الرد على أصول

خوارج العصر

الجزء الأول

بطاقة فهرسة

أثناء النشر إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية

إدارة الشئون الفنية

الرد على أصول خوارج العصر / تأليف مجموعة من العلماء والباحثين؛ تحرير ومراجعة مجدي عاشور ؛ إشراف وتقديم د. علي جمعة

- ط١- القاهرة؛ دار المقطم للنشر والتوزيع، ٢٠١٦.

ج ١ ، ٣٢٠ ص، ٢٤ سم.

تدمك: ٨ ١١٧ ٤٧٨ ٩٧٧ ٩٧٨

١- السنة - دفع مطاعن ٢- الفتاوى الشرعية ٣- الخوارج

أ- عاشور ؛ مجدي (محرر ومراجع)

ب- جمعة ؛ علي (مشرف ومقدم)

١٦,٥١١٢

رقم الإيداع: ٢٥٢٣٥ /٢٠١٦

الترقيم الدولي: 978-977-478-1178

دار المقطم للنشر والتوزيع

٥٠ شارع الشيخ ريحان – عابدين – القاهرة

جمهورية مصر العربية

ت: ٢٧٩٥٨٢١٥ – ٢٧٩٤٦١٠٩ (٠٠٢٠٢)

فاكس: ٢٥٠٨٢٢٣٣ (٠٠٢٠٢)

الرد على أصول

خوارج العصر

الجزء الأول

تأليف

مجموعة من العلماء والباحثين

تحرير ومراجعة

د/ مجدي عاشور

المستشار العلمي لفضيلة مفتي الديار المصرية

باشراف وتقديم

اد/ علي جمعة

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تقديم

بقلم: صاحب الفضيلة

الأستاذ الدكتور/ علي جمعة

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه.

أما بعد، فإن العالم الإسلامي -بل العالم الإنساني كله- قد ابتلي في هذا الزمان بانتشار جماعات من التكفيريين وسطوة فرق من الإرهابيين أساؤوا للدين الإسلامي وشوهوا صورته في العالمين، بالكذب والبهتان والمغالطات التي ابتدعوها وروجوا لها، وراحوا يسفكون الدماء ويُعمِلون القتل والتقتيل في عباد الله، وهؤلاء هم ورثة الخوارج الذين حذرنا سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدعهم وعدوانهم، وقد توعدهم بأنهم من أهل الجحيم، حيث قال: «الْخَوَارِجُ هُمْ كِلَابُ النَّارِ»(١).

وذلك لأنهم اتبعوا سنن المنافقين؛ حيث إنهم يظهرون الطاعات، ويبطنون ما لا يرضي اللهَ ورسولَه من بدع ومغالطات، كما قال تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٠٨].

وبين أيدينا كتاب مهم، عمل على وضعه وجمعه مجموعة من الباحثين العلماء، كان الغرض منه: تفكيك الفكر المتشدد؛ بنقض بعض أمهات المسائل التي يرتكن إليها مع عدم الغفلة عن التطبيقات

---

(١) رواه ابن ماجه في أبواب السنة، باب في ذكر الخوارج.

والفرعيات التي خَرَّجها ذلك الفكر الأبتر بناء على تأصيلاته الفاسدة، من خلال جولة في بعض العلوم الشرعية؛ كالعقيدة، والحديث الشريف، وأصول الفقه وقواعده، والفقه الحضاري، وذلك العرض والتفكيك تناوله الكاتبون من اعتبارات متعددة، وبأنفاس مختلفة، كلها مفيد، ونابع من مشكاة واحدة، وإن اختلفت طرائقهم وتباينت مداخلهم.

وذلك التخليط -الذي وقع فيه أهل ذلك الفكر- الحاصل في كثير من هذه المسائل قد انبنى عليه مصائب كثيرة؛ في إفساد العلوم الشرعية، والجرأة غير المحمودة على علماء المسلمين، وسوء الظن بالمسلمين، وتكفير الموحدين، واستباحة دماءهم وأموالهم وأعراضهم، وتشويه صورة الإسلام في العالمين، حتى وقف أولئك المخَلِّطون صادين عن سبيل الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

والكارثة أن من تبنى هذه الأمور وتبعاتها يحسبون أنهم على شيء وأنهم مجاهدون وأنهم مصلحون وأنهم يحسنون صنعًا؛ كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۞ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣ – ١٠٤].

وقد نبهنا النبي صلى الله عليه وسلم إلى نحو ذلك في قوله: «يَخْرُجُ فِيكُمْ قَوْمٌ تَحْقِرُونَ صَلاَتَكُمْ مَعَ صَلاَتِهِمْ، وَصِيَامَكُمْ مَعَ صِيَامِهِمْ، وَعَمَلَكُمْ مَعَ عَمَلِهِمْ، وَيَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينَ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ»(١).

فكأن أولئك هم ورثة المنافقين الذين خرجوا على جماعة المسلمين في عهد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنشأوا لأنفسهم مسجدًا وأقاموا جماعات خاصة (موازية)، فيما سمي في سيرة سيدنا رسول الله بـ"مسجد الضرار"، والذين نزل فيهم قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ۞ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ۞ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۞ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[التوبة: ١٠٧ – ١١٠].

---

(١) رواه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب إثم من راءى بقراءة القرآن أو تأكل به أو فخر به.

فإن المنافقين في عهد سيدنا رسول الله أظهروا الطاعة؛ حيث أقاموا مسجدًا للصلاة، وحضروا فيه الجماعات، ودَعَوا الناس للتوافد إليه، ولكن حقيقة أمرهم أنهم كانوا يريدون تفريق كلمة المسلمين وإنشاء مؤسسة موازية للمسجد النبوي الشريف الذي يجتمع فيه الصحابة حول سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، مما سيترتب عليه إعلاء قيادات موازية، والترويج لأفكار موازية من المؤكد أنها ستهدم المجتمع؛ لأن المنافقين إنما دعاهم للنفاق طلبُهم للسلطة، والسلطة دنيا، والدنيا تفرق ولا توحد أبدًا، فإن عبد الله بن أبي بن سلول زعيم المنافقين كان يتطلع لأن يكون ملكًا على المدينة، ويرى في مجيء رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ضياعًا لأحلامه وهدمًا لطموحاته في الملك.

وقد ظهر في بني إسرائيل أمثال هؤلاء؛ وهم أتباع السامري؛ الذي استغل فرصة ذهاب موسى عليه السلام لتلقي الوحي، فغَرَّرَ بقومه ولَبَّس عليهم أمر دينهم، فصنع لهم العجل وطلب منهم عبادته، كإله محسوس مُجَسَّم، بدلا من آله موسى الذي لا يستطيعون رؤيته أو الإحاطة به، وهو بذلك أضل قومه في أثمن ما يملكون؛ إنه عقيدتهم التوحيدية، إنه عقيدة التنزيه والسمو.

كما قال تعالى: ﴿فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ۞ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ ۞ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۞ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَاقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي ۞ قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى ۞ قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ۞ أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ۞ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾[طه: ٨٧ – ٩٤].

وانظر إلى الاعتذار الذي قدمه نبي الله هارون عليه السلام، لقد خشي أن يُتَّهَم بجريمة التفريق بين بني إسرائيل؛ مما يشير إلى جريمة اجتماعية ارتكبها السامري ومن عاونه، فضلا عن الجريمة العقائدية الدينية التي فعلها بتعبيد بني إسرائيل للعجل؛ إنها تفكيك المجتمع وتقسيمه فرقًا وأحزابًا وجماعات؛ بإنشاء الدين الموازي، والإله الموازي، والقائد الموازي، والنص والأوامر الموازية، وقد بقي حتى الآن في اليهودية أثر للتفريق الذي أحدثه السامري.

ونحن عازمون إن شاء الله على تفكيك هذه الدائرة المعرفية المغلقة التي أنشأها أولئك الإرهابيون المعاصرون، فإن هؤلاء التكفيريين الضُّلّال صنعوا لأنفسهم دائرة من النصوص والأفكار أحاطوا أنفسهم بها، وبدأت تلك المكتبة الخاصة بهم تتضخم بمرور الزمن، مما استلزم

اقتحامها وقراءتها؛ من أجل تفكيكها أمام أبنائنا وشبابنا، حتى لا يقعوا في مصيدة هؤلاء المتطرفين، ونستطيع أن نقطع عقد هذه السلسلة المتركبة من المغالطات، التي لا يدري إلا الله إلى أي شيء ستصل بنا في المستقبل.

ولقد قرأنا معظم ما كتبوه، وخرجنا بتصورٍ عام، ومحاور عامة يدورون حولها، وسوف نلخصها فيما يلي؛ فنقول:

إن هؤلاء المتطرفين مهوسون بفكرة التميز عن بقية المسلمين، وكأنهم يرون في ذلك الضامن الوحيد الذي يضمن لهم البقاء والتمحور في كيان مستقل مميز، فسعوا من أجل ذلك لإنشاء الأفكار الموازية، حتى يكون لديهم "دين موازي"، ونقصد بـ"الدين الموازي": مجموعة من التصورات العقائدية، والاختيارات الفقهية، وكذلك المنظومة الأخلاقية، انتقوها وارتضوها جامعًا ورابطًا لهم، ونحن وعلماء المسلمين والعقلاء من عامة الناس نرى في تلك الصورة التي ركَّبها هؤلاء المتطرفون للدين تشويهًا لحقائق الإسلام وثوابته، وتلك جريمة وجب عقابهم عليها، أو على الأقل منعهم من التمادي في ارتكابها ودعوة الناس إليها.

فـ"الدين الموازي" كلمةٌ ينبغي أن نقف عندها كثيرًا؛ وقد وجدنا أهمية كبيرة لقراءة هذا "الدين الموازي" الذي يطرحونه ويسيطر عليهم، وتفكيكه؛ بعرض مغالطاته وشبهاته وسوء منهجه ونتائجه.

ومما ينبغي الالتفات إليه أيضًا: ما أسميناه بـ"الهرم المقلوب"؛ وهو منهج مخالف تمامًا لما استقر في عقيدة أهل السنة والجماعة على مر القرون، مختلفة من حيث الأسلوب، ومن حيث التناول، ومن حيث البراهين، ومن حيث المنهج.

فـ"الهرم المقلوب" يعبر به عن عوجهم وضلالهم عن صواب الدين، حيث يصير عندهم المطلق نسبيًّا والنسبي مطلقًا، ويصير الصغير كبيرًا والكبير صغيرًا، ويصير الشكل جوهرًا ويصير المضمون والمقصد هامشًا، ويصير القطعي ظنيًّا والظني قطعيًّا، والمجاز حقيقة وهكذا، فلا نكاد نجدهم يفهمون شيئًا كما أراده الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، والسبب في ذلك هو ما سنشير إليه بـ "تتابع الأجيال".

ونظرية "تتابع الأجيال" تمكننا من فهم خطورة الفكرة الجائرة أو الفاسدة، التي تتعاظم وتنمو بتتابع الأجيال، ويشبه الأمر برنامج حاسوبي تعطيه قاعدة خاطئة ثم تنشيء مسألة وترتب على هذه

المسألة حسابًا ثم حسابًا، ثم تعمل عليها يومًا ويومًا وهكذا، فلو كانت تلك القاعدة الخاطئة تخسرك في اليوم قرشًا واحدًا، فإنها بتتابع الأيام ستكون سببًا في إفلاسك تمامًا، فإنهم استهانوا بانحرافهم عن الصراط المستقيم الذي رسمه الله سبحانه لنا لنسير عليه، وبتتابع الأجيال صار انحرافهم ضلالا بعيدًا.

وعليه فإن الفكرة الضالة التي تجذرت في أوساط المتطرفين في جيل الأجداد، فتوالى عليها الأبناء فعدوها من الحقائق الثابتة، فأتى الأحفاد فاعتبروها عقيدة راسخة يعد الخروج عنها خروجًا من الدين كله، وهذا هو الضلال المركب الذي ينتجه تتابع الأجيال المتطرفة.

فلقد استغل الإرهابيون شبكة المعلومات والاتصالات (الانترنت) في الترويج لأفكارهم وكتبهم، والتي نعجب من الكثرة التي وصلت إليها تلك الكتابات وتلك المواقع.

ينظر هؤلاء المتطرفون إلى العالم كله في كتبهم على أنه كافرٌ، فاسقٌ، منحلٌّ، مختلٌّ، وأن الإسلام لا يوجد منذ قرون، فقده الناس وضلوا عنه أو ارتدوا بعد الإيمان به.

وهذا نص كلام سيد قطب؛ في كتابه: "معالم في الطريق"، يقول: ووجود الأمة المسلمة يعتبر قد انقطع منذ قرون كثيرة، فالأمة المسلمة ليست أرضًا كان يعيش فيها الإسلام، وليست قومًا كان أجدادهم في عصرٍ من عصور التاريخ يعيشون بالنظام الإسلامي، إنما الأمة المسلمة جماعة من البشر تنبثق حياتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وأنظمتهم وقيمهم وموازينهم كلها من المنهج الإسلامي، وهذه الأمة بهذه المواصفات قد انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق ظهر الأرض جميعًا"اهـ(١).

وفي هذه المقدمة سنورد عشرة محاور أو نقاط رأينا بعد قراءتنا لأدبيات هذه الجماعات التكفيرية المتطرفة المنحرفة أنها تدور في فلكها تكاد لا تخرج عنها.

المحور الأول: زعموا أن حكام العالم الإسلامي جميعهم عملاء للاستعمار الغربي وخونة لشعوبهم الإسلامية، وهم يحكمون دولهم من أجل تحقيق مصالح الغرب ومن أجل تنفيذ مؤامرة صليبية تسعى للتبشير بين المسلمين.

وأنا أكاد أجزم من خلال تجربتي وخبرتي الشخصية أنه ليس هناك ثمة مؤامرة من العالم الخارجي

---

(١) ص٥، ٦، ط. دار الشروق الأولى.

ضد عموم الدول الإسلامية والإسلام، ولكن هي معركة دائمة دوام الأرض والسموات هي معركة الخير والشر، وهي معركة مصالح متضاربة ومتدافعة، والمؤامرة التي تحاك في الأرض دائما ضد أهل الحق فإنما يديرها ويدبرها الشيطان الرجيم، وهذا ما قاله تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾[الأعراف: ٢٤].

وحدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مؤامرة أو تدبير يعده الشيطان للأمة يخرج شررها أو قرنها من أرض نجد؛ وذلك كما جاء في الحديث المتفق عليه في البخاري ومسلم؛ وفيه أنه سئل عن أرض نجد فأشار إليها جهة المشرق، وقال: «ها إن الفتنة هاهنا، إن الفتنة هاهنا، من حيث يطلع قرن الشيطان»[١].

فيجب على قادتنا وشعوبنا وأبنائنا ألا يجعلوا من نظرية المؤامرة عائقًا يحول دون عملهم وسعيهم وإعمارهم للبلاد، فما المؤامرة إلا وهمٌ ونسجٌ من خيالات فاسدة، والتي روجها بيننا مغالطات أولئك المتطرفين، والغرب إنما يدافع عن مصالحه المادية، وهذا شأنه، ويجب علينا أيضا أن نتعلم معرفة مصالحنا والبحث عنها والدفاع عن تحقيقها واغتنامها، وهذا جزء من سنة الله في الحياة؛ سنة التدافع بين الناس، وهذا التدافع هو الذي يثري الحياة ويدفعها نحو التنافس والبناء، وذلك على عكس ما يروج له التكفيريون من دعوى التخريب والدمار تحت مسمى الجهاد أو التدافع.

وفي سياق التحدث عن هذا المحور نجد مصطفى مشهور يحدث أتباعه عن حقيقة حكام بلادنا الإسلامية كما يتصور هو ويروج بينهم: "خططوا لإبعادها- أي بلادنا - عن جوهر الإسلام، ونشروا فيها الفساد والمنكرات؛ كالخمر والميسر والربا والفحشاء، وأسقطوا الخلافة، وأثاروا الفرقة والنزاع بين المسلمين، بل الحروب حول قضايا جزئية؛ كالخلاف على الحدود، وأقاموا نظم حكمٍ شموليٍّ متسلطٍ في معظم -إن لم يكن كل- أقطارنا الإسلامية؛ لتنفذ مخططاتهم التي تهدف إلى إبقاء بلادنا ضعيفة متنازعة"اهـ.

وأما جماعة الجهاد فهي لا تعترف بادئ ذي بدء بشرعية حكام العالم الإسلامي كله ولا بأهليتهم للحكم، وتندد بتبعيتهم الشديدة للغرب، وتصفهم بأنهم دمى نصبها الاستعمار ليحكم بها الأمة

(١) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب بدء الخلق- باب صفة إبليس وجنوده، ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة- باب الفتنة من المشرق من حيث يطلع قرنا الشيطان، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

الإسلامية، وأن هذه الدمي عبيد لأسيادها في واشنطن، وباريس، ولندن، وروما، وبون، وموسكو، وهم في رأيها لا يدينون بنشأتهم إلا إلى الغرب فحسب، بل إن استمرارهم في حد ذاته رهن بإرادة الغرب المباشرة.

ويعبر محمد عبد السلام فرج في "الجهاد الفريضة الغائبة" عن ذات الفكرة، إلا أنه يحكم بشكل مباشرة على حكام بلاد المسلمين بالردة عن الدين والخروج عنه؛ فيقول: "حكام هذا العصر في ردةٍ عن الإسلام تربوا على موائد الاستعمار؛ سواء الصليبية أو الشيوعية أو الصهيونية، فهم لا يحملون من الإسلام إلا الأسماء وإن صلى وصام وادعى أنه مسلم"اهـ.

ويحدثنا أبو بكر ناجي في كتابه: "الخونة" -المنشور بشبكة المعلومات الدولية-، عن صراع بين أطراف داخل دائرة الفكر المتطرف كانت تضع لها المغالطات، وتؤصل لهم منطلقاتهم الفكرية؛ فهو يوجه اللوم والاستنكار لسفر الحوالي الذي طالما عمل معهم وتواصل، ووضع لهم النظريات والاستراتيجيات، إلا أنه تملص منهم واستنكر بعد ذلك؛ فيقول: "سفر الحوالي بالأمس يؤلف كتبًا يبين فيها أن طواغيت العرب هم شر خطر على الأمة، وهم الذين بدلوا دين الله تعالى، وهم السبب في فساد الأمة وتغييبها وكبتها. ويأتي اليوم مع الحكومات في خندق واحد يستهدفون العدو المشترك، ألم تؤصلوا لنا سابقًا أن هذه الحكومات هي دمى بأيدي العدو؟! ألم تقولوا لنا سابقًا بأن الاستعمار المباشر زال، وفرض علينا استعمارًا غير مباشر عن طريق هذه الحكومات العميلة؟! ألم تحشوا رؤوسنا من قبل بأن أخطر خطر على الأمة هذه الحكومات التي تنفذ إرادة العدو؟! ألم تقولوا لنا بأن هذه الحكومات حرب على الإسلام؟!"اهـ.

ولقد تعرضت الدول الإسلامية في تاريخها لفترات زمنية عانت فيها من الضعف والوهن، فتناوشتها الأمم من الشرق والغرب، فقد هجم المغول على دول المشرق الإسلامي وأعمل القتل والإبادة فيها، وسيطروا عليها سنوات حتى فَرَّج الله الغمة بإسلامهم وبتصدي الجند المصري بقيادة قطز وبيبرس لهم في "عين جالوت"، ومن قبل ذلك تعرض العالم الإسلامي للحملات الصليبية، وقد استولوا على بيت المقدس، وكونوا إمارات؛ مثل: أنطاكيا، والرها، وبيت المقدس، حتى قيض الله لهذه الغمة الجند المصري بقيادة صلاح الدين الأيوبي فانتصر انتصارًا حاسمًا في "حطين"، فانكسرت شوكة الاستعمار الغربي.

وفي العصر الحديث حط في بلادنا جيوش الإنكليز والفرنسيس والبرتغاليين والإسبان وتكالبت علينا أوروبا كلها، ولكن ما لبث أن قاومت الشعوب وثارت وطردت هذا الاحتلال من بلادها،

قاوم المصريون الإنكليز، وكذلك فعل الجزائريون مع الفرنسيين، وجاهد الهنود الاستعمار البريطاني حتى تحرروا منه، ولكن الأمة مازالت في مرحلة الاستفاقة، ما زالت تعاني من الضعف والوهن، وهذا أمر لا ننكره؛ لأنه واقع، فيجب علينا الاعتراف به والصبر عليه ومعالجته بأسلوب ناجح، وهذا الأمر قد يستغرق وقتًا من الزمان؛ ذلك لأن الطفرة التكنولوجية والتقنية في صناعة الأسلحة والاتصالات والأقمار الصناعية والتي سبقنا بها الغرب، تحتاج منا مزيد عمل وجهد حتى نحصل ما فاتنا في فترة الاحتلال.

وعلينا أن نستمر في العمل والمقاومة والجهاد، والتصدي لمن يقفون في سبيل نهضتنا ونجاحنا؛ كما أمرنا تعالى بقوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[البقرة: ١٩٠].

وأما ما يسعى فيه هؤلاء الإرهابيون المتطرفون من نشر الفوضى والعنف في بلاد الإسلام والتي صاروا يسمونه: بـ"التوحش"، ثم يعملون على إدارة ذلك التوحش، كل ذلك من أجل فرض سيطرتهم وسلطانهم على الشعوب الإسلامية، بدعوى تحريرها من حكم المرتدين الكافرين بزعمهم، وتطبيق شريعة الإسلام في أرضها، وكل ذلك كذب؛ فإنهم يطلبون السلطان، يبتغون الدنيا لا غير، وهم مخربون لا ينتج عن فعلهم هذا نهضة أو عمران أو تقدم، ولن تحقق الأمة غايتها أبدًا بالفوضى والتوحش.

ويدل على ما أقوله: قول أبو بكر ناجي في كتابه: "إدارة التوحش" -المتداول على شبكة المعلومات الدولية-: "إن منطقة التوحش هي منطقة تخضع لقانون الغاب بصورته البدائية؛ بحيث يتعطش أهلها الأخيار بل وعقلاء الأشرار لمن يدير هذا التوحش، بل ويقبلون أن يدير هذا التوحش أي تنظيم أخيارًا كانوا أو أشرارًا، إلا أن إدارة الأشرار لهذا التوحش من الممكن أن تحول المنطقة إلى مزيد من التوحش".

ويوضح الأمر كثيرًا قوله: "إخراج المناطق التي اتخذ القرار بالتحرك المركز فيها من سيطرة الأنظمة، ومن ثم العمل على إدارة التوحش الذي سيحدث فيها، مع ملاحظة هنا أننا قلنا إن الهدف هو إخراج هذه المناطق من سيطرة أنظمة الرِّدَّة، وهو الهدف الذي نعلنه، ونعقد النية عليه، لا إحداث الفوضى"اهـ.

وواضح أن ذلك يعني أن إحداث الفوضى والتوحش وتحطيم النظام في المناطق التي يعقدون العزم على السيطرة عليها إنما هو الهدف الحقيقي الذي ربما يخفونه، ويعلنون أو يصدرون هدفًا آخر وهو إخراج هذه المناطق من سلطان الحكام المرتدين، أو من حكومة الطاغوت.

وليس بعد ذلك حقارة ونفاق يظهر هؤلاء التكفيريين المتطرفين على حقيقتهم، إنهم لا يسعَون أبدًا لتحرير شعوب المسلمين أو حكام المسلمين من سيطرة الغربي أو الصليبي أو الصهيوني، بالعمل الجاد والعلم النافع، والإعمار في الأرض، ولكن هم في الحقيقة يجهزون على الأمة ويحققون مآرب الاستعمار، في استكمال ركوع الأمة تحت أقدامهم.

وهذه الكائنات صارت في أمتنا كـ"الفيروس"، الذي ما إن يتعافى الجسد ويهم بالنهوض، حتى يعملون على تحطيمه وإردائه مرة أخرى، فلا يحتاج الغرب أو المستعمر أن يعمل فكره أو جهده أو ماله في تأخيرنا وإبقائنا في الذيل؛ حتى يستفيد من مواردنا بشكل كامل وبسعر بخس.

والذي يحسن الاستفادة والاستماع إلى ما جاء به البشير النذير المصطفى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم سيعلم جيدًا أنه أخبرنا بأن مثل ذلك قد يحصل في المسلمين، حيث قال: «سألتُ ربى عز وجل أن لا يُهلِك أمتي بِسَنَةٍ فأعطانيها، وسألته أن لا يُسَلِّطَ عليهم عدوًا من غيرهم فيستبيحهم فأعطانيها، وسألته أن لا يُلْبِسَهُمْ شِيَعًا ويذيق بعضهم بأس بعض فأبى علي»[(١)].

فالعدو الحقيقي للأمة هو من بيننا يتكلم بلساننا؛ قال المصطفى صلى الله عليه وسلم: «دُعَاةٌ على أبواب جهنم، مَن أجابهم إليها قذفوه فيها». قال حذيفة: يا رسول الله، صفهم لنا. قال: «هم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا». قال حذيفة: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: «تلزم جماعة المسلمين وإمامهم». قال حذيفة: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: «فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تَعَضَّ بأصل شجرة، حتى يدركك الموت، وأنت على ذلك»[(٢)].

(١) رواه أحمد في مسنده ٣٦/ ٤٤٩، ط. مؤسسة الرسالة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، عن أبي قلابة رضي الله عنه.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الفتن- باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، ومسلم في كتاب الإمارة- باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، عن حذيفة رضي الله عنه.

المحور الثاني: يغالط التكفيريون فيزعمون أن حكام المسلمين وكذلك الشعوب رضيت بإسرائيل، وسلمت لها بيت المقدس، وأن الحكام يتبعون المؤامرة الصهيونية في تحقيق حلم إسرائيل في هدم المسجد الأقصى وبناء الهيكل مكانه، وكذلك تأسيس دولة إسرائيل الكبرى من النيل إلى الفرات.

يقول سيد قطب: "فالمئات والألوف كانوا دسيسة على التراث الإسلامي، وما يزالون في صورة المستشرقين وتلاميذ المستشرقين الذين يشغلون مناصب القيادة الفكرية اليوم في البلاد التي يقول أهلها: إنهم مسلمون. والعشرات من الشخصيات المدسوسة على الأمة المسلمة في صورة أبطال مصنوعين على عين الصهيونية والصليبية، ليؤدوا لأعداء الإسلام من الخدمات ما لا يملك هؤلاء الأعداء أن يؤدوه ظاهرين!...وإن لهذه القوى اليوم في أنحاء العالم الإسلامي جيشًا جرارًا من العملاء في صورة أساتذة وفلاسفة ودكاترة وباحثين -وأحيانًا كتاب وشعراء وفنانين وصحفيين- يحملون أسماء المسلمين؛ لأنهم انحدروا من سلالة مسلمة، وبعضهم من علماء المسلمين! هذا الجيش من العملاء موجه لخلخلة العقيدة في النفوس بشتى الأساليب؛ في صورة بحث وعلم وأدب وفن وصحافة. وتوهين قواعدها من الأساس، والتهوين من شأن العقيدة والشريعة سواء، وتأويلها وتحميلها ما لا تطيق، والدق المتصل على رجعيتها! والدعوة للتفلت منها، وإبعادها عن مجال الحياة؛ إشفاقًا عليها من الحياة، أو إشفاقًا على الحياة منها! وابتداع تصورات ومُثُل وقواعد للشعور والسلوك تناقض وتحطم تصورات العقيدة ومُثُلها، وتزيين تلك التصورات المبتدعة بقدر تشويه التصورات والمثل الإيمانية، وإطلاق الشهوات من عقالها، وسحق القاعدة الخلقية التي تستوي عليها العقيدة النظيفة لتخر في الوحل الذي ينثرونه في الأرض نثرًا! ويشوهون التاريخ كله ويحرفونه كما يحرفون النصوص، وهم بعد مسلمون، أليسوا يحملون أسماء المسلمين؟ وهم بهذه الأسماء المسلمة يعلنون الإسلام وجه النهار، وبهذه المحاولات المجرمة يكفرون آخره "اهـ(١).

ونحن لا ننكر أن يكون في الأمة أو في العالم الإسلامي الآن مخذلين أو منافقين، ولكن تبعًا لما يظهر من كلام سيد قطب، وتبعًا لوجهة نظره فإن المجتمعات الإسلامية حكامًا ومحكومين عملاء خاضعون لإسرائيل وللتدابير الصهيونية، إما بالاشتراك أو بالتبعية والخضوع والرضا والاستسلام.

وكل ذلك منهم كذب ومغالطات واضحة؛ لأن المصريين -كمثال- وقفوا دائمًا ضد الخطة الصهيونية في المنطقة، وينطبق ذلك على الملك فاروق، وعلى الضباط الأحرار ومن أتى بعدهم،

---

(١) في ظلال القرآن ١/ ٤١٤، ٤١٥، ط. دار الشروق، السابعة عشر ١٤١٢هـ.

وينطبق ذلك على السياسيين المصريين من النخبة، وعلى عموم الشعب، وعلى الجيش المصري، كلهم أجمعوا منذ تأسيس إسرائيل على مواجهتها، ظهر ذلك في توحيد الجيوش العربية في حرب ١٩٤٨م، ثم في حرب ١٩٥٦م، نعم لم يتحقق النصر للعرب والمصريين في تلك الحرب، بل وتعرض الجيش المصري لضربات الصهاينة في نكسة ١٩٦٧م، ثم أتبع ذلك النصر المبين في حرب أكتوبر ١٩٧٣م، وقد شارك العرب جميعهم مع مصر في تلك المعركة؛ إما بالجنود، وإما بالمعدات، وإما بالأموال، وإما بقطع الإمدادات النفطية عن حلفاء إسرائيل، والوقوف في وجه أمريكا، أليس ذلك تاريخًا قريبًا، من ينكره؟! ومن يخدع الناس ويصرفهم عن معرفته أو الاستدلال به؟!

كيف يغفل هؤلاء عن الدماء الذكية التي قدمها الجيش المصري وغيره من العرب في مواجهة إسرائيل؟! كيف يصورون أنفسهم أبطالا في معركة لم يقدموا فيها شيئًا؟! إن المعارك القتالية التي يدعي أنها جهاد في سبيل الله لم توجه يومًا لصد إسرائيل أو محاربتها، وإنما ضحاياهم جميعها من المسلمين أو من المستأمنين أو من المعاهَدين، والدول التي خربوها وأسقطوها إنما هي دول إسلامية.

المحور الثالث: يغالط التكفيريون فيزعمون أن حكام دول الإسلام ضد الوحدة.

وهذا كلامٌ فاسدٌ مردودٌ عليه؛ فلقد حاولت مصر أن تتحد مع سوريا في الستينيات، وأن تتحد مع ليبيا، وأن تتحد مع السودان، وهناك كيانات موجودة بالفعل في العالم الإسلامي تجمع وتوحد بينها، كمنظمة التعاون الخليجي، وكجامعة الدول العربية، ومنظمة العالم الإسلامي، وتجتهد الدول العربية في إزالة العوائق أمام الوحدة، وإنشاء سوق عربية موحدة وغير ذلك من الأفكار.

وهؤلاء الكذابون لا ينظرون إلى حقيقة أنفسهم؛ فقد يجدونها سببًا جوهريًّا وعائقًا حقيقيًّا أمام تحقيق هذه الوحدة، وأنهم أكبر الدعاة إلى التفريق والشرذمة؛ حيث جعلوا من الدين الموازي الذي ابتدعوه سببًا في تقسيم الناس والدول على أساس ديني يصعب تجاوزه أو التغلب عليه.

المحور الرابع: يغالط التكفيريون فيزعمون أن بلاد الإسلام غاب عنها أو انعدمت فيها العدالة الاجتماعية والمساواة، ويقوم حكامها بنهب الثروات واحتكارها وتعذيب المسلمين واضطهادهم والتضييق عليهم.

يقول أبو بكر ناجي في كتابه: "الخونة": "الشعوب الإسلامية كسرت أجنحتها، ونهبت ثرواتها، وترزح تحت حكومات سَلَبَت منها كل شيءٍ، حتى حق التعبير، والشعوب الإسلامية شعوب مُمْتَهَنَة، تحتاج إلى من يحررها من حكوماتها أولًا"اهـ.

ويقول مصطفى مشهور: "وأقاموا نظم حكم شمولي متسلط في معظم إن لم يكن كل أقطارنا الإسلامية؛ لتنفذ مخططاتهم التي تهدف إلى إبقاء بلادنا ضعيفة متنازعة، يستغلون ثرواتها رخيصة، ويوردونها مصنعة غالية، وهكذا لتبقى أقطارنا في تبعية ذليلة لهم؛ بسبب عدم الاكتفاء الذاتي، خاصة في الغذاء والسلاح، فيخضع لأحكام العملاء مختارين أو مضطرين للسياسة التي يملونها عليهم، وفي ظل هذا الضعف والغثائية ساعد الأعداء على غرس هذا الكيان الصهيوني الغريب في قلب الأمة الإسلامية كالغدة السرطانية؛ ليزيد من ضعفها، وليتوسع، ويتمكن، ويعيث في الأرض فسادًا".

وهذا أمرٌ باطلٌ وكذب؛ فإن الدولة الحديثة أصبح فيها أجهزة رقابية ومؤسسات، وأصبح فيها مشاركة وتداول للمناصب والسلطات، وأصبح فيها مسؤولية وقانونٌ ودستور، وإجراءاتٌ كثيرة تؤاخذ كل من تمتد يده إلى أموال الناس، أو تنهب ثروات الشعوب.

وأما الاعتقالات السياسية والتعذيب في السجون، وهو الأمر الذي طال الإسلاميين والشيوعيين والاشتراكيين وغيرهم من طوائف المجتمع على حد سواء، وقاست تقلبات السياسة وويلاتها، ولا يصح أن يجعلوا من روح الانتقام أو المظلومية التي وقعت عليهم سببًا في تدمير المجتمع ككل.

والعجيب أن هؤلاء الإرهابيين الجبناء الذين لم يكونوا يومًا مدافعين عن حقوق الأمة السليبة، وإنما عن مصالحهم الشخصية ومآربهم في الزعامة والسلطان، يُصَدِّرون أنفسهم على أنهم أبطال عانوا التعذيب والاعتقال من أجل قضية الوطن والدين، حيث وقفوا في وجه الحكام الظالمين المعتدين.

المحور الخامس: تكفير المجتمع بمغالطة الحاكمية:

حيث زعموا أن دول الإسلام تحكم بغير ما أنزل الله، وأن الشعوب والحكام إذ رضوا بذلك في قوانينهم وأعرافهم الاجتماعية فقد كفروا بشريعة الله.

يقول أبو محمد المقدسي في كتابه: "ملة إبراهيم": "جميع الحكومات التي لا تطبق الشريعة الإسلامية، حتى الديمقراطية، كافرة ومرتدة، وليعلموا جيدًا، بعد أن بُيِّن له أن الحكم بغير ما أنزل الله كفر، وعلم بأنه لا يجوز له الحكم بغير شريعة الله، ولكنه برغم ذلك يصر ويستكبر، وإن كان في ظاهره في كثير من المناسبات يضحك على أذقان المساكين بوعوده الفارغة الكاذبة وكلماته المعسولة وحججه الواهية الزائفة، ولسان حاله يكذب مقاله؛ وذلك بإقراره وسكوته عن ازدياد الكفر والفساد في البلاد والعباد يومًا بعد يوم، وتشديده على الدعاة والمؤمنين، وتضييقه على المصلحين

ورصده لهم بأجهزة مخابراته وشرطته، وتوسيعه في الوقت ذاته على كل محارب لدين الله، وتسهيل وسائل الفساد والإفساد لأعداء الله، بل وتسخير وسائل الإعلام لهم ولفسادهم ولإلحادهم، وإصدار القوانين واللوائح التي تعاقب كل من تهجم على عيشه العصري الوضعي الشركي أو أعلن الكفر والبراءة منه أو تنقصه أو بيّن باطله للناس، وإصراره على إبقائه الحاكم الذي يفصل بين العباد في دمائهم وأموالهم وفروجهم، رغم ما هو مشحون به من الكفر البواح، وعدم استسلامه لشرع الله وتحكيمه مع علمه بوجوب ذلك ومطالبة المصلحين به. فمثل هذا لا تجوز مداهنته أو مهادنته أو مجاملته أو تبجيله بألقابه أو تهنئته بالأعياد والمناسبات أو إظهار الولاء له أو لحكومته، بل لا يقال له إلا كما قال إبراهيم والذين معه لقومهم: إنا برءاء منك ومن دستورك وقوانينك الشركية وحكومتك الكفرية، كفرنا بكم، وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدًا حتى ترجعوا إلى الله وتستسلموا وتنقادوا لشرعه وحده. ويدخل في ذلك أيضًا: التحذير من موالاتهم ومن الدخول في طاعتهم والاطمئنان إليهم والمشي في ركابهم وتكثير سوادهم عن طريق الوظائف التي تعينهم على باطلهم أو تثبت حكوماتهم وتحفظ أو تنفذ قوانينهم الباطلة كالجيش والشرطة والمباحث وغير ذلك"اهـ.

ويقول محمد عبد السلام فرج في "الفريضة الغائبة": "والأحكام التي تعلو المسلمين اليوم هي أحكام الكفر، بل هي قوانين وضعها كفار، وسَيَّروا عليها المسلمين، ويقول الله سبحانه وتعالى في سورة المائدة: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، فحكام هذا العصر في ردة عن الإسلام تربوا على موائد الاستعمار، سواء الصليبية أو الشيوعية أو الصهيونية، فهم لا يحملون من الإسلام إلا الأسماء، وإن صلى وصام وادعى أنه مسلم"اهـ.

ويستشهد محمد عبد السلام بقول ابن تيمية: "كل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة فإنه يجب قتالها باتفاق أئمة المسلمين، وإن تكلمت بالشهادتين"(١).

ويرتب عليه كفر الحكام الذين يحكمون بغير ما أنزل الله، ويفسر قوله صلى الله عليه وسلم: «إلا أن تَرَوا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان»(٢). يقول: "وبواحًا: أي: ظاهرًا. والمراد بالكفر هنا: المعاصي، معنى «عندكم من الله فيه برهان»: أن تعلمونه من دين الله"اهـ.

---

(١) مجموع الفتاوي ٢٨/ ٥١٠، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الفتن- باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «سترون بعدي أمورًا تنكرونها»، ومسلم في كتاب الإمارة- باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

وذهب يستدل من ذلك على وجوب أمرين في منتهى الخطورة: الأول: الخروج على الحاكم الكافر أو المرتد أو المبتدع أو الفاسق.

والثاني: وجوب قتاله ومن والاه على أنه العدو القريب، وقتاله أولى من العدو البعيد.

وزين الشيطان الرجيم في ذهن هذا المتطرف أن قتل السادات وإراقة دمه أحب إلى الله وأولى من التوجه بالقتال ضد إسرائيل؛ لأن السادات هو العدو القريب من وجهة نظرهم الفاسدة، وإسرائيل هي العدو البعيد.

ويشير أبو قتادة الفلسطيني في كتابه: "الجهاد والاجتهاد" إلى ضلال الألباني -من وجهة نظره-؛ حيث حاد عن الطريق المستقيم الذي قد ألفوه عليه، يقول: "وهذا الذي قال الألباني خطير جدًّا؛ حيث جعل أمر تكفير الحكام أو عدم تكفيرهم أمر لا يهمه في كثير أو قليل، وأنا يأخذني العجب من هذا القول الخطير، وكأن أمر التكفير وعدمه أمر لا قيمة له في نفس الألباني، ونفوس تلاميذه، وأما قوله: إن الذي يكفر هو الذي ينكر ما شرع الله تعالى. فينبغي تقييدها في المعاصي غير المكفرة، أما المكفرة فقد بينا أن اشتراط الجحد فيها للتكفير هو عقيدة أهل الإرجاء"اهـ.

انظر كيف تتقلب هذه الجماعات على بعضها ويكفرون بعضهم بعضًا، ولو جعل لهم سلطان ولو قليل، سيحكمون على بعضهم بالردة وسيقتل بعضهم بعضًا، إن أبا قتادة يرمي الألباني وتلامذته بالإرجاء، والإرجاء في نظره بدعة مكفرة، فالألباني بذلك يستوي عنده مع بقية المرجئين (أي: المرتدين) من الشعوب.

وقد رددنا على هذه المغالطة في كتاب أسميناه: "التجربة المصرية"، وقد عرضنا فيه تجربة المصريين في تقنين الشريعة، والاحتكام إليها، وخلصنا منه إلى أن الدولة المصرية الحديثة منذ إنشائها وهي تتحرى أحكام الشريعة الإسلامية لا تخرج عنها، وأن الدساتير المصرية نصت جميعها على ذلك، فمن أين لهذا المتطرف أن يرمي الناس بالكفر والاحتكام إلى شريعة غير الإسلام؟!!

فالخديوي إسماعيل كان حريصًا على البعد عن الدولة العثمانية والتي قننت الشريعة الإسلامية في صورة المجلة العدلية، الصادرة سنة ١٢٩٠هـ، على المذهب الحنفي، فقد فكر في عدة احتمالات، وكلها لا تخرج عن الشرع الإسلامي، واستقر الأمر على تقريب القانون الفرنسي ومراجعته على وفق ما جاء في المذهب المالكي، فأمر الشيخ مخلوف المنياوي مفتي الصعيد أن يراجع ما ترجمه رفاعة الطهطاوي، فكتب تقريرًا واسعًا استفاض فيه حتى صار كتابًا طبع الآن في مجلدين بمصر، تحت

عنوان: "المقارنات التشريعية" قارن فيه بين القانون الفرنسي، والشريعة الإسلامية، والمذهب المالكي على وجه الخصوص، ووجد مخالفات قليلة، إلا أن هذا العمل لم يلتفت إليه، وظل حبيسًا بدار الكتب المصرية إلى أن نشره الأستاذ الدكتور محمد سراج عبد الهادي، وقد شاركته في كتابته.

ولما تولى محمد قدري باشا وزارة الحقانية (العدل) وضع تقنينًا على مذهب الحنفية يوازي المجلة العدلية، ويستفيد منها، في كتابه الكبير: "الأحوال الشخصية" في أربع مجلدات، وفي كتابه: "دليل الحيران في معرفة أحوال الإنسان"، وفي كتابه: "العدل والإنصاف في أحكام الأوقاف".

وبدأت حركة التمصير مع عبد الرزاق السنهوري باشا، الذي وضع القانون المدني المصري، ومع صبري أبو علم الذي وضع القانون الجنائي المصري، وهي المجموعات التي انتهوا منها وصدرت وعمل بها من سنة ١٩٤٩م وحتى يومنا هذا، بغض النظر على التعديلات الجزئية.

أما السنهوري باشا فقد شرح القانون المدني في كتاب ماتع مطول أسماه: "الوسيط" صدر في عشرة أجزاء، بين فيه مأخذ كل مادة من الشريعة الإسلامية، أو في صياغتها، أو في موضوعها، من ستة عشر تشريعًا مختلفًا؛ من التشريع الهندي، والبلجيكي، والإيطالي، والفرنسي، إلى آخر ذلك. وهو ما يدل دلالة واضحة -بل أكاد أن أقول دلالة قطعية- على ذلك التوجه الذي أراده هؤلاء الآباء من عدم الانسلاخ من الشريعة، ومن وضع أقدامنا في موطئ قدم في الخريطة العالمية.

والسنهوري باشا نفسه وضع التشريع العراقي، والتشريع الأردني وتوجه بهما أكثر نحو الشريعة الإسلامية بصورتها الموروثة.

المحور السادس: يغالط التكفيريون بزعمهم أن الدول الإسلامية أو حكامها يرفضون الخلافة ويقفون أمام إعادتها للوجود مرة أخرى.

يقول محمد عبد السلام فرج في "الفريضة الغائبة": "ولقد أجمع المسلمون على فرضية إقامة الخلافة الإسلامية، وإعلان الخلافة يعتمد على وجود النواة، وهي: الدولة الإسلامية، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة الجاهلية، فعلى كل مسلم السعي لإعادة الخلافة بجد؛ لكيلا يقع تحت طائلة الحديث، والمقصود بالبيعة بيعة الخلافة".

ويقول أبو محمد المقدسي في "ملة إبراهيم": "موجبات حركات الجهاد في ديار الردة فهي: إعادة العقد الجامع لشتات المسلمين؛ أي: دولة الخلافة الضائعة: فلما سقطت الخلافة انفرط عقد الأمة، فلم تعد تستحق اسم الأمة، نعم هناك مسلمون في أرض الشتات، وهناك عُبّاد، وقُوّام، وزوامل

علم، وحُجّاج، وذاكرون وذاكرات، ولكن كل هؤلاء لا يدخلون أبدًا في مسمى الأمة، فلا يوجد هناك أمة إسلامية؛ لأن أول مقومات الأمة لا توجد بين هذه الحبات المتناثرة بلا ضابط، ولا حبل جامع، ونعني بها وجود الدولة، فليس للمسلمين دولة ولا شوكة ممكنة، ولا منعة حافظة، وقد بذل الكفر جهودًا متتالية في دفع دولة الخلافة وإسقاطها، كر المرة تلو المرة، حتى كان له ما أراد، ولكن والحق يقال: إن العوامل الداخلية في دار الإسلام، عوامل الهزيمة والانحطاط، هي السبب الرئيسي لإسقاط هذه الدولة، فليس ما عمله الكفار بمعادل ما عملته الأمة بنفسها، ومن أهم هذه العوامل: فساد التصور العقدي؛ إذ انتشرت في الأمة جرثومة الصوفية، التي ما دخلت في أمة من الأمم إلا جعلتها أثرًا بعد عين، الصوفية التي شغلت الناس في الوصول إلى حالة العرفان والجذبة، فأرهقت المرء المسلم في سعيه لهذه الخيالات الجنونية، وعطلت المسلم عن البحث والنظر؛ لأن الصوفي يظن أنه بمجرد وصوله لهذه المرتبة سيدرك حقائق الأشياء، وسر الكون، فلا ضرورة إذن للسعي والجد في اكتشاف سنن الكون والحياة؛ لأن الصوفية تؤمن أنه بمجرد كون الرجل وليًّا عارفًا فإنه سيملك ناصية هذا الكون، فيتحكم في سننه من أمراض وظواهر كونية من ماء ونار ومطر ورعد، وسيكون مالكًا لإكسير الحياة وسر الأشياء".

ويقول أيضًا: "بعد أن سقطت الخلافة الإسلامية، وانفرط عقد الجماعة، دخل أهل السنة في إشكالية ما تزال تعتبر معوقًا لهم عن بلوغ أهدافهم أو التقدم نحوها، هذه الإشكالية هي معضلة الجماعة وشرعيتها، وما هي قوة الإلزام في انضمام المرء لها.

كان أهل السنة يعتبرون أنه بمجرد وجودهم تحت راية إمام مُمَكَّن، يدينون له بالطاعة والولاء، ويمتثلون أمره هم داخلون تحت مسمى الجماعة، فلم يكونوا بحاجة إلى بحث هذا الإشكال إلى مستوى أوسع مما هي عليه، ولضيق هذا الفهم وعدم شموليته، ولبعده عن الفهم الصحيح عن مفهوم الجماعة كما هو معروض بالشرع وكما فهمه السلف، فإنه بمجرد سقوط هذا الرابط العام (الخلافة) حار أهل السنة في حل هذا الإشكال وما زالوا في حيرة إلى الآن"اهـ.

وكل هذه الأكاذيب والمغالطات الهدف منها نزع انتماء الفرد المسلم من الدولة التي يحيا فيها حتى يتحقق انتماؤه إلى الجماعة الموازية التي يصورونها في ذهنه مرحلة وسطى أو مؤقتة أو خطوة على طريق الانتماء إلى دولة الخلافة العظمى، وأن بيعة المسلم لأمير هذه الجماعات الضالة هو الذي يحل

رقبته من إثم الموت وليس في رقبته بيعة، فيموت ميتة جاهلية، كأولئك الذين يموتون وفي رقبتهم بيعة فاسدة لحاكم كافر فاسق.

وما يروجونه للناس كذب ووهم، فإن المسلمين أجمعين حكامًا ومحكومين علماء وعوام، يرغبون في وحدة المسلمين ويحلمون بدولة الخلافة الإسلامية الراشدة التي بشر بها سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم دولة المهدي الذي يقيم العدل بالأرض، ولكن الفرق بين المسلمين في عمومهم وهؤلاء المتطرفين، أن المسلمين أدركوا أن الأحلام إن كانت قابلة للتطبيق فهي تحتاج لإدراك الواقع المعيش والتعايش معه، ومن ثم الاستفادة مما فيه قدر الإمكان، وأما المتطرفين فهم يرون في تدمير الواقع المعيش ورفض التعايش معه، والانصراف عن الاستفادة منه، هو الطريق الوحيد الذي سيجعل أحلامهم تتحقق.

فقد سعى المسلمون، ومنذ أن أعلن كمال أتاتورك عن سقوط الخلافة في ١٩٢٤م، إلى إعادة رابطتهم وعقدهم، فقد اجتمعوا في مؤتمرين كبيرين: الأول في القاهرة سنة ١٩٢٥م، وقد صدر عن هذا المؤتمر مجلة طبعت باسم "مجلة الخلافة بمصر". والثاني مؤتمر الخلافة بالهند، ولكن للأسف فكلا المؤتمرين قد فشل فشلا ذريعًا؛ نظرًا لعدم استعداد الدول وتهيؤها لأمر الوحدة مرة أخرى في عقد كعقد الخلافة.

ولقد قدم الدكتور السنهوري باشا من خلال رسالته للدكتوراه التي تقدم بها إلى السوربون دعوة إلى مؤسسة بديلة يمكنها أن تحل محل الخلافة الإسلامية بشكل فعلي، يتفق عليه جميع الدول الإسلامية، وطرح فكرة "عصبة الأمم الشرقية"؛ وهو اقترح بإنشاء منظمة دولية تكون أداة للتقارب بين الدول الإسلامية المستقلة تعمل على تنمية الروابط بين شعوبها، وتتولى تقديم المساعدة للشعوب التي تطالب باستقلالها وترغب في المحافظة على علاقاتها التاريخية والعقدية والثقافية مع الأقطار الإسلامية المستقلة.

وتمحورت فكرة السنهوري في إنشاء منظمتين: إحداهما تكون دينية، وتهدف إلى تشجيع الحركة العلمية للنهوض بالشريعة الإسلامية باعتبارها أساس وحدة الأمة، وتجمع الثانية الدول الإسلامية من الناحية السياسية والاقتصادية، وتكون أداة للتعاون فيما بينها.

ومن هنا يتضح أن المسلمين وحكامهم لم يزهدوا في الخلافة أو يرفضوها ويقفوا ضدها، بل هم يبحثون في الطريقة المثلى أو المتاحة أو الواقعية لإعادتها.

المحور السابع: دعوى التكفيريين بأنهم هم المجاهدون في سبيل الله، وأن بقية المسلمين حكامًا ومحكومين فَرَّطوا في فريضة الله وذروة سنام الإسلام.

وهذا كذب ووهم وتلبيس في دين الله؛ حيث إنهم جهلوا مفهوم الجهاد الصحيح، وتبنَّوا مفاهيم مختلة وفاسدة. وجهلوا شروط الجهاد وأهمها أن يكون تحت راية؛ فقد نهانا سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجهاد تحت الراية العُمِّيَّة العصبية، التي تدمر ولا تُعَمِّر؛ حيث قال: «مَن خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات: مات ميتة جاهلية، ومَن قتل تحت راية عُمِّيَّةٍ يغضب لِلْعَصَبَةِ ويُقاتِل لِلْعَصَبَة: فليس من أمتي، ومن خرج من أمتي على أمتي يضرب بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا، لا يتحاش من مؤمنها، ولا يفي بذي عهدها فليس مني»[(١)].

وأما المتطرفون الذين اختزلوا مفهوم الجهاد، وقصروه على القتال المسلح، فانطلقوا تحت راية عُمِّيَّةٍ عصبية؛ يسفكون الدماء، ويزهقون الأرواح بغير وعي، ولا يدري القاتل فيما قَتَل، ولا يدري المقتول فيما قُتِل؛ كما قال سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده لَيَأْتِيَنَّ على الناس زمان لا يَدري القاتل في أي شيء قَتَلَ»[(٢)].

وانظر كيف يرى محمد عبد السلام فرج خروج الجنود المصريين من أبناء القرى والنجوع والمدن المصرية للجهاد ضد إسرائيل التي أغارت على بلادهم واغتصبت أرضهم وأراقت دمائهم، يرى أن المسلم من أبناء المصريين لا يخرج في هذا الجهاد إلا مكرهًا، وإن خرج مكرهًا فلا يقاتل، ولنسأل محمد عبد السلام ما السبب في ذلك؟

يقول: "إن دماء للمسلمين ستنزف حتى وإن تحقق النصر، فالسؤال الآن هل هذا النصر لصالح الدولة الإسلامية القائمة؟ أم أن هذا النصر هو لصالح الحكم الكافر، وهو تثبيت لأركان الدولة الخارجة عن شرع الله، وهؤلاء الحكام إنما ينتهزون فرصة أفكار هؤلاء المسلمين الوطنية في تحقيق أغراضهم الغير إسلامية وإن كان ظاهرها الإسلام، فالقتال يجب أن يكون تحت راية مسلمة وقيادة مسلمة، ولا خلاف في ذلك.

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإمارة- باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة- باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل، فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وإن أساس وجود الاستعمار في بلاد الإسلام هم هؤلاء الحكام، فالبدء بالقضاء على الاستعمار هو عمل غير مجدي وغير مفيد وما هو إلا مضيعة للوقت، فعلينا أن نركز على قضيتنا الإسلامية؛ وهي إقامة شرع الله أولًا في بلادنا، وجعل كلمة الله هي العليا، فلا شك أن ميدان الجهاد هو اقتلاع تلك القيادات الكافرة واستبدالها بالنظام الإسلامي الكامل، ومن هنا تكون الانطلاقة "اهـ.

وابن تيمية يقول: "فإنه لا ينضم إليهم طوعًا من المظهِرين للإسلام إلا منافق، أو زنديق، أو فاسق فاجر، ومن أخرجوه معهم مكرهًا فإنه يبعث على نيته، ونحن علينا أن نقاتل العسكر جميعه؛ إذ لا يتميز المكره من غيره"اهـ(١).

والغريب أن الكتاب اسمه: "الجهاد الفريضة الغائبة"، وكان من المفترض أنه يدعونا كاتبه للجهاد الذي ضيعناه أو غيبناه، ولكنه يدعونا للإحجام عن جهاد العدو الخارجي (يعني إسرائيل)، حتى نقتل الحكام الكَفَرة -في رأيه الكاسد الفاسد-، ونتمكن من إقامة الخلافة الإسلامية، وحتى ذلك الحين: فليقتل بعضنا بعضًا، ويهلك بعضنا بعضًا، فهل يحق أو يجوز لنا أن نتهم هذا المتطرف أنه يدعونا لذلك ضمن مؤامرة حيكت لجيشنا ولبلادنا، لتصدنا عن إسرائيل، ولتشغلنا ببعضنا، كما يدعونا هذا المجرم؟!!

وهؤلاء النابتة من المتطرفين يدعون الشباب إلى الهجوم على القتال دون رؤية واضحة، ودون علم بشروط الجهاد وآدابه وأهدافه، ومتى يبدأ، ومتى يتوقف، وغير ذلك؛ فالعلم عندهم يأتي في مرحلة متأخرة.

يقول محمد عبد السلام: "وحَدُّ العلوم: أن من علم فرضية الصلاة فعليه أن يصلي، ومن علم فرضية الصيام فعليه أن يصوم، كذلك من علم فرضية الجهاد، فعليه أن يجاهد، ومن يحتج بعدم علمه بأحكام الجهاد فعليه أن يعرف، أحكام الإسلام سهلة وميسرة لمن أخلص النية لله، فعلى هذا أن ينوي الجهاد في سبيل الله، وبعد ذلك فأحكام الجهاد تدرس بسهولة ويسر، وفي وقت قصير.. قصير جدًا، والأمر لا يحتاج إلى كثير من الدراسة، ومن أراد أن يزداد من العلم فوق هذا الحد فليس هناك حكر على العلم؛ فالعلم متاح للجميع، أما تأخير الجهاد بحجة طلب العلم فتلك حجة من لا حجة له، وهناك مجاهدون منذ بداية دعوة النبي صلى الله عليه وسلم، وفي عهود التابعين حتى عصور قريبة لم يكونوا علماء، وفتح الله على أيديهم أمصار كثيرة، ولم يحتجوا بطلب العلم، أو بمعرفة

---

(١) مجموع الفتاوي ٢٨/ ٥٣٥.

علم الحديث، وأصول الفقه، بل إن الله سبحانه وتعالى جعل على أيديهم نصرًا للإسلام، لم يقم به علماء الأزهر يوم أن دخل نابليون وجنوده الأزهر بالخيل والنعال"اهـ.

وفي نفس الإطار يقول سيد قطب: "إن فقه هذا الدين لا ينبثق إلا في أرض الحركة، ولا يؤخذ عن فقيه قاعد حيث تجب الحركة، والذين يعكفون على الكتب والأوراق في هذا الزمان لكي يستنبطوا منها أحكامًا فقهية (يجددون) بها الفقه الإسلامي، أو (يطورونه) وهم بعيدون عن الحركة التي تستهدف تحرير الناس من العبودية للعباد، وردهم إلى العبودية لله وحده بتحكيم شريعة الله وحدها وطرد شرائع الطواغيت، هؤلاء لا يفقهون طبيعة هذا الدين، ومن ثم لا يحسنون صياغة فقه هذا الدين"اهـ[١].

وهذه كارثة حيث يدعو هؤلاء أتباعهم إلى فعل ما نهى عنه سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا ما نؤكد عليه دومًا أن ضلال تلك الفرق والجماعات: هو تركهم للمحجة البيضاء الناصعة التي تركنا عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فهو ينهانا عن القتال تحت راية عمية، وهؤلاء أصحاب الدين الموازي يدعون الشباب إلى القتال تحت راية عمياء صماء بكماء، وقوع اللسان فيها كوقوع السيف، وهي راية الفوضى، وهي راية التوحش والدمار.

المحور الثامن: إفساد المتطرفين المتنطعين لعقيدة التوحيد.

وقد توعدهم رسول الله بالهلاك والبوار، حيث قسموا التوحيد إلى أقسامٍ ثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات، وراحوا يصنفون الناس ويعرضونهم على هذا التوحيد الموازي المثلث الذي ابتدعوه، فصار المسلمون في ميزانهم كفارًا.

يقول عبد اللطيف بن عبد الرحمن في "الدرر السنية": "والمرء قد ينجو من الشرك ويحب التوحيد، ولكنه يأتيه الخلل من جهة عدم البراءة من أهل الشرك وترك موالاة أهل التوحيد ونصرتهم؛ فيكون متبعًا لهواه داخلًا من الشرك في شعب تهدم دينه وما بناه، تاركًا من التوحيد أصولًا وشعبًا لا يستقيم معها إيمانه الذي ارتضاه، فلا يحب ولا يبغض لله، ولا يعادي ولا يوالي لجلال من أنشأه وسوّاه، وكل هذا يؤخذ من شهادة أن لا إله إلا الله اهـ[٢].

---

(١) تفسير الظلال ٣/ ١٧٣٥.

(٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية ٨/ ٣٩٦، السادسة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

وقد رد عليهم الشيخ محمد العربي التَّبَّاني في كتابه: "براءة الأشعريين من عقائد المخالفين"، وبَيَّن بدعية تقسيمهم التوحيد إلى ثلاثة أقسام، وأوضح أن ذلك سبيل اتخذه هؤلاء لتكفير المسلمين وتفسيقهم.

المحور التاسع: بدعة النُّصرة والتمكين.

وهذه البدعة جعلتهم يرون ضرورة الاصطدام مع الأمم جميعها والحضارات كلها؛ ظنًّا بأن الله وعدهم بالنصر على الخلق أجمعين.

يقول أبو قتادة الفلسطيني في كتابه: "الجهاد والاجتهاد": "هناك قاعدة، نستمدها من مجموع بعض الآيات والأحاديث في موضوع تحقيق عبودية الله في النفس الإنسانية، هذه القاعدة هي: (لا عبودية بغير تمكين، ولا مغفرة من غير فتح، ولا فتح بلا شهادة).

١- لا عبودية بغير تمكين: استقر في أذهان المسلمين في هذه الأيام أن عبوديتهم لله تتحقق بمثل ما يقومون به من أعمال تعبدية فردية، فهم يصلون ويصومون ويحجون، ويذكرون الله كثيرًا، وإذا حدثتهم عن مهمة الإسلام العظمى؛ وهي بسط سلطان الله في الأرض، وتمكين دين الله في الوجود، عدوا ذلك من نافلة القول في موضوع العبودية، بل قد وصل الأمر ببعض (الأذكياء) أن يعد الحديث عن هذا الأمر (أي: الحاكمية) هو حديث الباحثين عن الشهوة في الحكم، فهذا سلفي مزعوم وهو الدكتور ربيع المدخلي في كتابه: منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله يقرر أن الإمامة ليست من قواعد أهل السنة والجماعة، وهو يسوق حديثه ضد بعض الجماعات المسلمة التي تتكلم عن موضوع تحكيم الشريعة الإسلامية، وأنه مهمة عظمى، وساق هذا الرجل الواهم كلامًا لشيخ الإسلام ابن تيمية في موضوع الإمامة في رده على الشيعة الروافض وعقيدتهم في الإمامة، والأمر بينهما جد مختلف ويبصره صغار الطلبة وأنصاف المتعلمين، لكن هذا الرجل ربيع المدخلي يكفيه أن يعلن أنه سلفي، ليكون إمامًا لبعض الصبية الأغرار ممن تغرهم الشعارات والعبارات البراقة. الإمامة في دين الله مطلب شرعي، ولا تتحقق عبودية المسلم في الأرض إلا إذا صار إمامًا، ونقصد هنا بالإمامة والإمام: هو التمكين بالغلبة والقوة، فكلما زاد تمكين المسلم في الأرض كلما زادت عبوديته، وكلما نقص تمكين المسلم في الأرض كلما نقصت عبوديته.

وهذا الفهم له أدلة كثيرة منها: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾[غافر: ٥١]، ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ۞ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ ۞ وَإِنَّ

جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾[الصافات: ١٧١- ١٧٣]، ﴿الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[الأنبياء: ١٠٥]، ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ﴾[النور: ٥٥]، هذه الآيات وغيرها الكثير تربط بين صدق الدعوى وصدق الوعد.

أما الدعوى فهي الإيمان وهي أعلى مراتب تحقيق العبودية.

وأما الوعد فهو التمكين، فإذا وجدت الدعوى فلا بد أن يتحقق الوعد، وتخلف الوعد يدل لزومًا على تخلف الدعوى.

فالتمكين الذي هو النصر والغلبة مظهر من مظاهر عبودية المسلم في الأرض، وطلب التمكين في الأرض أمر إلهي واجب، على قاعدة أن الوعود الإلهية هي أوامر لتحقيق أسبابها والسعي في إدراكها، فأي جماعة لا تعمل في أسباب التمكين في الأرض بالغلبة والقوة لا تستحق أن تلج باب العبودية لرب الأرباب، والتمكين لا يتم إلا بالفتح، كما أن الفتح لا يتم إلا بشهادة.

٢- لا مغفرة من غير فتح: بتمام العبودية لرب العباد يمن الله على عباده بالغفران، فالعبودية تساوي التمكين، والتمكين يكون بالنصر والغلبة، وهما يعنيان الفتح؛ قال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۞ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾[النصر: ١،٢]، فانظر حفظك الله ورعاك إلى التلازم بين فتح الله لنبيه (وهو ظهور دين الله تعالى على كل الأديان بالسيف والسنان كما ظهر بالحجة والبيان)، وبين الله منه أن يستغفر ربه.

وقال تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ۞ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ۞ وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾[الفتح: ١-٣]، انظر إلى الجمع بين الفتح والمغفرة، إنا فتحنا تساوي ليغفر مضافًا إلى ينصر. فالفتح نتيجة المغفرة والنصر، لأن الفتح لا يقع إلا بتوبة وجهاد. فالمغفرة لا تقع إلا باستغفار، والنصر لا يقع إلا بقتال، فالفتح لا يقع إلا باستغفار وجهاد، وغياب الفتح عن العبيد دال على أن المغفرة لن تقع، وقد أدرك الصالحون من عباد الله هذا الأمر؛ قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ۞ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ۞ فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[آل عمران: ١٤٦: ١٤٨].

٣- لا فتح إلا بشهادة:

﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۞ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾[آل عمران: ١٣٩: ١٤٠].

فمن مقاصد الرب سبحانه وتعالى: وقوع البلاء الذي هو مقدمة النصر والتمكين، كما سئل الإمام الشافعي: أيما أفضل للرجل أن يمكن أو يبتلى؟ فقال: لا يمكن حتى يبتلى.

الفوائد لابن القيم: من مقاصد الرب سبحانه وتعالى في وقوع البلاء هو اتخاذ الشهداء، وعلى هذا فيحب على الجماعة المهتدية أن تنشئ في نفوس أتباعها حب الشهادة وطلبها والسعي لها؛ لأنها مقصد إلهي، ولأنها الطريق نحو النصر والتمكين، ولهذا فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع أصحابه على الموت، وكانوا رضي الله عنهم يطلبون الموت مظانه؛ لما علموا من حب الله تعالى لاتخاذ الشهداء، قال تعالى: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾[الأحزاب: ٢٣].

وعلى هذا فإنا نخلص إلى النتائج التالية:

أ- الجماعة المهتدية هي التي تسعى إلى تحقيق عبودية الله تعالى في الأرض بتمكين دين الله، وببسط سلطان الله في الناس.

ب- الجماعة المهتدية علمت أن هذه العبودية لا تتم إلا بالفتح وأن أسباب الفتح هو القتل والقتال.

ج- الجماعة المهتدية هي التي يجتبيها الله بأن يتخذ منها شهداء، أما جماعات الانحراف والتزوير فهم الذين يفرزون سوء الرأي بأخذ جانب السلامة فيستبدلون القتل والقتال بالبرلمان حينًا، وبالبلاغ حينًا، وبتحقيق كتب التراث حينًا، وبالتربية الموهومة حينًا، وكل هذه الطرق تؤدى إلى الذلة والهوان إذا اتخذت سبيلا للتمكين، والله الهادي سواء السبيل"اه كلامه.

وهؤلاء المتطرفون خالفوا أبا القاسم واتبعوا أهواءهم، وضلوا وأضلوا كثيرًا من عباد الله، ونفذوا أوامر الممولين لهم بالمال والسلاح، فمن يمدهم بالسلاح والمال هو سيدهم الذي يطيعون

أوامره ويحققون أغراضه، ويتلاعب بهم كيف شاء ليحقق أهدافًا سياسية واقتصادية، من وراء الفوضى والفتن والهرج في بلادنا.

ولنعرض لبعض الأحاديث النبوية التي أرشدت المسلمين كيف يتصرفون في وقت إشاعة الفتن، فعن أبي ثعلبة الخشني قال رَسُول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «بل ائتمروا بالمعروف وتناهَوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحًّا مطاعًا وهوى مُتَّبَعًا ودنيا مُؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخاصة نفسك ودع العوام، فإن من ورائكم أيامًا الصبر فيهن مثل القبض على الجمر، للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلا يعملون مثل عملكم».

قيل: يا رسول الله أجر خمسين رجلا منا أو منهم؟ قال: «لا بل أجر خمسين منكم»(١).

وعن أبي موسى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن بين يدي الساعة الْهَرْجَ». قيل: وما الهرج؟ قال: «الكذب والقتل ». قالوا: أكثر مما نقتل الآن. قال: «إنه ليس بقتلكم الكفار ولكنه قتل بعضكم بعضًا حتى يقتل الرجل جاره، ويقتل أخاه، ويقتل عمه، ويقتل ابن عمه». قالوا: سبحان الله ومعنا عقولنا يومئذ؟ قال: «لا، إلا أنه ينزع عقول أهل ذاكم الزمان حتى يحسب أحدكم أنه على شيء، وليس على شيء»(٢).

قال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن ما أتخوف عليكم رجل قرأ القرآن حتى إذا رئيت بهجته عليه وكان ردئًا للإسلام، غَيَّرَهُ إلى ما شاء الله، فانسلخ منه، ونبذه وراء ظهره، وسعى على جاره بالسيف ورماه بالشرك». قال: قلت: يا نبي الله أيهما أولى بالشرك المرمي أم الرامي؟ قال: «بل الرامي»(٣).

وروى نعيم بن حماد عن عليّ بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال: «إذا رأيتم الرايات السود فالزموا الأرض؛ فلا تحركوا أيديكم ولا أرجلكم، ثم يظهر قوم ضعفاء لا يؤبه لهم، قلوبهم كَزُبَرِ الحديد، هم أصحاب الدولة، لا يَفُون بعهد ولا ميثاق، يدعون إلى الحق وليسوا من أهله، أسماؤهم

---

(١) رواه الترمذي في أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة المائدة.

(٢) رواه أحمد في مسنده ٣٢/ ٤٠٨، ٤٠٩، ط. مؤسسة الرسالة ، الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه، انظر: الإحسان ١/ ٢٨٢، ط. مؤسسة الرسالة، الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

الكنى، ونسبتهم القرى، وشعورهم مرخاة كشعور النساء، حتى يختلفوا فيما بينهم، ثم يؤتي الله الحق من يشاء»[١].

المحور العاشر: زعم التكفيريون أنهم أحق بحكم بلاد الإسلام فهم القادة وا لمجاهدون فلا يُحكموا كبقية المسلمين من رعايا الدول الإسلامية.

وهذا الأمر مرجعه إلى كِبْرهم وغرورهم، وحبهم للدنيا والسلطان.

يقول أبو قتادة الفلسطيني في كتابه: "الجهاد والاجتهاد": "وإذا وصلنا إلى التّمكين من خلال شوكة النّكاية لن نكون مضطرين إلى احترام آراء التّعددية السياسية ولا الأحزاب الأخرى؛ لأنّه لا وجود لها، لقد واريناها التُّراب قبل قليل، أو رميناها في قليب بدر.

وإذا وصلنا إلى التّمكين من خلال شوكة النّكاية المتكررة لن يكون قائدنا جبانًا ولا خائنًا ولا عميلًا، لأن القائد الجبان والخائن والعميل هو الآتي لنا من الظّلام، لم نَخبره ولم يخبرنا، أي أتانا من وراء مكتب وثيرٍ لا من وهج المعركة.

والوصول إلى التّمكين من خلال شوكة النّكاية المتكررة لن يجعل همنا إرضاء النّاس بتأمين السكن والخبز والعمل لهم، ولسنا محتاجين إلى أخذ رضاهم فيمن يحكم أو بما يحكم، سيحكمهم أميرنا شاءوا أم أبوا، وسنحكمهم بالإسلام ومن رفع رأسه قطعناه؛ لأن التّمكين وصل إلينا بفضل الله وحده، فليس لنا أن نهتم إلا برضاه وحده، نفعل ما يأمر وإن غضب النّاس، وننتهي عما نهى، وإلهنا هو إلهنا وحبيبنا، نصرنا وحده من ضعف، وآوانا من عرِي، وأطعمنا من فقر، أخذنا سلاحنا من يد عدونا، لم نعقد الصفقات مع الشّرق والغرب مقابل تنازلات مبدئية، ولم نصل إلى التّمكين بقرار في بيت أبيض أو أسود، بل بعبوديتنا لله وحده، وببراءتنا من كلّ طواغيت الأرض"اهـ.

وهذا يبين نفاق تلك الجماعات المتطرفة، وأنهم يظهرون عكس ما يبطنون، وأنهم يُكِنُّون الازدراء والكراهية للشعوب، ولا يحترمون إرادة غيرهم.

ومن تكبرهم على خلق الله لا يؤمنون بأن المولى عز وجل هو من يعطي الملك وهو من يسلبه عمن يشاء وقتما يشاء، وهكذا قال: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[آل عمران: ٢٦].

---

(١) رواه نعيم بن حماد في الفتن ١/ ٢١٠، رقم: (٥٧٣)، ط. مكتبة التوحيد بالقاهرة، الأولى ١٤١٢هـ.

وأما الأخطاء المنهجية والمعرفية والأخلاقية التي حركت مغالطات التكفيريين ووجهت عقولهم وأذهانهم، فهي كثيرة متعددة، نذكر أهم أشكالها ومظاهرها فيما يأتي:

أولا: إن هذه النابتة التي ابتلينا بها في هذا الزمان عادت العلم وهجرته، ومن التمس فيهم علمًا التمسه من غير مصدره الصحيح، فوقعوا في أخطاء مركبة، بدأت من الجهل بالنص المقدس، ثم عدم إدراكه بشكل صحيح، أضف إلى ذلك عدم الفهم لأقوال المفسرين والمجتهدين من الفقهاء والأصوليين، فهم لا يفرقون بين القطعي والظني، ولا بين العام والخاص، ولا بين المطلق والمقيد، ولا يميزون بين ما كان مستنده العرف، فيتغير الحكم بتغيره، ولا يحتكمون إلى مقاصد شرعية ولا مصالح مرعية، ولا يراعون المآلات، ولا سلم الأولويات، وكذلك لا يهتمون بعلوم اللغة، ولا يحترمون الإجماعات الفقهية إذا لم توافق هواهم.

وزاد الطين بلة أنهم يجهلون الواقع ولا يدركون تفاصيله بعوالمه المتداخلة.

ثانيا: الغلظة وسوء الطبع، والمشرب العنيف من كراهية الحياة، وحبِّ الصدام، وغباوة التناول، وتغيير المفاهيم، وضلال التأويل، وكراهية المنطق، كل ذلك صنع غشاوة أو حاجبًا حال دون صوابهم، فمن غير الممكن أن أن يتمتع شخص قد اجتمعت فيه هذه الصفات بملكة الفهم، أو يكتسب صلاحية الاجتهاد، أو يستطيع أن يعلم عن الله عز وجل مراده، وأن يدعو الخلق إلى الدين الصحيح.

ثالثًا: معاداة هؤلاء لعلم الأصول الفقهية، وهو علم العقل الإسلامي الذي ضبط حركة الاجتهاد ونظمها، وحدد شروط المجتهد، وأدلة الأحكام وغير ذلك؛ فهم ينظرون إليه على أنه طاغوت يجب الكفر به، فيتجرؤون على الهجوم على النصوص الشرعية بدون أي ضوابط؛ تفرق بين الظاهر والمؤول، والمفسر والنص، والمحكم والمبين.

يقول أبو بكر ناجي في كتابه: "الخونة": "هذا العلم -أي: علم أصول الفقه- في الأساس يُطلب من أجل فهم مصطلحات الفقه المقارن، والرد على المبتدعة الذين يتحدثون به، وأنه في حقيقته لا عَمَلَ من وراءه، ولا ينبغي مخاطبة الناس به، أو تدريسه على كونه علمًا نافعًا في ذاته، وأنه يجب أن يفهم طلبة العلم أن هذا العلم من الأسباب الرئيسية لضلال الأمة بعد القرون المفضلة -أقصد علم الكلام وعلم الأصول على طريقة المتكلمين-"اهـ.

رابعًا: معاداة هؤلاء للتراث الإسلامي الكلامي والعقدي الذي تبنته عموم الأمة الإسلامية شرقًا وغربًا وشمالا وجنوبًا عبر العصور من مذهب أهل السنة والجماعة؛ الأشاعرة والماتريدية، مما جعلهم يقولون ببدع كثيرة خطيرة في العقيدة في الدين الموازي الذي ابتدعوه، فملؤوا عقولهم وعقول أتباعهم بالتجسيم والتشبيه وغيرها من الانحرافات العقدية الخطيرة.

ولقد أثر تحريمهم للفلسفة الإسلامية والعلوم العقلية وقلة بضاعتهم فيها في نقص استيعابهم وانحراف إدراكهم للعلوم النقلية.

خامسًا: يغرسون في أتباعهم الطاعة العمياء والاتباع المطلق دون مناقشة، فيقتلون فيهم روح النقد، وإعمال العقل، والاجتهاد الفردي.

سادسًا: وقد نتج عن تتابع الأجيال في المتطرفين: أن صار لديهم قاموس يخصهم من الألفاظ والعبارات والأفكار والأحكام، فقد شاع في كلامهم استباحة أعراض المسلمين واحتقارهم، ورفض التعايش السلمي مع بقية الخلق، والمشاركة في الاستفادة بما سخره الله في الكون من نِعَم، ويعادون عامة المفاهيم المعاصرة حتى وإن كانت متوافقة مع ما جاء في الشريعة؛ فيحاربون المواطنة والديمقراطية مثلا.

وصار الأصل عندهم في العلاقة بين المسلمين وغيرهم الحرب والقتال، لا الدعوة والبر والإحسان، وسبب القتل والاقتتال عندهم هو الكفر، لا المحاربة والعدوان والطغيان.

واستسهلوا تكفير المسلمين واستهانوا بالشهادتين "لا إله إلا الله، محمد رسول الله"، فحكموا على شعوب الدول الإسلامية بالكفر والجاهلية.

ونخلص من كل ما سبق بصفات نراها في هؤلاء المتطرفين تسري فيهم سريان الدم في العروق، وهي إنشاء دين موازي لدين الإسلام والعمل على إفشائه، كما فعل المنافقون من قبل في عصر النبي صلى الله عليه وسلم في مسجد الضرار، فيأخذون الاسم ويدعون الإيمان، وهم يضمرون الكراهية والحقد على الإسلام وأهله.

ومن هؤلاء من قد ظهر عليهم العبادة والتمسك بشعائر الدين الظاهرة، ولكنهم أهملوا العلم وأعرضوا عنه وعادوا أهله، ومن سلك منهم طريق العلم ضل عن مفتاحه، وهو الرحمة التي نبدأ بها دائمًا؛ كما أمرنا تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[الفاتحة: ١].

ولم يدركوا كون القرآن الكريم جملة واحدة، لا يجوز أن نؤمن ببعضه ونكفر ببعض، فنكون كالذين كفروا من قبل، ولا يجوز أن نبتسر من أحكامه جزءًا ونهمل التكامل مع بقية الأجزاء؛ قال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾[البقرة: ٨٥] الآية.

ولم يكن لهم سند متصل في تلقي العلوم إلى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، والسند هو مزية هذه الأمة، فخربت الأجيال المتتابعة التي تربت في مدارسهم وعلى أفكارهم؛ حيث اشتد كل جيل منهم في اتباع هواه وعمايته، حتى رأينا جهيمان الضال يعتدي على المسجد الحرام وأهله.

ونختم بحُكْم رسول الله صلى الله عليه وسلم على هؤلاء؛ حيث قال: «مَنْ حَمَلَ علينا السِّلاَحَ فليس مِنَّا»[1].

والله تعالى أعلى وأعلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

***

(١) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الديات، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾[المائدة: ٣٢]، ومسلم في كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَن حَمَل علينا السلاح فليس منّا»، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

الرد على الفكر المتشدد
محور العقيدة

كتبه

عصام أنس الزفتاوي

أمين الفتوى بدار الإفتاء المصرية

مقدمة

الفكر المتشدد في العصر الحديث يعود مجمله إلى حركة محمد بن عبد الوهاب[1] وهي حركة

(١) راجع على سبيل المثال بخصوص محمد بن عبد الوهاب وموقف العلماء منه ومن دعوته:

السويدي (علي بن عبد الله البغدادي، المتكلم، ت حوالي ١١٧٠هـ)، المشكاة المضيئة في الرد على الوهابية.

عبد المحسن بن علي الأشيقري الحنبلي (ت ١١٨٧هـ)، الفقيه مفتي الزبير بقرب البصرة، وتوفي بها. له مؤلف في الرد على الوهابية.

سليمان بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي (ت نحو ١٢١٠هـ) وهو أخو ابن عبد الوهاب صاحب الدعوة، عارض أخاه في الدعوة، وكتب رسائل في ذلك منها "الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية"، وهو من المصنفات الحسان للوقوف على حقيقة هذه الطريقة طبعت في بمباي سنة ١٣٠٦هـ، ثم طبع مرارًا بعد ذلك، و"الرد على من كفَّر المسلمين بسبب النذر لغير الله".

عيسى بن محمد الصنعاني، اليمني، متكلم (كان حيا ١٢١٨هـ) من آثاره: السيف الهندي في إبانة طريقة الشيخ النجدي (أي ابن عبد الوهاب شيخ الوهابية).

محمد عطاء الله بن محمد شرف بن أبي إسحاق الرومي، المعروف بعطا الفقيه، المتكلم (ت ١٢٢٦هـ)، الرسالة الردية على طائفة الوهابية.

الأمير الصنعاني "إرشاد ذوي الألباب إلى حقيقة أقوال ابن عبد الوهاب"، والذي كشف فيه حقيقة ابن عبد الوهاب وسفكه للدماء وإكفاره للأمة المحمدية بعد أن كان مدحه في أول أمره. انظر: الكوثري، المقالات، (ص ٢٨٢ - ٢٨٥).

التميمي (إسماعيل بن محمد باشة، ت ١٢٤٨هـ)، من علماء تونس وقاضيها ومفتيها، له رسائل وفتاوى في الرد على الوهابية.

إبراهيم الرياحي (ت ١٢٦٦هـ) التونسي الدار، المالكي، له رد على الوهابية.

أحمد زيني دحلان (ت ١٣٠٤هـ)، "الدرر السنية في الرد على الوهابية"، طبع مرارا، منها طبعة مصر ١٢٩٩، وطبعة مصطفى الحلبي.

داود بن سليمان البغدادي النقشبندي الخالدي (ت ١٢٩٩هـ)، المنحة الوهبية في رد الوهابية، ط. بمبي ١٣٠٥هـ، ٤٤ ص.

إبراهيم بن عثمان السمنودي المصري، "سعادة الدارين في الرد على الفرقتين الوهابية ومقلدة الطاهرية"، جزء ٢، ط. جريدة الإسلام، ١٣١٩ هـ، وطبع بعد ذلك مرارا. وهو من أهم المراجع في الرد على المتشددين.

=

- كما يراها شيخ من أخلص أهلها لها-: "عادت بالناس إلى العقيدة الإسلامية الأولى في بساطتها ونقائها، وحاربت كل ما أحدث في هذا الجانب العقدي من مذاهب ومقالات. وكانت نشاطاتها في هذه الناحية امتدادًا صحيحًا لحركة التصحيح الكبرى التي بدأها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله"، معتبرًا أن صيانتها لآراء ابن تيمية وعنايتها بإحيائها ونشرها "مفخرة من مفاخر هذه الدعوة ستظل تذكر لها بالعرفان والتقدير، فإن كتب شيخ الإسلام ورسائله كانت مطمورة تحت ركام الإهمال والنسيان، لا يسمح لها أهل البدع والإلحاد أن ترى النور، ولا أن تقوم بدورها الخطير في توجيه العالم الإسلامي نحو الطريق الصحيح... فلما قامت هذه الحركة المباركة أخذت تنقب عن تلك الثروة الهائلة التي خلفها شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية رحمهما الله، وجدَّ المسؤولون عن هذه الدعوة في إبراز هذه الكنوز بالطبع والنشر... وأخذت العقيدة السلفية التي كانت قابعة في زوايا كتب الكلام، حيث تذكر ولا تقدر، وتعتبر مذهبًا للحشوية والعوام، أخذت مركزها الصحيح في القيادة والتوجيه بعد قراءة كتب هذين الإمامين اللذين لم يأت الزمان لهما بنظير في الجمع بين المعقول والمنقول، فكتبهما الآن هي المنارة التي تضيء السبيل لكل مستقيم الفكر بريء من الهوى والتقليد، وآراؤهما أصبحت محل التقدير العظيم في جميع الأوساط والمحافل العلمية... إن هذه الآراء تعتبر جزءًا أساسيًّا من الجانب النظري لتلك الحركة بحيث لا يمكن الفصل بينهما أو

=

الأقوال المرضية في الرد على الوهابية، محمد عطا بن إبراهيم الكسم الحنفي (ت ١٣٥٧هـ)، من كبار علماء الشام ومفتيها، مطبعة العمومية ١٩٠١م.

يوسف النبهاني، القصيدة الرائية الصغرى في ذم البدعة (الوهابية) ومدح السنة الغراء، وقد اهتم في العديد من مؤلفاته بالرد على المسائل التي أثارها الوهابية مثل: التوسل، والاستغاثة، والكرامات، والتصوف... إلخ. انظر ثبت بمؤلفاته: معجم المطبوعات لسركيس، (٢/ ١٨٤٠-١٨٤٢).

أحمد بن داود بن سليمان بن جرجيس العاني، النقشبندي البغدادي من مشايخ العراق، وتولى بعض الوزارات (ت ١٣٦٧هـ)، "المواهب الرحمانية في الرد على من كانوا ينبزون بالوهابية".

محمد نجم الدين الكردي (المستشار الدكتور، من كبار علماء الأزهر)، الصحيحان- أسئلة وأجوبة في صحيح العقيدة وصحيح الشريعة، ط ١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

راجع تراجم عامة هؤلاء المؤلفين المذكورين في كل من: "معجم المطبوعات" لسركيس، الأعلام للزركلي، "معجم المؤلفين" لكحالة.

وهذه المجموعة ترد على الدعوة الوهابية بصفة عامة، وهي على سبيل المثال لا الحصر، بالإضافة إلى عشرات من الرسائل التي اختصت بالرد على بعض شبهات الوهابية.

اعتبار أحدهما أجنبيًّا عن الآخر... نعم يمكن القول بأن أسلوب النقد فيها لم يبلغ درجة النقد عند ابن تيمية من حيث الدقة والعمق، وذلك لأنها نشأت في جوٍّ تقل فيه العناية بالدراسات النقدية وأسلوب المناظرات"[١].

مؤكدا على أن أعداء الحركة هم: المعطلة (يقصد بهم الأشاعرة) – القبوريون – الصوفية[٢]، قائسا لجماهير الأمة الإسلامية المسلمين على النصارى واليهود، ويشبههم بالمشركين فيقول: "إن الله عز وجل يقول لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠] وكذلك الجماهير لا ترضى إلا عمن يجاريها على أهوائها ويحبذ لها مألوفاتها.

وهذا يشبه قول بعض المشركين لرسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنك قد جئت بأمر خالفت به قومك وفرقت به جماعتهم"[٣].

ثم يدافع عن تشدد الحركة الوهابية بأنها "تشددت في تنفيذ ما يجب تنفيذه، رضي الناس أم سخطوا، وهي لم توسع شقة الخلاف بينها وبين الشعوب الإسلامية حبًّا منها للخلاف، ولكن الخلاف كان أمرًا ضروريًّا بين حركة جاءت للتصحيح وإزالة البدع والمنكرات، وبين شعوب جمدت على ما هي عليه من ضلالات وانحرافات"[٤].

ومن أعظم ما يؤخذ على هؤلاء المتشددين الإكثار من الصياح والصراخ والتفوه بعظائم الأمور، والزعم –زورًا وبهتانًا– أن من زار قبرًا من قبور الأنبياء أو الأولياء وتوسل بصاحبه إلى الله أو استشفع به لديه خرج من زمرة الموحدين، ودخل في عداد المشركين، مع الهجوم على تبديع عوام المسلمين، وإكفار عموم الموحدين من المؤمنين، وتطبيق آيات الكفر والشرك على المسلمين ونبذهم بكل عظيمة[٥].

---

(١) هراس، "الحركة الوهابية –رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية" ص ٤٣.

(٢) هراس، "الحركة الوهابية –رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية" ص ٤٥.

(٣) هراس، "الحركة الوهابية –رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية" ص ٥٦.

(٤) هراس، "الحركة الوهابية –رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية" ص ٥٧.

(٥) هذا ما فعله الشيخ محمد مخيمر في كتاب له سماه "القول المبين في حكم دعاء ونداء الموتى من الأنبياء والأولياء والصالحين"، وقد طبعته له مكتبة السنة المحمدية، التي كان لها الجهد الأكبر في نشر هذا الفكر في مصر في أواسط القرن الماضي. وقد تكفل السيد عبد الله بن الصديق الغماري (ت ١٤١٣هـ) بالرد عليه في كتاب شهير له سماه "الرد المحكم المتين".

ومما يؤخذ عليهم أيضا تضخيم المسائل الفرعية، وتصويرها بصورة المسائل الخطيرة اللازم معرفتها؛ كسماع الموتى، وحياتهم، وإهداء ثواب الطاعات إليهم، ونحو ذلك من مسائل لو جهلها المسلم طول حياته لما لزمه ضرر في دينه؛ لأنها ليست من المسائل الضرورية في الدين، بحيث تجب معرفتها على كل أحد[١].

ومما يؤخذ عليهم أيضا: تصوير هذه المسائل الفقهية الخلافية على أنها من مسائل العقائد، وهذا ليس بصحيح؛ لأن عقائد الدين تشتمل على إلهيات ونبوات وسمعيات، فالإلهيات تبحث فيما يتعلق بالله سبحانه تعالى وجوبا واستحالة وجوازا، والنبوات تبحث فيما يتعلق بالأنبياء والملائكة كذلك، والسمعيات تبحث فيما يتعلق بما بعد الموت من أحوال البرزخ والآخرة. فلا يدخل في العقائد الكلام على التوسل من حيث الجواز والحرمة والكلام في أحكام القبور وزيارتها وقراءة القرآن للموتى، فالكلام على مثل هذه المسائل من هذه الحيثية ليس من العقائد في شيء، وإنما هو مبحث فقهي بحت، لأن الكلام في الأحكام الشرعية من حيث إثباتها وثبوتها من موضوع علم الفقه. فكيف يقبل العلم ممن لا يفرق بين ما هو موضوع الفقه وما هو موضوع العقائد[٢].

هناك الكثير من المآخذ التي نرى أنه من الضروري دراستها في دراسات مستفيضة، وسنقتصر في عملنا هذا على الأهم منها.

وقد شن هؤلاء المتشددون المتطرفون الحملات تلو الحملات على مذهب أهل السنة والجماعة الذي اعتنقته الأمة منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم وإلى يومنا هذا، وتتابع على خدمته أئمة الأمة من شتى المذاهب حتى صار لدى أهل السنة والجماعة مذهبان كلاميان متكاملان تتمثل فيهما عقيدة أهل السنة والجماعة أفضل التمثل، وهما مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري، ومذهب الإمام أبي منصور الماتريدي الكلامي.

فكان من الضروري إزالة هذا اللغط الذي أثاروه حول مذهب أهل السنة والجماعة وعقائدهم، مما شوش على العامة عقائدهم.

خطة العمل:

وبناء عليه فقد أتت خطة العمل على النحو التالي، حيث قسمناه إلى قسمين: أصول – شبهات وردود.

---

(١) راجع: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ١٦).

(٢) راجع: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ١٦).

أما القسم الأول: الأصول.

وأما القسم الثاني: شبهات وردود.

وقد تناولنا تحت كل قسم العديد من القضايا والمسائل التي تجلي حقيقة الفكر المتشدد، وتبين الموقف العلمي الصحيح منه، والله من وراء القصد.

* * *

القسم الأول

مذهب أهل السنة والجماعة

تمهيد:

يؤكد المؤرخون للفكر الإسلامي ولعلم الكلام على أن دور الشيخين أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) وأبي منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) إنما هو في نصرة عقائد أهل السنة والجماعة بالأدلة العقلية والرد على خصومهم ومخالفيهم، خاصة المعتزلة، وأنهما لم يبدعا رأيًا، ولم يخترعا مذهبًا.

ومن الضروري في هذا السياق الوقوف على نصوص العلماء على أن مذهب الإمام الأشعري هو مذهب أهل السنة:

فإذا اطلعنا على هذه الشهادات التاريخية والعلمية في حق الشيخ أبي الحسن الأشعري والماتريدي، وعلمنا من خلالها موقف أئمة الأمة جيلا بعد جيل، ومن بلاد شتى، ومن مذاهب متعددة، أن الأشعرية يمثلون أهل السنة والجماعة، فأين هذا من نابتة العصر الذين طعنوا بغيا وعدوانا، أو تقليدا وجهلا، أو إضلالا وابتداعا فيهم، وما أرادوا إلا إبعاد الأمة عن عقيدتها الصحيحة إلى عقائد مبتدعة، ومذاهب مشوهة لا تمثل الفهم الصحيح للإسلام.

ومن العجيب أن أول من ذم الأشاعرة إنما هو الوزير الكُنْدُري الرافضي، فالتاريخ يدلنا على أن أهل البدع يتفقون دائمًا على رمي أهل السنة بما هم أولى به، فلا ترى من يذمهم إلا مبتدعا ببدعة أما رافضي أو مجسم أو معطل، فليس لنابتة العصر من سلف لهم في ذم الأشعرية إلا هذا الرافضي المبتدع وأمثاله، مما يؤكد على انحراف تلك النابتة وبعدها عن الحق، وعن أهل السنة الذين يدعون أنهم على مذهبهم.

وإليك طائفة من نصوص هؤلاء العلماء للوقوف على حقيقة الحملة الشعواء الظالمة وغير العلمية وغير المنصفة والمجافية للحقيقة التاريخية والعلمية:

- قال الشيخ الإمام ابن أبي زيد القيرواني المالكي صاحب الرسالة الشهيرة في فقه المالكية في جوابه لمن لامه في حب الأشعري: «ما الأشعري إلا رجل مشهور بالرد على أهل البدع وعلى القدرية الجهمية متمسك بالسنن»[(١)].

---

(١) نقله عنه: تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٦٨).

- قال الشيخ أبو الحسن القابسي المالكي في رسالة له: «واعلموا أن أبا الحسن الأشعري لم يأت من علم الكلام إلا ما أراد به إيضاح السنن والتثبت عليها» إلى أن يقول القابسي: «وما أبو الحسن إلا واحد من جملة القائمين في نصرة الحق ما سمعنا من أهل الإنصاف من يؤخره عن رتبة ذلك ولا من يؤثر عليه في عصره غيره ومن بعده من أهل الحق سلكوا سبيله...»، إلى أن قال: «لقد مات الأشعري يوم مات وأهل السنة باكون عليه وأهل البدع مستريحون منه»[١].

- وقال الشيخ أبو عبد الله محمد بن موسى بن عمار الكلاعي المايرقي وهو من أئمة المالكية: «ولم يكن أبو الحسن أول متكلم بلسان أهل السنة إنما جرى على سنن غيره وعلى نصرة مذهب معروف فزاد المذهب حجة وبيانا ولم يبتدع مقالة اخترعها ولا مذهبا انفرد به، ألا ترى أن مذهب أهل المدينة نسب إلى مالك ومن كان على مذهب أهل المدينة يقال له مالكي ومالك إنما جرى على سنن من كان قبله وكان كثير الاتباع لهم إلا أنه لما زاد المذهب بيانا وبسطا عزي إليه؟ كذلك أبو الحسن الأشعري لا فرق ليس له في مذهب السلف أكثر من بسطه وشرحه وتواليفه في نصرته»[٢].

- استفتاء وقع عليه أعيان عصرهم بأن الشيخ أبا الحسن على طريقة أهل السنة: فقد استُفتي الأستاذ الجليل الإمام أبو القاسم القشيري عن حال الشيخ أبي الحسن فقال: «اتفق أصحاب الحديث أن أبا الحسن علي بن إسماعيل الأشعري كان إماما من أئمة أصحاب الحديث ومذهبه مذهب أصحاب الحديث تكلم في أصول الديانات على طريقة أهل السنة ورد على المخالفين من أهل الزيغ والبدعة وكان على المعتزلة والروافض والمبتدعين من أهل القبلة والخارجين من الملة سيفًا مسلولًا ومن طعن فيه أو قدح أو لعنه أو سبه فقد بسط لسان السوء في جميع أهل السنة. بذلنا خطوطنا طائعين بذلك في هذا الدرج في ذي القعدة سنة ست وثلاثين وأربعمائة والأمر على هذه الجملة المذكورة في هذا الذكر، وكتبه عبد الكريم بن هوازن القشيري. وقد تتابع العلماء في عصره على موافقته على ذلك والتوقيع عليه: فكتب تحته الخبازي كذلك يعرفه محمد بن علي الخبازي وهذا خطه، والشيخ أبو محمد الجويني: الأمر على هذه الجملة المذكورة فيه وكتبه عبد الله بن يوسف، وبخط أبي الفتح الشاشي وعلي بن أحمد الجويني وناصر العمري وأحمد بن محمد الأيوبي وأخيه علي

(١) نقله عنه: تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٦٧).

(٢) نقله عنه: تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٦٧).

وأبي عثمان الصابوني وابنه أبي نصر بن أبي عثمان والشريف البكري ومحمد بن الحسن وأبي الحسن الملقاباذي، وقد حكى خطوطهم ابن عساكر[١].

– استفتاء آخر وقع ببغداد: ما قول السادة الأئمة الجلة في قوم اجتمعوا على لعن فرقة الأشعري وتكفيرهم؟ ما الذي يجب عليهم؟ فأجاب قاضي القضاة أبو عبد الله الدامغاني الحنفي: «قد ابتدع وارتكب ما لا يجوز وعلى الناظر في الأمور أعز الله أنصاره الإنكار عليه وتأديبه بما يرتدع به هو وأمثاله عن ارتكاب مثله وكتب محمد بن علي الدامغاني»، وبعده كتب الشيخ أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله: «الأشعرية أعيان أهل السنة وأنصار الشريعة انتصبوا للرد على المبتدعة من القدرية والرافضة وغيرهم فمن طعن فيهم فقد طعن على أهل السنة وإذا رفع أمر من يفعل ذلك إلى الناظر في أمر المسلمين وجب عليه تأديبه بما يرتدع به كل أحد. وكتب إبراهيم بن علي الفيروزآبادي»، وبعده كتب الشيخ فخر الإسلام الشاشي: «جوابي مثله. وكتب محمد بن أحمد الشاشي»، وهو فخر الإسلام أبو بكر تلميذ الشيخ أبي إسحاق[٢].

– استفتاء آخر وقع في فتنة الشيخ أبي نصر القشيري: وخطّ الشيخ أبي إسحاق الشيرازي فيه ما نصه: «وأبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة وعامة أصحاب الشافعي على مذهبه ومذهبه مذهب أهل الحق وكتب إبراهيم بن علي الفيروزابادي»، وكذلك تحت خط جماعة من الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة منهم أبو الخطاب بن الحلوبي، وأبو عبد الله القيرواني، وأسعد الميهني، وأبو الوفاء بن عقيل الحنبلي، وأبو منصور الرزاز، وأبو الفرج الإسفراييني، وأبو الحسن بن الخل، وأبو الحسن علي بن الحسين الغزنوي الحنفي، وأبو الخير القزويني، وعمر بن أحمد الخطيبي الزنجاني، وبقي هذا الاستفتاء هكذا زمانا بعد زمان كلما جاءت أمة من العلماء كتبت بالموافقة أعصرا كثيرة[٣].

– وللإمام أبي القاسم القشيري رسالة سماها: "شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة"[٤] وهي رسالة أرسل بها إلى الآفاق بشرح حال الفتنة التي وقعت بنيسابور، بسبب فتنة الكُنْدُري

(١) تاج الدين بن السبكي، " طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٧٤-٣٧٥).

(٢) تاج الدين بن السبكي، " طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٧٥-٣٧٦).

(٣) تاج الدين بن السبكي، " طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٧٦).

(٤) انظر نص رسالة القشيري "شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة": "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٩٩-٤٢٣).

- وزير السلطان طغرلبك- والذي تسبب في فتنة كبيرة لأهل السنة بمدينة نيسابور قاعدة بلاد خراسان إذ ذاك في العلم وكيف آلت الفتنة إلى خروج إمام الحرمين والحافظ البيهقي والأستاذ أبي القاسم القشيري من نيسابور، وسب أهل السنة والأشعرية على المنابر، ثم كيف كانت الدائرة على من رام مذهب الأشعري بسوء[1]، وقد تعقب القشيري فيها الافتراءات التي قيلت على الشيخ أبي الحسن الأشعري وأجاب عنها، ومما قاله فيها: «وإنما كان أبو الحسن الأشعري رحمه الله يتكلم في أصول الدين على جهة الرد على أهل الزيغ والبدع تأديا بما أوجب الله سبحانه على العلماء من النضح عن الدين وكشف تمويه الملحدين والمبتدعين بما زالوا عن النهج المستقيم... وعلى هذه الجملة سيرة السلف أصحاب الحديث المتكلمين منهم في الرد على المخالفين وأهل الشبه والزيغ... حرجت صدور أهل الزيغ عن تحمل هذه النقم وضاق صدرهم عن مقاساة هذا الألم... فسعوا إلى عالي مجلس السلطان المعظم أعز الله نصره بنوع نميمة ونسبوا الأشعري إلى مذاهب ذميمة وحكوا عنه مقالات لا يوجد في كتبه منها حرف ولم ير في المقالات المصنفة للمتكلمين الموافقين والمخالفين من وقت الأوائل إلى زماننا هذا لشيء منها حكاية ولا وصف بل كل ذلك تصوير بتزوير وبهتان بغير تقرير وإن مما أدرك الناس من كلام النبوة إذا لم تستح فاصنع ما شئت... وما نقموا من الأشعري إلا أنه قال بإثبات القدر لله خيره وشره ونفعه وضره وإثبات صفات الجلال لله من قدرته وعلمه وإرادته وحياته وبقائه وسمعه وبصره وكلامه ووجهه ويده وأن القرآن كلام الله غير مخلوق وأنه تعالى موجود تجوز رؤيته وأن إرادته نافذة في مراداته وما لا يخفى من مسائل الأصول التي تخالف طريقه طريق المعتزلة والمجسمة فيها... معاشر المسلمين الغياث الغياث سعوا في إبطال الدين ورأوا هدم قواعد المسلمين وهيهات هيهات: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾[التوبة: ٣٢]، وقد وعد الله للحق نصره وظهوره وللباطل محقه وثبوره إلا أن كتب الأشعري في الآفاق مبثوثة ومذاهبه عند أهل السنة من الفريقين معروفة مشهورة فمن وصفه بالبدعة علم أنه غير محق في دعواه وجميع أهل السنة خصمه فيما افتراه».

- وقال الحافظ الكبير الإمام البيهقي في ثنايا رسالة مطولة له ذكرها بتمامها الحافظ ابن عساكر في تبيين كذب المفتري، أرسلها إلى عميد الملك بسبب الفتنة التي أثارها الوزير الرافضي الخبيث الكُنْدُري على أهل السنة، وكان مما قاله البيهقي في هذه الرسالة والتي كتبها استجابة لرسالة "شكاية

(١) استفاض في ذكرها: تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٨٩- ٣٩٤).

أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة" التي أرسل بها الأستاذ أبو القاسم القشيري، فكان مما أجاب به البيهقي: «... إلى أن بلغت النوبة إلى شيخنا أبي الحسن الأشعري رحمه الله فلم يُحدِث في دين الله حدثا ولم يأت فيه ببدعة بل أخذ أقاويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة في أصول الدين فنصرها بزيادة شرح وتبيين وأن ما قالوا وجاء به الشرع في الأصول صحيح في العقول بخلاف ما زعم أهل الأهواء من أن بعضه لا يستقيم في الآراء فكان في بيانه وثبوته ما لم يدل عليه أهل السنة والجماعة ونصرة أقاويل من مضى من الأئمة كأبي حنيفة وسفيان الثوري من أهل الكوفة والأوزاعي وغيره من أهل الشام، ومالك والشافعي من أهل الحرمين ومن نحا نحوهما من أهل الحجاز وغيرها من سائر البلاد، وكأحمد بن حنبل وغيره من أهل الحديث والليث بن سعد وغيره وأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري وأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري إمامي أهل الآثار وحفاظ السنن التي عليها مدار الشرع، وصار رأسا في العلم من أهل السنة في قديم الدهر وحديثه وبذلك وعد سيدنا المصطفى صلى الله عليه وسلم أمته فيما روى عنه أبو هريرة أنه قال: «يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»[١]... وحين كثرت المبتدعة في هذه الأمة وتركوا ظاهر الكتاب والسنة وأنكروا ما ورد أنه من صفات الله تعالى نحو الحياة والقدرة والعلم والمشيئة والسمع والبصر والكلام والبقاء وجحدوا ما دلا عليه من المعراج وعذاب القبر والميزان وأن الجنة والنار مخلوقتان وأن أهل الإيمان يخرجون من النيران وما لنبينا صلى الله عليه وسلم من الحوض والشفاعة وما لأهل الجنة من الرؤية، وأن الخلفاء الأربعة كانوا محقين فيما قاموا به من الولاية، وزعموا أن شيئا من ذلك لا يستقيم على العقل ولا يصح على الرأى؛ أخرج الله من نسل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه إماما قام بنصرة دين الله وجاهد بلسانه وبيانه من صد عن سبيل الله وزاد في التبيين لأهل اليقين أن ما جاء به الكتاب والسنة وما كان عليه سلف هذه الأمة مستقيم على العقول الصحيحة»[٢].

- وذكر الشيخ شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام أن عقيدة الشيخ أبي الحسن الأشعري اجتمع عليها الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة ووافقه على ذلك من أهل عصره شيخ المالكية في زمانه أبو عمرو بن الحاجب وشيخ الحنفية جمال الدين الحصيري[٣].

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الملاحم- باب ما يذكر في قرن المائة، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٩٧-٣٩٨).

(٣) نقله عنهم: تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٦٥).

- وصنف الشيخ الإمام العلامة ضياء الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن عمر بن يوسف بن عمر بن عبد المنعم القرطبي وقد وقع في عصره من بعض المبتدعة هجو في الشيخ أبي الحسن الأشعري فصنف رسالة سماها "زجر المفتري على أبي الحسن الأشعري" وبعث بها إلى شيخ الإسلام تقي الدين أبي الفتح ابن دقيق العيد إمام أهل السنة وقد كانت بينهما صداقة ليقف عليها فوقف عليها وقرظها[1]، وكلاهما غلب عليهما النظم، ومما قاله الضياء القرطبي فيها:

أيجحد فضل الأشعري موحد ... وما زال يهدي من معانيه ما يهدي
من الكلم اللاتي قصمن بحدها ... عرى باطل الإلحاد كالصارم الهندي
فيا جاحدا هذا الإمام محله ... من العلم والإيمان والعمل المجدي
هي الشمس لا تخفى على عين مسلم ... سوى مقلة عمياء أو أعين رمد
فوالله لولا الأشعري لقادنا ... ضلالكم الهادي إلى أسوإ القصد
جزى الله ذاك الحبر عنا بفضله ... جزاء يرقيه ذرى درج الخلد

- ويقول شيخ الإسلام الإمام تقي الدين السبكي: «ما تضمنته عقيدة الطحاوي هو ما يعتقده الأشعري لا يخالفه إلا في ثلاث مسائل»[2].

- ويقول الإمام تاج الدين بن السبكي في صدر ترجمته للشيخ أبي الحسن الأشعري: «شيخنا وقدوتنا إلى الله تعالى، الشيخ أبو الحسن الأشعري البصري، شيخ طريقة أهل السنة والجماعة وإمام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين والذاب عن الدين والساعي في حفظ عقائد المسلمين سعيا يبقى أثره إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين، إمام حبر وتقي بر حمى جناب الشرع من الحديث المفترى وقام في نصرة ملة الإسلام فنصرها نصرا مؤزرا... وما برح يدلج ويسير وينهض بساعد التشمير حتى نقى الصدور من الشبه كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس ووقى بأنوار اليقين من الوقوع في ورطات ما التبس وقال فلم يترك مقالا لقائل وأزاح الأباطيل والحق يدفع ترهات الباطل». ثم يقول في ثناياها: «اعلم أن أبا الحسن لم يبدع رأيا ولم ينشئ مذهبا، وإنما هو مقرر لمذاهب

(١) ذكر الرسالة وتقريظ ابن دقيق العيد عليها: تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٤٢٣-٤٤٤).

(٢) تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٧٧).

السلف مناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عقد على طريق السلف نطاقا وتمسك به وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار المقتدِي به في ذلك السالك سبيله في الدلائل يسمى أشعريا... ولقد قلت مرة للشيخ الإمام رحمه الله: أنا أعجب من الحافظ ابن عساكر في عدة طوائف من أتباع الشيخ ولم يذكر إلا نزرا يسيرا وعددا قليلا ولو وفى الاستيعاب حقه لاستوعب غالب علماء المذاهب الأربعة فإنهم برأي أبي الحسن يدينون الله تعالى فقال إنما ذكر من اشتهر بالمناضلة عن أبي الحسن وإلا فالأمر على ما ذكرت من أن غالب علماء المذاهب معه»، ونقل التاج بن السبكي عن الشيخ ما يبين أنه كان لا يبتدئ بالبحث والسؤال للخصوم بل ينتظر حتى إذا أوردوا شبههم أجابهم ويقول: «أنا لا أكلم هؤلاء ابتداء ولكن إذا خاضوا في ذكر ما لا يجوز في دين الله رددنا عليهم بحكم ما فرض الله سبحانه وتعالى علينا من الرد على مخالفي الحق»، فالشيخ أبو الحسن «كان لا يتكلم في علم الكلام إلا حيث يجب عليه نصرا للدين ودفعا للمبطلين»، وهذه مسألة مهمة في الرد على من يشغب على الشيخ بأنه تكلم في مسائل لم يتكلم فيها السلف[1].

- وقال الإمام التاج بن السبكي: «أنا أعلم أن المالكية كلهم أشاعرة لا أستثنى أحدا، والشافعية غالبهم أشاعرة لا أستثنى إلا من لحق منهم بتجسيم أو اعتزال ممن لا يعبأ الله به، والحنفية أكثرهم أشاعرة أعنى يعتقدون عقد الأشعري لا يخرج منهم إلا من لحق منهم بالمعتزلة، والحنابلة أكثر فضلاء متقدميهم أشاعرة لم يخرج منهم عن عقيدة الأشعري إلا من لحق بأهل التجسيم وهم في هذه الفرقة من الحنابلة أكثر من غيرهم. وقد تأملت عقيدة أبي جعفر الطحاوي فوجدت الأمر على ما قال الشيخ الإمام (يعني والده تقي الدين السبكي)، وعقيدة الطحاوي زعم أنها الذي عليه أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد، ولقد جَوَّد فيها، ثم تفحصت كتب الحنفية فوجدت جميع المسائل التي بيننا وبين الحنفية خلاف فيها ثلاث عشرة مسألة، منها معنوي ست مسائل، والباقي لفظي وتلك الست المعنوية لا تقتضي مخالفتهم لنا ولا مخالفتنا لهم فيها تكفيرا ولا تبديعا، صرح بذلك الأستاذ أبو منصور البغدادي وغيره من أئمتنا وأئمتهم وهو غني عن التصريح لظهوره... وما مثل هذه المسائل إلا مثل مسائل كثيرة اختلفت الأشاعرة فيها وكلهم عن حمى أبي الحسن يناضلون وبسيفه يقاتلون أفتراهم يبدع بعضهم بعضا»[2].

---

(١) تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٤٧، ٣٥٠، ٣٦٥).

(٢) تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٣/ ٣٧٧-٣٧٨).

- ويقول العلامة الإمام المحقق السعد التفتازاني: «واشتغل هو (يعني الشيخ أبا الحسن الأشعري) ومن تبعه بإبطال رأي المعتزلة، وإثبات ما ورد به السنّة، ومضى عليه الجماعة، فسمُّوا بأهل السنَّة والجماعة»[١].

- ويقول ابن خلدون في مقدمته وهو يؤرخ لعلم الكلام: «... إلى أن جاء الشيخ أبو الحسن الأشعري فتوسط بين الطرق، ونفى التشبيه وأثبت الصفات المعنوية، وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف... ، واقتفى طريقته من بعده تلامذته كابن مجاهد وغيره»[٢].

- ويقول الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر: «... والأشعري هو أول من عرض لنصرة عقائد أهل السنة بالبراهين العقلية، وأخذ في مجادلة مخالفيهم، خصوصا المعتزلة، اعتمادا على النقل والعقل، وقام بمثل ما قام به في زمنه الماتريدي أبو منصور...»[٣].

- ويقول الشيخ محمد زاهد الكوثري بعد أن ذكر لمعة في نشأة الفرق إلى أن ينتهي إلى الشيخ الأشعري فيقول ضمن ما قال: «... وفقهاء المذاهب يتجاذبون الأشعري إلى مذاهبهم ويترجمونه في طبقاتهم، والحنابلة أحق بذلك، حيث يصرح الأشعري في مناظراته معهم أنه على مذهب أحمد، لكنهم لا يترجمونه في طبقاتهم ولا يعدونه منهم، بل يمقته الحشوية منهم فوق مقت المعتزلة. فالمالكية كافة وثلاثة أرباع الشافعية، وثلث الحنفية وقسم من الحنابلة على هذه الطريقة من الكلام من عهد الباقلاني، والثلثان من الحنفية على الطريقة الماتريدية... إلا من انحاز منهم إلى الاعتزال كبعض الشافعية، ومن خصائص مذهب عالم المدينة كونه ينفي خبث البدع عن أهل مذهبه، فلا تجد بين المالكية بدع الاعتزال والتشبيه...، وبعض الحنابلة على مسلك السلف في التفويض وترك الخوض، وبعضهم انحاز إلى المعتزلة، وكان غالبهم على تعاقب القرون على الطريقة السالمية والكرامية إلى أن جعل الظاهر بيبرس قضاء القضاة في المذاهب الأربعة لأول مرة فاتصلوا بعلماء السنة يفاوضونهم العلم، فأخذت تزول أمراضهم البِدْعية وكاد أن لا يبقى بينهم حشوي، لولا جالية حَرَّان بعد نكبة بغداد، حطوا رحلهم بالشام، ونبغ من بينهم رجل (يعني الشيخ ابن تيمية) حسنت نشأته في الطلب على ذكاء وحافظة وسمت وتمكن من اجتلاب ثقة شيوخ العلم إلى نفسه،

---

(١) التفتازاني، "شرح العقائد النسفية"، (ص ٤٩).

(٢) ابن خلدون، "المقدمة"، (ص ٥٨٨ - ٥٨٩).

(٣) الشيخ مصطفى عبد الرازق، "تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية"، (ص ٢٨٩).

وثنائهم عليه، وكان واعظا طلق اللسان، فإذا هو يجري على خطة مدبرة في إحلال المذهب الحشوي تحت ستار السلف محل مذهب أهل السنة، ولم يعلم أن مذهب أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية بلغ من التمحيص العلمي على تعاقب القرون بأيدي نوابغ أهل النظر والفقه في الدين – ممن لا يعد هذا الحشوي من صغار تلامذتهم – إلى مستوى من قوة الحجج بحيث إذا حاول مثله أن يصطدم بها لا يقع إلا على أم رأسه، فَيَرْدَى ولا يُودَى، وحيث لم يكن له شيخ يرشده في العلوم النظرية، أصبح علمه لا يرتكن على شيء وثيق، خليطا كثير التناقض، توزعت مواهبه في أهواء مُتْعِبَة، ثم أفضى إلى ما عمل، وزالت فتنته برد العلماء عليه... ولا يوجد من يوازن الأشعري بين المتكلمين بالنظر لما قام به من العمل العظيم... فالأشعري والماتريدي هما إماما أهل السنة والجماعة في مشارق الأرض ومغاربها، لهم كتب لا تحصى، وغالب ما وقع بين هذين الإمامين من الخلاف من قبيل الخلاف اللفظي... ولا أمل في استيفائهم جميعا في كتاب لكثرة القائمين بمناصرة السنة على طريقة الإمام الأشعري، من أهل مذاهب الأئمة الفقهاء»[1]، «ومن ظن أن علماء عصره (يعني ابن تيمية) صاروا كلهم إلْبا واحدا ضده حسدا من عند أنفسهم فليتهم عقله وإدراكه قبل اتهام الآخرين، بعد أن درس مبلغ بشاعة شواذه في الاعتقاد والعمل، وهو لم يزل يُسْتتابُ استتابة إثر استتابة»[2]. فردود العلماء عليه إنما هو نصرة للسنة.

والماتريدية إنما تمثلوا في عقائدهم عقائد أئمة المذهب الحنفي لا غير، هذه العقائد التي تناولها الإمام أبو حنيفة في عدة رسائل (الفقه الأكبر، والفقه الأبسط، والعالم والمتعلم، ورسالته لأبي عثمان البتي، والوصية في عقيدة أهل السنة)، كما جمعها أيضا الإمام أبو جعفر الطحاوي في عقيدته المشهورة "اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن"، والتي عرفت بالعقيدة الطحاوية، "وقد تلقى الطحاوي علوم هؤلاء في الاعتقاد والعمل عن سليمان بن شعيب الكسائي، وبكار بن قتيبة، وابن أبي عمران، وأبي حازم، فالأول عن أبيه عن محمد عن أبي يوسف وأبي حنيفة، والثاني عن هلال بن يحيى عن زفر وأبي يوسف عن أبي حنيفة، والثالث عن ابن سماعة وبشر بن الوليد، فابن سماعة عن محمد وبشر عن أبي يوسف، والرابع عن عيسى بن أبان عن محمد، وعقيدة الطحاوي هذه مستفيضة عن أئمتنا إلى اليوم"[3].

(١) الكوثري، مقدمة تحقيقه لتبيين كذب المفتري (ص ٤٨- ٥٤ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).
(٢) الكوثري، مقدمة السيف الصقيل (ص ٦٧ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).
(٣) راجع: الكوثري، المقالات، (ص ٢٢٣).

حقيقة الموقف الكلامي لكل من السلف والأشعرية والمعتزلة:

توضيح الموقف الكلامي لكل من السلف والأشعرية والمعتزلة من المسائل المهمة التي تكشف عن كم المغالطة الذي تم بها تقديم عقيدة الأشعرية على أنها مخالفة لعقيدة السلف، ومن ثم كان من الضروري أن نكشف عن حقيقة الموقف الكلامي لكل من السلف والإمام أحمد والأشعرية والمعتزلة، حتى يتبين لنا كذب هذه الادعاءات، وأن الأشعرية ملتزمون بعقيدة أهل السنة والجماعة عقيدةً وموقفًا ومنهجًا.

إن من يدعي أن موقف الشيخ أبي الحسن الأشعري ليس هو موقف أهل السنة والجماعة، بل هو موقف وسط بين موقف السلف وموقف المعتزلة، إن من يدعي هذا لا يتصور -في الحقيقة- المواقف الكلامية الصحيحة لهؤلاء الثلاثة، ومن ثم يخطئ على الشيخ أبي الحسن الأشعري بادعاء هذا الموقف الوسط له، ولهذا كان لا بد من عرض المواقف الكلامية.

ويمكن باختصار أن نقول: إن التناقض بين كل من وقفتي السلف والمعتزلة هو تناقض جذري لا يمكن معه أن يتخذ في ضوئه أي مواقف وسط، وذلك أن الاختلاف بين الموقفين يبدأ من بداية الوقفة ومن منطلقها: أيهما يعطى له مكان الصدارة، النص المنزل (النقل) أم العقل.

فالمسألة عبارة عن علاقة (إما هذا أو ذاك)، ومثل هذه العلاقة لا تسمح بطرف ثالث، أو طرف وسط بين طرفين، أضف إلى هذا التصريح القاطع للشيخ أبي الحسن الأشعري نفسه بأنه يقف مع وقفة السلف وقوفا جازما وصريحا حيث يقول في الإبانة: «قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل، وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل - نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته - قائلون، ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ودفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيع الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وجليل معظم، وكبير مفهم»[(١)].

---

(١) الشيخ أبو الحسن الأشعري، "الإبانة عن أصول الديانة"، (ص ٢٠-٢١). وراجع: أ/ د فوقية حسين، مقدمة ودراسة لتحقيق "الإبانة"، للشيخ أبي الحسن الأشعري (ص ٩١-٩٣).

ومن هنا لا بد من عرض هذه المواقف الكلامية الثلاثة، حتى يتبين لنا حقيقة عقيدة الأشاعرة، وأيضا حقيقة عقيدة المتشددين، وأنها بعيدة عن عقيدة السلف وأهل السنة والجماعة.

موقف السلف الكلامي:

موقف أهل السنة والجماعة من السلف الصالح وأئمة الأمة الذين تابعوهم بإحسان يقوم على سمات محددة:

١- التوسط بين العقل والنقل دون إغفال لأي منهما على حساب الآخر، ولكنه ليس وسطا حسابيا أو هندسيا، إذ هو يعطي الكلمة العليا للوحي باعتبار أن العقيدة الدينية ليست مجرد ميتافيزيقا فلسفية، بل هي أحكام شرعية اعتقادية ملزمة للمكلف، ولذا فمرجعها الأخير هو الوحي، ولكن هذا لا يعني إغفال العقل إذ النصوص تتضمن أيضا الحجج العقلية وهي لا تتناقض معها على أية حال.

٢- عدم الإسراف في التأويل إلا بقدر ما توجبه قواعد اللغة واستعمالات الشرع، ولكن مع نفي المعاني المستلزمة للتشبيه والكيفيات الحسية، أي: إنه إثبات بلا تشبيه، وتنزيه بلا تعطيل.

٣- قبول الأدلة النقلية الصحيحة: وأولها الأدلة القرآنية، ثم الأدلة التي أساسها الإجماع، ثم الأحاديث المتواترة، ثم الأحاديث الآحاد المقبولة سواء كانت صحيحة أم حسنة، والتشدد في رفض الضعيف والموضوع منها حماية للعقيدة واتباعا للدليل متى أثبت النقد العلمي صحته.

٤- العمل على التزام الشريعة بكاملها، مع الحرص على عدم رفع الفروع العملية إلى مستوى الأصول الاعتقادية.

٥- إن من يدرس أسس موقف كل من الإمام أحمد بن حنبل والإمام البخاري وابن قتيبة والدارمي وغيرهم من السلف الصالح يتبين أنهم كانوا يتبعون أسسا واحدة في التعامل مع النصوص الشرعية، وهي أسس التفسير الصحيح، كما أنهم تبينوا حقيقة لها أهميتها وهي أن الأمور الغيبية الواردة في النصوص الشرعية فوق مقدرة العقل البشري. وهذا التمييز الواضح بين موضوعات المعرفة هو الذي دعاهم إلى التوقف عن تناول الأمور الغيبية بالعقل، والتصريح بضرورة قبولها على ما هي عليه دون إعمال الفكر فيها، في الوقت الذي لم يتبين أهل البدع ذلك فخاضوا فيما يتعذر الخوض فيه وانتهى بهم ذلك إلى الخروج عن أصول العقيدة الإسلامية الصحيحة، وكان من نتائج تجاوز الحد في الأمور الغيبية هو الوقوع بالغلو إما بالنفي كالجهمية

والمعتزلة الذين نفوا الصفات، وإما بالتجسيم والتشبيه الذي وقع فيه المجسمة والمشبهة والحشوية. ولقد قاوم السلف ومن سار على نهجهم هذين الاتجاهين (التعطيل والتجسيم) ودحضوا آراءهم بحيث يمكن أن نقول: إن الإمام الأشعري قد وجد نفسه بعد تحوله عن الاعتزال بين نوعين من المغالاة: مغالاة المعتزلة ومغالاة الحشوية والكرامية(١).

وهذا الموقف السني الأصيل الذي يمثل الموقف القرآني المتسم بالوسطية والتوازن، الجامع للصحة الشرعية والدقة العقلية هو موقف علماء الصحابة والتابعين وتابعيهم في القرون الثلاثة الأولى خاصة الأئمة المجتهدون مؤسسو المذاهب الفقهية المعروفة، ومن سلك نهجهم وعبر عن موقفهم من طوائف المحدثين والفقهاء والمتكلمين(٢).

وإليك بعض نصوص أئمة أهل السنة والجماعة من أهل الحديث والحفاظ والفقهاء من شتى المذاهب التي تؤكد على هذا المنهج:

- سُئِلَ مَالك بن أنس رَضِي الله عَنهُ فَقيل لَهُ: يَا أَبَا عبد الله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه: ٥] كَيفَ اسْتَوَى؟ فَأَطْرَقَ مَالك وعلاه الرحضاء يَعْنِي الْعرق وانتظر الْقَوْم مَا يجِيء مِنْهُ فِيهِ فَرفع رَأسه إِلَيْهِ وَقَالَ: الاسْتوَاء غير مَجْهُول والكيف غير مَعْقُول وَالْإِيمَان بِهِ وَاجِب وَالسُّؤَال عَنهُ بِدعَة وأحسبك رجل سوء، وَأمر بِهِ فَأخْرج(٣).

- وعن الحافظ الجليل سُفْيَان بن عُيَيْنَة (ت ١٩٨هـ) والذي نعته الذهبي بشَيْخُ الإِسْلاَمِ، ونعته الحافظ ابن حجر بأنه "ثقة حافظ فقيه إمام حجة"(٤) قال: «كل مَا وصف الله تَعَالَى بِهِ نَفسه فِي الْقُرْآن فقراءته تَفْسِيره وَلَا كَيفَ وَلَا مثل»(٥). وسئل عن "حَدِيث أَن الله يَجْعَل السَّمَاء على أصبع، وَحَدِيث إِن قُلُوب الْعباد بَين أصبعين من أَصَابِع الرَّحْمَن، وَإِن الله يعجب أَو يضْحك مِمَّن يذكرهُ فِي الْأَسْوَاق،

(١) راجع: أ/ د فوقية حسين، مقدمة ودراسة لتحقيق "الإبانة"، للشيخ أبي الحسن الأشعري (ص ٢٣- ٢٦) بتصرف واختصار.

(٢) أ/ د حسن الشافعي، "المدخل إلى دراسة علم الكلام"، (ص ٧٤-٧٥).

(٣) ابن قدامة، "ذم التأويل"، (ص ١٣).

(٤) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء" للذهبي (٨/ ٤٥٤)، "تقريب التهذيب" للحافظ ابن حجر (ص ٢٤٥).

(٥) ابن قدامة، "ذم التأويل"، (ص ١٩).

وَأَنه عز وَجل ينزل إِلَى السَّمَاء الدُّنْيَا كل لَيْلَة وَنَحْو هَذِه الْأَحَادِيث"، فَقَالَ ابن عيينة: «هَذِه الْأَحَادِيث نرويها ونقر بها كَمَا جَاءَت بِلَا كَيفَ»(١).

– وعن الْوَلِيد بن مُسلم قَالَ: «سَأَلت مَالك بن أنس وسُفْيَان الثَّوْريّ وَاللَّيْث بن سعد وَالْأَوْزَاعِيّ عَن الْأَخْبَار الَّتِي فِي الصِّفَات فَقَالُوا أمِرُّوها كَمَا جَاءَت»، قَالَ يحيى بن عمار: «وَهَؤُلَاء أَئِمَّة الْأَمْصَار فمالك إِمَام أهل الْحجاز، وَالثَّوْري إِمَام أهل الْعرَاق، وَالْأَوْزَاعِيّ إِمَام أهل الشَّام، وَاللَّيْث إِمَام أهل مصر وَالْمغْرب»(٢).

– وأخرج الإمام الموفق ابن قدامة بإسناده إلى الإمام مُحَمَّد بن الْحسن (ت ١٨٩هـ) فقيه العراق وصاحب الإمام أبي حنيفة قال: «اتّفق الْفُقَهَاء كلهم من الشرق إِلَى الغرب على الْإِيمَان بِالْقُرْآنِ وَالْأَحَادِيث الَّتِي جَاءَ بهَا الثِّقَات عَن رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فِي صفة الرب عز وَجل من غير تَفْسِير وَلَا وصف وَلَا تَشْبِيه فَمن فسر شَيْئا من ذَلِك فقد خرج مِمَّا كَانَ عَلَيْهِ النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وَفَارق الْجَمَاعَة فَإِنَّهُم لم يصفوا وَلم يفسروا وَلَكِن آمنُوا بِمَا فِي الْكتاب وَالسّنة ثمَّ سكتوا فَمن قَالَ بقول جهم فقد فَارق الْجَمَاعَة لِأَنَّهُ وَصفه بِصفة لَا شَيْء»(٣).

– وعن الرّبيع بن سُلَيْمَان قَالَ سَأَلت الشَّافِعِي رَضِي الله عَنهُ (ت ٢٠٤هـ) عَن صِفَات من صِفَات الله تَعَالَى فَقَالَ: «حرَام على الْعُقُول أَن تمثل الله تَعَالَى وعَلى الأوهام أَن تحده وعَلى الظنون أَن تقطع وعَلى النُّفُوس أَن تفكر وعَلى الضمائر أَن تعمق وعَلى الخواطر أَن تحيط وعَلى الْعُقُول أَن تعقل إِلَّا مَا وصف بِهِ نَفسه فِي كِتَابه أَو على لِسَان نبيه صلى الله عَلَيْهِ وَسلم»(٤).

– وعن حنبل صاحب الإمام أحمد قَالَ: «سَأَلت أَبَا عبد الله (يعني الإمام أحمد بن حنبل) عَن الْأَحَادِيث الَّتِي تروى إِن الله تبَارك وَتَعَالَى ينزل كل لَيْلَة إِلَى السماء الدُّنْيَا وَأَن الله يرى وَإِن الله يضع قدمه وَمَا أشبهه. فَقَالَ أَبُو عبد الله: **نؤمن بهَا ونصدق بهَا وَلَا كَيفَ وَلَا معنى وَلَا نرد مِنْهَا شَيْئا،** ونعلم أَن مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُول حق إِذا كَانَت بأسانيد صِحَاح، وَلَا نرد على رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم قَوْله، **وَلَا يُوصف الله تَعَالَى بِأَكْثَر مِمَّا وصف بِهِ نَفسه أَو وَصفه بِهِ رَسُوله بِلَا حد وَلَا غَايَة:**

(١) ابن قدامة، "ذم التأويل"، (ص ١٩-٢٠).

(٢) ابن قدامة، "ذم التأويل"، ٢٠/ ٢٤.

(٣) ابن قدامة، "ذم التأويل"، (ص ١٤).

(٤) ابن قدامة، "ذم التأويل"، (ص ٢٣).

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، وَلَا يبلغ الواصفون صفته وَصِفَاته مِنْهُ، وَلَا نتعدى الْقُرْآن والْحَدِيث فَنَقُول كَمَا قَالَ، وَنصفه كَمَا وصف نَفسه، وَلَا نتعدى ذَلِك نؤمن بِالْقُرْآنِ كُله محكمه ومتشابهه، وَلَا نزيل عَنهُ صفة من صِفَاته لشناعة شنعت»(١).

- وقال الإمام المزني صاحب الشافعي بعد أن شرح ما هي السنة في العقيدة: «... وَالْقُرْآن كَلَام الله عز وَجل وَمن لَدنه وَلَيْسَ بمخلوق فيبيد وكلمات الله وقدرة الله ونعته وَصِفَاته كاملات غير مخلوقات دائمات أزليات وَلَيْسَت بمحدثات فتبيد وَلَا كَانَ رَبنَا نَاقِصا فيزيد جلت صِفَاته عَن شبه صِفَات المخلوقين وَقصرت عَنهُ فطن الواصفين... هَذِه مقالات وأفعال اجْتمع عَلَيْهَا الماضون الْأَولونَ من أَئِمَّة الْهدى وبتوفيق الله اعْتصمَ بهَا التابعون قدوة ورضى وجانبوا التَّكَلُّف فِيمَا كفوا فسددوا بعون الله ووفقوا لم يَرْغَبُوا عَن الِاتِّبَاع فيقصروا وَلم يُجَاوِزُوهُ تزيدا فيعتدوا»(٢).

- وأسند ابن قدامة المقدسي والذهبي بإسناديها إلى الحافظ الجليل أبي بكر الإسماعيلي (أَحْمد بن إِبْرَاهِيم بن إِسْمَاعِيل بن الْعَبَّاس الحافظ والفقيه الشافعي، ت ٣٧١هـ) والذي نعته الذهبي بـ "الإمام الحافظ الثبت شيخ الإسلام"(٣): «اعْلَمُوا رحمنا الله وَإِيَّاكُم أَن مَذْهَب أهل الحَدِيث أهل السّنة وَالْجَمَاعَة: الْإِقْرَار بِاللَّه وَمَلَائِكَته وَكتبه وَرُسُله وَقبُول مَا نطق بِهِ كتاب الله تَعَالَى وَصَحَّت بِهِ الرِّوَايَة عَن رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم، لَا معدل عَمَّا ورد بِهِ وَلَا سَبِيل إِلَى رده إِذْ كَانُوا مأمورين بِاتِّبَاع الْكتاب وَالسّنة مَضْمُونا لَهُم الْهدى فيهمَا مشهودا لَهُم بِأَن نَبِيّهم صلى الله عَلَيْهِ وَسلم يهدي إِلَى صِرَاط مُسْتَقِيم محذرين فِي مُخَالفَته الْفِتْنَة وَالْعَذَاب الْأَلِيم، ويعتقدون أَن الله تَعَالَى مدعُو بأسمائه الْحسنى، وموصوف بصفاته الَّتِي سمى وَوصف بهَا نَفسه وَوَصفه بهَا نبيه صلى الله عَلَيْهِ وَسلم خلق آدم

(١) ابن قدامة، "ذم التأويل"، (ص ٢٢).

(٢) المزني، شرح السنة أو معتقد المزني"، ص ٨٩.

(٣) قال تلميذه الحاكم في شأنه: «كَانَ أَبُو بكر وَاحِد عصره وَشَيخ الْمُحدثين وَالْفُقَهَاء وأجلهم في الرياسة والمروءة والسخاء وَلَا خلاف بَين عقلاء الْفَرِيقَيْنِ من أهل الْعلم فِيهِ».

وقال ابن كثير: «الفقيه الإمام الحافظ، أحد كبراء الشافعية فقها، وحديثا، وتصنيفا».

انظر ترجمته فى: "طبقات الشافعية الكبرى" لابن السبكي (٣/ ٧)، "التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد" لابن نقطة (ص ١٢٨)، "تذكرة الحفاظ" للذهبي (٣/ ١٠٦-١٠٨)، "طبقات الشافعيين" لابن كثير (ص ٣٠٥).

بِنَفسِهِ و﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[المائدة: ٦٤] بِلَا اعْتِقَاد كَيفَ وَأَنه عز وَجل: ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ وَلم يذكر كَيفَ كَانَ استواؤه»[١].

– وقال شيخ الحنابلة في عصره الحسن بن علي البربهاري (ت ٣٢٩هـ): «وكل ما سمعت من الآثار شيئا مما لم يبلغه عقلك، نحو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن»[٢] وقوله: «إن الله تبارك وتعالى ينزل إلى سماء الدنيا»[٣].... وأشباه هذه الأحاديث، فعليك بالتسليم والتصديق والتفويض والرضى، ولا تفسر شيئا من هذه بهواك، فإن الإيمان بهذا واجب، فمن فسر شيئا من هذا بهواه أو رده فهو جهمي»[٤].

– وأسند الإمام ابن قدامة إلى الحافظ الكبير أبي بكر الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ): «أما الْكَلَام فِي الصِّفَات فَإِن مَا رُوِيَ مِنْهَا فِي السُّنَن الصِّحَاح مَذْهَب السّلف رَضِي الله عَنْهُم إِثْبَاتهَا وإجراؤها على ظَاهرهَا وَنفي الْكَيْفِيَّة والتشبيه عَنْهَا وَالْأَصْل فِي هَذَا أَن الْكَلَام فِي الصِّفَات فرع على الْكَلَام فِي الذَّات، ويحتذى فِي ذَلِك حذوه ومثاله، فَإِذا كَانَ مَعْلُوما أَن إِثْبَات رب الْعَالمين عز وَجل إِنَّمَا هُوَ إِثْبَات وجود، لَا إِثْبَات تَحْدِيد وتكييف فَكَذَلِك إِثْبَات صِفَاته إِنَّمَا هُوَ إِثْبَات وجود لَا إِثْبَات تَحْدِيد وتكييف. فَإِذا قُلْنَا: لله تَعَالَى يَد وَسمع وبصر فَإِنَّمَا هُوَ إِثْبَات صِفَات أثبتها الله تَعَالَى لنَفسِهِ، وَلَا نقُول: إِن معنى الْيَد الْقُدْرَة، وَلَا أَن معنى السّمع وَالْبَصَر الْعلم، وَلَا نقُول: إِنَّهَا الْجَوَارِح، وَلَا نشبهها بِالْأَيْدِي والأسماع والأبصار الَّتِي هِيَ جوارح، وأدوات الْفِعْل، ونقول: إِنَّمَا ورد إِثْبَاتهَا لِأَن التَّوْقِيف ورد بهَا، وَوَجَب نفي التَّشْبِيه عَنْهَا لقَوْله تبَارك وَتَعَالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، وَقَوله عز وَجل: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[الإخلاص: ٤]»[٥].

– وأسند ابن قدامة إلى الْحَافِظ أَبِي الْقَاسِم (يعني ابن عساكر) قَالَ: «مَا جَاءَ فِي الصِّفَات فِي كتاب الله تَعَالَى أَو رُوِيَ بالأسانيد الصَّحِيحَة فمذهب السّلف: رَحْمَة الله عَلَيْهِم إِثْبَاتهَا وإجراؤها على

---

(١) ابن قدامة، "ذم التأويل"، (ص ١٧)، والذهبي "تذكرة الحفاظ" (٣/ ١٠٧).

(٢) رواه مسلم بنحوه في كتاب القدر- باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) رواه مسلم في كتاب الصلاة- باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) البربهاري، "شرح السنة"، (ص ٦٦- ٦٨).

(٥) ابن قدامة، "ذم التأويل"، (ص ١٧).

ظَاهرهَا وَنفي الْكَيْفِيَّة عَنْهَا، لِأَن الْكَلَام فِي الصِّفَات فرع على الْكَلَام فِي الذَّات وَإِثْبَات الذَّات إِثْبَات وجود لَا إِثْبَات كَيْفيَّة، فَكَذَلِك إِثْبَات الصِّفَات، وعَلى هَذَا مضى السّلف كلهم»(١).

- وقال الإمام شيخ الحنابلة في وقته موفق الدين بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ): «وَمذهب السّلف رَحْمَة الله عَلَيْهِم الْإِيمَان بِصِفَات الله تَعَالَى وأسمائه الَّتِي وصف بهَا نَفسه فِي آيَاته وتنزيله أَو على لِسَان رَسُوله **من غير زِيَادَة عَلَيْهَا وَلَا نقص مِنْهَا وَلَا تجَاوز لَهَا وَلَا تَفْسِير وَلَا تَأْوِيل لَهَا بِمَا يُخَالف ظَاهرهَا وَلَا تَشْبِيه بِصِفَات المخلوقين وَلَا سمات الْمُحدثين بل أمروها كَمَا جَاءَت وردوا علمهَا إِلَى قَائِلهَا وَمَعْنَاهَا إِلَى الْمُتَكَلّم بهَا**.

وَقَالَ بَعضهم ويروى ذَلِك عَن الشَّافِعِي رَحْمَة الله عَلَيْهِ: آمَنت بِمَا جَاءَ عَن الله على مُرَاد الله وَبِمَا جَاءَ عَن رَسُول الله على مُرَاد رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم.

وَعَلمُوا أَن الْمُتَكَلّم بهَا صَادِق لَا شكّ فِي صدقه فصدقوه، وَلم يعلمُوا حَقِيقَة مَعْنَاهَا فَسَكَتُوا عَمَّا لم يعلموه، وَأخذ ذَلِك الآخر وَالْأول ووصى بَعضهم بَعْضًا بِحسن الاتباع، وَالْوُقُوف حَيْثُ وقف أَوَّلهمْ، وحذروا من التجاوز لَهُم، والعدول عَن طريقهم، وبينوا لَهُم سبيلهم ومذهبهم ونرجو أَن يجعلنا الله تَعَالَى مِمَّن اقْتدى بهم فِي بَيَان مَا بَينُوهُ وسلوك الطَّرِيق الَّذِي سلكوه.

وَالدَّلِيل على أَن مَذْهَبهم مَا ذَكرْنَاهُ أَنهم نقلوا إِلَيْنَا الْقُرْآن الْعَظِيم وأخبار الرَّسُول صلى الله عَلَيْهِ وَسلم نقل مُصدق لَهَا مُؤمن بهَا قَابل لَهَا غير مرتاب فِيهَا، وَلَا شَاك فِي صدق قَائِلهَا، **وَلم يفسروا مَا يتَعَلَّق بالصِّفَاتِ مِنْهَا وَلَا تأولوه وَلَا شبهوه بِصِفَات المخلوقين؛ إِذْ لَو فعلوا شَيْئا من ذَلِك لنقل عَنْهُم وَلم يجز أَن يكتم بِالْكُلِّيَّةِ**، إِذْ لَا يجوز التواطؤ على كتمان مَا يُحْتَاج إِلَى نَقله ومعرفته لجَرَيَان ذَلِك فِي الْقبْح مجْرى التواطؤ على نقل الْكَذِب، وَفعل مَا لَا يحل بل بلغ من مبالغتهم فِي السُّكُوت عَن هَذَا أَنَّهُم كَانُوا إِذا رَأَوْا من يسْأَل عَن الْمُتَشَابه بالغوا فِي كَفه... وَقد نقل عَن جمَاعَة مِنْهُم الْأَمر بالكف عَن الْكَلَام فِي هَذَا وإمرار أَخْبَار الصِّفَات كَمَا جَاءَت وَنقل جمَاعَة من الْأَئِمَّة أَن مَذْهَبهم مثل مَا حكينا عَنْهُم»(٢).

ولا بد من قراءة كلام الإمام ابن قدامة بعين الاعتبار، نظرا لأنه يتفق تماما في حكاية مذهب السلف مع سائر من حكاه من أئمة الشافعية والمالكية والحنفية، والحمد لله أن ابن قدامة لم تطاله - حتى هذه اللحظة- من نابتة العصر تهمة التمشعر ولا التعطيل ولا الابتداع.

(١) ابن قدامة، "ذم التأويل"، (ص ٢٥).

(٢) ابن قدامة، "ذم التأويل"، (ص ١١-١٢، ١٣).

- وقال الإمام قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة (ت ٧٣٣هـ): «قَالَ الله تَعَالَى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[إبراهيم: ٤]، فَأرْسل سيدنَا مُحَمَّدًا صلى الله عَلَيْهِ وَسلم سيد الْمُرْسلين بِلِسَان قومه الْعَرَبِيّ الْمُبين وَنزل بِهِ الْقُرْآن ونيط بِهِ عُقُود الْإِيمَان وَبِه وَردت أَدِلَّة الْأَحْكَام وَبَيَان الْحَلَال وَالْحَرَام، وخوطبوا على مَا يعرفونه من لغاتهم ويفهمونه من مخاطباتهم من حقائقها ومجازاتها ومفصلاتها ومضمراتها وإشاراتها واستعاراتها وكناياتها ونصوصها وظواهرها وعمومها وخصوصها ومطلقها ومقيدها فَلم يحتاجوا عِنْد نزُول الْكتاب إِلَيْهِم وورود السّنة عَلَيْهِم إِلَى سُؤال عَن مَدْلُول الْأَلْفَاظ لمعرفتهم بمعناها وَلَا بحث عَن محلهَا لفهم مقتضاها، وَلذَلِك لما نزل: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾[البقرة: ١٨٧] لم يشكوا أَنه الْجِمَاع، ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾[الإسراء: ٢٩] لم يشكوا أَنه الْبُخْل والجود، ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾[الحديد: ٢٥] لم يشكوا أَن معنى الْإِنْزَال فِيهِ الْخلق، وَكَذَا: ﴿أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾[الزمر: ٦].

فَكَذَلِك لم يشكوا أَن مَا لا يَلِيق بِجلَال الله تَعَالَى لم يُرَد فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[الفرقان: ٥٩]، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾[الحديد: ٤] وَنَحْوه من الْآيَات، وَمن السّنة: «ينزل رَبنَا كل يَوْم إِلَى سَمَاء الدُّنْيَا»[١]، «الْحجر الْأسود يَمِين الله فِي الأَرْض»[٢]، «الْقلب بَين أصبعين من أَصَابِع الرَّحْمَن»[٣]، «فَإِن الله قبل وَجهه»[٤]، كل ذَلِك وَنَحْوه لم يشكوا أَن مَا لَا يَلِيق بِجلَال الرب تبَارك وَتَعَالَى غير مُرَاد، وَأَن الْمُرَاد بذلك الْمعَانِي اللائقة بجلاله تَعَالَى من مجازات الْأَلْفَاظ وتأويلها لما فَهموا مِنْهُ لم يسْأَلُوا عَنهُ، وَلَو لم يفهموا مِنْهُ مَا يَلِيق بِجلَال الرب تَعَالَى لسألوا عَنهُ وَبَحَثُوا.

وَكَيف لَا وَقد سَأَلُوا عَن الْمَحِيض وأموال الْيَتَامَى والأهلة والإنفاق وَلبس الْإِيمَان بالظلم وَصَلَاة الْمُصَلِّين إِلَى بَيت الْمُقَدّس من المتوفين قبل تَحْوِيل الْقبْلَة !!!

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه الأزرقي في أخبار مكة في باب ما جاء في فضل الركن الأسود عن عكرمة مقطوعًا.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) رواه البخاري في كتاب الصلاة- باب حك البزاق باليد من المسجد، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة- باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

فَكيف يتركون السُّؤَال عَن صِفَات الرب الْعلية عِنْد عدم فهم مَا ورد فِيهَا مَعَ أَن معرفَة الله تَعَالَى أصل الْإِيمَان ومنبع الْعرْفَان؟!

وَلَكِن لما انْتَشَر الْإِسْلَام فِي الأَرْض وَدخل فِيهِ من لَا يعرف تصاريف لِسَان الْعَرَب من الْأَعَاجِم والأنباط والتبس عَلَيْهِم اللِّسَان الْعَرَبِيّ بالعرفي لعدم علمهمْ بتصاريفه من حَقِيقَة ومجاز وكناية واستعارة وَحذف وإضمار وَغير ذَلِك؛ وَقع مَن وَقع فِي التجسيم، وَطَائِفَة فِي التعطيل، وَتَفَرَّقَتْ الآراء فِي الْكَلَام على الذَّات وَالصِّفَات، كَمَا أخبر الصَّادِق صلى الله عَلَيْهِ وَسلم عَن فِرَق الْأمة الكائنة بعده، فَاحْتَاجَ أهل الْحق إِلَى الرَّد على مَا ابتدعوه وَإِقَامَة الْحجَج على مَا تقوَّلوه وانقسموا إِلَى قسمَيْنِ:

أَحدهمَا: أهل التَّأْوِيل وهم الَّذين تجردوا للرَّدّ على المبتدعة من المجسمة والمعطلة وَنَحْوهم من الْمُعْتَزلَة والمشبهة والخوارج لما أظهر كل مِنْهُم بدعته ودعا إِلَيْهَا، فَقَامَ أهل الْحق بنصرته وَدفع عَنهُ الدَّافِع بِإِبْطَال بدعته، وردوا تِلْكَ الْآيَات المحتملة وَالْأَحَادِيث إِلَى مَا يَلِيق بِجلَال الله من الْمعَانِي بلِسَان الْعَرَب، وأدلة الْعقل وَالنَّقْل ليحق الله الْحق بكلماته وَيبْطل الْبَاطِل بحججه ودلالاته.

وَالْقسم الثَّانِي الْقَائِلُونَ بالْقَوْل الْمَعْرُوف بقول السّلف، وَهُوَ: الْقطع بِأَن مَا لَا يَلِيق بِجلَال الله تَعَالَى غير مُرَاد، وَالسُّكُوت عَن تعْيين المُرَاد من الْمعَانِي اللائقة بِجلَال الله تَعَالَى إِذا كَانَ اللَّفْظ مُحْتملا لمعانٍ تلِيق بِجلَال الله تَعَالَى.

فالصنفان قاطعان بِأَن مَا لَا يَلِيق بِجلَال الله تَعَالَى من صِفَات الْمُحدثين غير مُرَاد وكل مِنْهُمَا على الْحق، وَقد رجح قوم من الأكابر الْأَعْلَام قَول السّلف؛ لِأَنَّهُ أسلم، وَقوم مِنْهُم قَول أهل التَّأْوِيل؛ للْحَاجة إِلَيْهِ، وَالله أعلم.

وَمن انتحل قَول السّلف وَقَالَ بتشبيه أَو تكييف أَو حمل اللَّفْظ على ظَاهره مِمَّا يتعالى الله عَنهُ من صِفَات الْمُحدثين فَهُوَ كَاذِب فِي انتحاله بَرِيء من قَول السّلف واعتداله»[(١)].

- وقال العلامة الإخميمي (ت ٧٦٤هـ) عند كلامه عن رؤية المولى عز وجل في الآخرة: «أثبتنا حَقِيقَة الرِّوَايَة الْمَعْلُومَة وسكتنا عَن الْكَيْفِيَّة المجهولة عَادَة أهل السّنة وَالْجَمَاعَة»[(٢)].

(١) بدر الدين بن جماعة، "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، (ص ٣١١-٣٢١).

(٢) الإخميمي، رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها، (ص ٣٨).

– وقال الإخميمي أيضًا: «آمنا بِاللَّه وَبِمَا يَلِيق بِجلَال الله وبجماله إِجْمَالا وَبِهَا علم مِنْهُ تَفْصِيلًا وسكتنا عَمَّا لَيْسَ لنا بِهِ علم وَلم نَفْعل مَا يَفْعَله المتبعون للظن وَمَا تهوى الْأَنْفس»[١].

– وقال الشيخ محمد زاهد الكوثري: «وكان منهج السلف المتقدمين في صون عقيدة الملة، الاقتصاد في المعقول، والاقتصار على ما في الكتاب والسنة من الأدلة، جريا مع حاجة الزمن، أيام استفحال شر الفتن، لكن لما اتسع نطاق الفتوح، وكثر اتصال المسلمين بشتى أرباب الأديان والنحل، وصنوف أهل الأهواء والملل، أوجب الاحتكاك بهم الرد على أهوائهم بطرق عقلية يعترفون بها، ويخضعون لأحكامها في إحقاق الحق وإبطال الباطل، حذرا من إطالة الكلام في غير طائل، وهذا ما فعله الخلف، وليس في ذلك تطور في عقيدة الإسلام أصلا في صميمها، وإنما المتطور هو طريق الدفاع عنها على حسب أفهام أهل العصور مدى الدهور»[٢].

وينكر ابن تيمية على من يقول إن السلف لم يبينوا أصول الدين ولم يخوضوا في مسائل العقيدة، وإنهم كانوا يذمون الكلام والجدال في ذلك، ويرى أن السلف لم يذموا جنس الكلام، ولا ذموا الاستدلال والنظر والجدل الذي أمر الله به ورسوله أو الاستدلال بما بينه الله ورسوله، ولا ذموا كلاما هو حق، بل ذموا الكلام الباطل، وهو المخالف للكتاب والسنة والمخالف للعقل أيضا[٣].

موقف الإمام أحمد الكلامي[٤]:

من المهم للغاية الوقوف على حقيقة موقف الإمام أحمد الكلامي أو العقدي، حتى نقارن بينه – بسهولة ووضوح– وبين كل من يحاول أن ينسب نفسه أو رأيه إلى ذلك الإمام الجليل الذي هو بحق إمام أهل السنة والجماعة، والمعبر بصدق عن مذهب السلف، وذلك باتفاق جميع الطوائف، ولكن ليس كل من يدعي انتسابه إليه بصادق في دعواه تلك، ولهذا فمن الضروري إيضاح موقف الإمام أحمد الكلامي أو العقدي:

(١) الإخميمي، رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها، (ص ٣٨).

(٢) الكوثري، مقدمة "العقيدة النظامية" (ص ١٥٩ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

(٣) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ٤٤).

(٤) راجع: أ/ د فوقية حسين، مقدمة ودراسة لتحقيق "الإبانة"، للشيخ أبي الحسن الأشعري (ص ٩٤– ١٠٦) بتصرف واسع.

وسنعتمد أولا على نصوص الإمام أحمد نفسه، والتي نجد بعضها في الرسالة المنسوبة إليه والمنشورة تحت اسم "أَصُول السّنة"(١):

١- الأصل الأول: «التَّمَسُّك بِمَا كَانَ عَلَيْهِ أَصْحَاب رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم والاقتداء بهم، وَترك الْبدع وكل بِدعَة فَهِيَ ضَلَالَة وَترك الْخُصُومَات فِي الدّين، وَالسّنة تفسر الْقُرْآن وَهِي دَلَائِل الْقُرْآن وَلَيْسَ فِي السّنة قِيَاس وَلَا تضرب لَهَا الْأَمْثَال وَلَا تدْرك بالعقول وَلَا الْأَهْوَاء إِنَّمَا هُوَ الاتباع وَترك الْهوى»(٢).

---

(١) رسالة "أصول السنة" للإمام أحمد بن حنبل، رواية عبدوس بْن مَالِكٍ أَبُو مُحَمَّد العطار، والنسخة المنشورة اعتمدت على نسخة مروية من طريق الشَّيْخ أبي عبد الله يحيى بْن أبي الْحسن ابن الْبَنَّا قَالَ أخبرنَا وَالِدي أَبُو عَليّ الْحسن بن عمر بن الْبَنَّا قَالَ أخبرنَا أَبُو الْحُسَيْن عَليّ بن مُحَمَّد بن عبد الله بن بشرَان الْمعدل قَالَ أَنا عُثْمَان بن أَحْمد بن السماك قَالَ ثَنَا أَبُو مُحَمَّد الْحسن بن عبد الوهاب أَبُو العنبر قِرَاءَة عَلَيْهِ من كِتَابه فِي شهر ربيع الأول من سنة ثَلَاث وَتِسْعين وَمِائَتَيْنِ ٢٩٣هـ قَالَ: ثَنَا أَبُو جَعْفَر مُحَمَّد بن سُلَيْمَان الْمنْقري الْبَصْرِيّ بتنيس قَالَ: حَدثنِي عَبدُوس بن ملك الْعَطَّار قَالَ: سَمِعت أَبَا عبد الله أَحْمد بن حَنْبَل رَضِي الله عَنهُ يَقُول: "أَصُول السّنة عندنَا...".

وقد رواها بتمامها هبة الله اللالكائي (ت ٤١٨هـ) رحمه الله تعالى في كتابه المشهور "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة" (١/ ١٧٥) فقال: "أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السُّكَّرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدٍ الدَّقِيقِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ أَبُو الْعَنْبَرِ..." بالإسناد السابق إلى الإمام أحمد، وقد ترجم عليها: "اعْتِقَادُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ".

وقد رواها أيضا أبو الحسين بن أبي يعلى الفراء في ترجمة عبدوس من طبقات الحنابلة (١/ ٢٤١) : قرأت عَلَى المبارك قلت له: أخبرك عبد العزيز الأزجي أخبرنا عَلِيّ بْن بشران أَخْبَرَنَا عُثْمَان المعروف بابن السماك حَدَّثَنَا الحسن بْن عبد الوهاب حَدَّثَنَا سليمان بن محمد المنقري حدثني عبدوس بْن مَالِكٍ العطار قَالَ: سمعت أبا عبد اللَّه أحمد بن حنبل رضي اللَّه عنه يقول: أصول السنة...» فذكرها بتمامها (١/ ٢٤١-٢٤٦).

وقد عظم أبو الحسين ابن أبي يعلى شأنها فقال في صدر ترجمة عبدوس: "كانت له عند أبي عَبْد اللَّه منزلة فِي هدايا وغير ذلك وله به أنس شديد وكان يقدمه وله أخبار يطول شرحها وقد روى عَنْ أبي عبد اللَّه مسائل لم يروها غيره ولم تقع إلينا كلها، مات ولم تتخرج عنه، ووقع إلينا منها شيء أخرجه أبو عبد الله في جماع أبواب السنة ما لو رحل رجل إلى الصين في طلبها لكان قليلا أخرجه أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ودفعه إليه".

وذكر صدرَها صاحب "المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد" إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت ٨٨٤هـ)، في ترجمة عبدوس (٢/ ٢٨١)، وقال عنه: "ذكره أَبُو بكر الْخلال فَقَالَ: كَانَت لَهُ عِنْد أبي عبد الله منزلَة وَكَانَ يقدمهُ".

(٢) الإمام أحمد بن حنبل، "أصول السنة"، (ص ١٤-١٧).

٢- الأصل الثاني التصديق وعدم السؤال عن الكيف: «والتصديق بالأحاديث فِيهِ وَالْإِيمَان بهَا لَا يُقَال: لمَ؟ وَلَا كَيفَ؟ إِنَّمَا هُوَ التَّصْدِيق وَالْإِيمَان بهَا وَمن لم يعرف تَفْسِير الحَدِيث ويبلغه عقله فقد كفي ذَلِك وَأحكم لَهُ فَعَلَيهِ الْإِيمَان بِهِ وَالتَّسْلِيم... َمثل أَحَادِيث الرُّؤْيَة كلهَا وَإِن نَبَتْ عَن الأسماع واستوحش مِنْهَا المستمع وَإِنَّمَا عَلَيْهِ الْإِيمَان بهَا وَأَن لَا يرد مِنْهَا حرفا وَاحِد وَغَيرهَا من الْأَحَادِيث المأثورات عَن الثِّقَات وَأَن لَا يُخَاصم أحدا وَلَا يناظره وَلَا يتَعَلَّم الجِدَال فَإِن الْكَلَام فِي الْقدر والرؤية وَالْقُرْآن وَغَيرهَا من السّنَن مَكْرُوه ومنهي عَنهُ»(١).

٣- الأصل الثالث في ترك الجدل: «لَا يكون صَاحبه (يعني صاحب الجدل) وَإِن أصَاب بِكَلَامِهِ السّنة من أهل السّنة حَتَّى يدع الجِدَال ويؤمن بالآثار»(٢).

٤- الأصل الرابع في الإيمان بالظاهر وعدم المناظرة فيه: «والحَدِيث عندنَا على ظَاهره كَمَا جَاءَ عَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وَالْكَلَام فِيهِ بِدعَة وَلَكِن نؤمن بِهِ كَمَا جَاءَ على ظَاهره وَلَا نناظر فِيهِ أحدا»(٣). وقد ساقه في مسألة الرؤية، وهو أصل ينبغي تعميمه في كل نظير.

٥- الأصل الخامس في تفويض المعنى: «وَنَحْو هَذِه الْأَحَادِيث مِمَّا قد صَحَّ وَحفظ فَإنَّا نسلم لَهُ وَإِن لم نعلم تَفْسِيرهَا وَلَا نتكلم فِيهَا وَلَا نجادل فِيهَا وَلَا نفسر هَذِه الْأَحَادِيث إِلَّا مثل مَا جَاءَت لَا نردها إِلَّا بِأَحَق منها»(٤). وهذا أصل مهم للغاية في أنه قد تُردُّ نصوص لا نعلم تفسيرها، وهو ما أنكره مدَّعُو السلفية اليوم، وبإنكارهم تفويض المعنى، لا يبقى إلا حمل النصوص على حقيقتها متجاوزين بذلك الوقوف عند ظواهرها، إلى ما يفضي للتجسيم والتشبيه.

فمما سبق يتبين لنا حقيقة موقف الإمام أحمد الكلامي والذي يتبلور فيما يلي:

١- إثبات النصوص المنزلة قرآنا كانت أو سنة.

٢- تفسير هذه النصوص تفسيرا صحيحا على النحو الذي تؤدي إليه الألفاظ، معطيًا للنص الأولوية في الكشف عن مضمونه، من خلال تفسير القرآن بالقرآن، وتفسيره بالسنة، وتفسيره من خلال أصول اللغة العربية التي خاطب الله تعالى بها العرب وأنزل كتابه.

(١) الإمام أحمد بن حنبل، "أصول السنة"، (ص ١٧-٢٠).
(٢) الإمام أحمد بن حنبل، "أصول السنة"، (ص ٢٠ – ٢١) وما بين القوسين زيادة منا للإيضاح.
(٣) الإمام أحمد بن حنبل، "أصول السنة"، (ص٢٤).
(٤) الإمام أحمد بن حنبل، "أصول السنة"، (ص ٥٨-٥٩).

فالموقف الكلامي للإمام أحمد -تبعا لموقف السلف- يقوم على أساس بيان التأويل الصحيح للنصوص المنزلة قرآنا كانت أو سنة للقضاء على التأويل الفاسد لهذه النصوص، ولما كان التأويل الصحيح له أصول، فقد أبرزها رجال السلف الصالح وبينوها من خلال التطبيق والتناول الصحيح للنصوص المتعلقة بمسائل العقيدة دون أنسقة فكرية أو مذاهب فلسفية مسبقة في تفسير الوجود والمعرفة تؤدي إلى إخراج النصوص المنزلة عن معانيها الصحيحة.

وبعبارة أخرى: إعطاء مكان الصدارة والأولوية للنص المنزل ليكشف عن مضمونه من واقع القواعد والأصول الخاصة بتفسير النصوص العربية، وبناء على الفهم اللغوي للألفاظ.

وفى إطار هذا الموقف الواضح والحاسم يمكننا أن نقرأ كتاب "الرد على الزنادقة والجهمية" للإمام أحمد، والذي يعد من أقدم المؤلفات التي وصلت إلينا في الرد على المخالفين لعقيدة السلف، فالعديد من مسائل هذا الكتاب تدور على قضايا متشابه القرآن، ورؤية الله تعالى، وكلام الله تعالى، والمعية، وغير ذلك من قضايا العقيدة التي ما كان السلف يخوضون فيها لولا أن وجدوا من الفِرَق المخالفة من أولها على غير تأويلها، مشككا في القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، ولذلك كانت وقفتهم ووقفة الإمام أحمد وتبعهم الشيخ أبو الحسن الأشعري من أجل التنبيه على التأويل الصحيح للنصوص في هذه المسائل.

والتفسير الصحيح للنص يقتضي وضع النص المنزل قرآنا كان أم سنة في المقدمة، وتبين معانيه طبقا لأصول التفسير الصحيحة.

هذا هو موقف الإمام أحمد وهو موقف كل سلفى -وهو موقف لا يتحمل أمرا وسطا- فإما أن يكون للنص المنزل مكان الصدارة ويفسر طبقا لأصول التفسير الصحيح وإما لا.

هذه الوقفة الكلامية السابقة للإمام أحمد هي التي نستطيع أن نراها من خلال تحليل نصوصه وآرائه في كتابه الذي يمكن أن يعتبر من أقدم كتب السلف في الرد على المخالفين لعقيدة أهل السنة، وهو كتاب "الرد على الزنادقة والجهمية"، والذي تناول فيه أهم القضايا الكلامية كمتشابه القرآن، وأن القرآن ليس بمخلوق، ورؤية الله تعالى، ومسائل الصفات الإلهية... إلخ. وهي القضايا التي أثبت فيها الإمام أحمد النصوص المنزلة، وفسرها على النحو الذي تؤدي إليه الألفاظ، معطيا للنص الأولوية في الكشف عن مضمونه. ويذكر أكثر من عشرين موقفا شكك فيه الزنادقة في القرآن بدعوى تعارضه، فيرد عليهم الإمام أحمد ويدحض فساد فهمهم ببيان التفسير الصحيح وأنه يجب أن يقبل كلام الله تعالى على ما يدل عليه من معان دون محاولة التأويل على غير تأويله، مستعينا

بأصول التفسير التي من أهمها: تفسير القرآن بالقرآن، وتفسيره بالسنة، واحترام أصول اللغة... إلخ، وهكذا يفعل بالنسبة لكل موقف كلامي انبنى الكلام فيه على المتشابه من القرآن، فيبني موقفه على التفسير الصحيح طبقا لأصول التفسير الصحيحة.

وهكذا في كل مسائل العقائد التي أساسها متشابه القرآن فإن موقف الإمام أحمد وموقف كل أهل السنة لا يخرج عن الرجوع إلى النص لتطبيق أصول التفسير الصحيح، وليس لهم موقف آخر، وهو الموقف الذي لا يتحمل أمرًا وسطًا، فإما أن يكون للنص المنزل مكان الصدارة ويفسر طبقا لأصول التفسير الصحيح، وإما لا.

والذي يطالع كتب الإمام أحمد في علم العقيدة ككتابه الرد على الزنادقة والجهمية يجد أنه يجيز إعمال الفكر والرد بما يؤدي إلى إفحام الخصم، ويبين الأغاليط ويقرب الأمور إلى الأذهان بالأمثلة.

والكلام المرفوض عند الإمام أحمد ليس مطلق علم الكلام، بل المرفوض منه هو الكلام المبني على الأغاليط وتأويل القرآن الكريم على غير تأويله، والكلام في المتشابه من الكلام بما يخدع جهال الناس، ولا يعني برفضه الكلام المبني على الحجج والبراهين النصية، والتفسير الصحيح لها، والذب عن العقيدة بما يسعفه العقل على طريقة أهل السنة والسلف الصالح، وقد أثنى رحمه الله تعالى على هذا النوع من العلم وأهله فقال: «الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل، بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضالٍّ تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم.

ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن الضالين»[(١)].

فالإمام أحمد لا يعني بالكلام موقف الدفاع عن العقيدة، وإنما يعني به الأغاليط وسوء التأويل، فإذا كان قد رفض الكلام بهذا المعنى، فلا يرفض مواقف الدفاع عن العقائد، وإنما يرفض الكلام ويعني به مواقف المخالفين في العقائد. والإمام أحمد لا يقتصر على أصول التفسير وحسب، ولكنه يمارس مواجهات فكرية تقوم على معانٍ عقلية دينية تحددت لديه بإعطاء مكان الصدارة للنص المنزل.

---

(١) الإمام أحمد، "الرد على الزنادقة والجهمية"، (ص ٥٥).

موقف المعتزلة الكلامي[(١)]:

فى مقابل موقف السلف وأهل السنة والجماعة القائم على أن للنص المنزل الصدارة، وأنه لا بد من تفسير النص بناء على أصول التفسير الصحيحة.

في مقابلهم سنجد موقف المعتزلة الكلامي الذي يقوم على أمور عقلية محضة لا تنطلق ولا تصدر عن أي نص منزل، فالتوحيد عندهم مثلا يقوم على مفهوم التنزيه المطلق، الأمر الذي ترتب عليه نفي الصفات، والقول بخلق القرآن، ونفي رؤية الله بالأبصار في الآخرة، وتأويل الوجه واليد، بحيث انتهوا إلى نتائج تتعارض مع دلالة النصوص المنزلة متفقين في ذلك مع الجهمية، ولم يعبأوا بدلالة أسماء الله الحسنى، ومضمون فكرتهم عن نفي الصفات أن الله واحد من كل وجه، وهذا يعني أن صفاته ليست زائدة على ذاته، فهو عليم بالذات لا بعلم زائد على ذاته، حي بالذات، قادر بالذات... إلخ، لا بعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعانٍ قائمة به كما يقول أهل السنة.

وكلامهم في الصفات كله نابع من العقل، ومعتمد على المنطق، وموضوع ذات الله تعالى وصفاته ليس من المشاهدات، وإنما هو من الغيبيات التي تتجاوز مستوى العقل، ولا تخضع لمنطقه.

وقد مضى المعتزلة في طريقهم العقلي وهم يقررون بقية أصولهم الخمسة، فمفهومهم العقلي للعدل أدى بهم إلى القول بأن الله لا يخلق أفعال العباد، وأن الإنسان يخلق فعل نفسه تنزيها لله عن العجز والظلم، وأن العبد يفعل ما لا يشاء الله تعالى، وترتب عليه إنكارهم للشفاعة والقدر، وأن الهداية من الله لخلقه والتوفيق والإضلال، وقالوا بمبدأ الصلاح والأصلح، بمعنى أنه تعالى لا يقدر في زعمهم أن يعطي عباده أصلح مما أعطاهم، لأنه لو كان عنده أحسن مما أعطاهم ومنعه لكان ظالما.

وهكذا اتخذ المعتزلة موقفهم العقلي الذي لا يمكن أن يشترك مع وقفة السلف الصالح بحيث يتيسر استخراج موقف وسط بينهم، فكل منهما على طرف نقيض من الآخر، فبينما ينطلق المعتزلة من أصول ذهنية لا تلتزم بالمعاني الدينية، نجد في المقابل السلف يبدؤون ويشرعون من دلالة النص المنزل، ويحرصون على استجلاء المعاني من كلمات الله تبارك وتعالى.

---

(١) أ/ د فوقية حسين، مقدمة ودراسة لتحقيق "الإبانة"، للشيخ أبي الحسن الأشعري (ص ١٠٦ – ١١٠) بتصرف واسع.

هذه هي حقيقة كل من الوقفتين وما بينهما من اختلاف جذري يتعذر معه الحكم بأن بينهما موقف وسط اتخذه الشيخ أبو الحسن الأشعري.

موقف الشيخ أبي الحسن الأشعري الكلامي(١):

لم يكن الإمام الأشعري في بواكير حياته منقطع الصلة عن بيئة أهل السنة والجماعة، وقد توفرت له المكونات العلمية الإسلامية التي ساعدته على العودة مرة أخرى إلى مذهب أهل السنة والجماعة بعد أن كان معتزليا على مدى نحو ثلاثين عاما، لقد كان الإمام الأشعري سنيا من أهل الحديث في أصوله ونسبه وطلبه الأول للعلم، وما كانت فترة اعتزاله إلا فترة وسيطة بين فترتين، فلقد كان والده من أهل الحديث والسنة والجماعة، كما كان من بيت علم ودين من سلالة الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري، وقد أوصى والد الشيخ أبي الحسن الأشعري به عند وفاته إلى الإمام المحدث زكريا بن يحيى الساجي الذي كان إماما من أئمة الحديث والفقه والأصول، فسمع الشيخ أبو الحسن الأشعري عليه الحديث الشريف كما سمع من أبي خليفة الجمحي وسهل بن نوح، ومحمد بن يعقوب المعبري، وعبد الرحمن بن خلف الضبي وغيرهم من أهل الحديث، كما أنه تفقه على الإمام الفقيه الكبير أبي إسحاق المروزي.

فالشيخ أبو الحسن الأشعري حصل العلوم الإسلامية من ينابيعها السنية في أوائل عمره، ثم كان من صحبته الطويلة بعد وفاة والده لأبي علي الجبائي (ت ٣٠٣هـ) شيخ المعتزلة في وقته، فأثر ذلك

(١) وللاستزادة بخصوص الشيخ أبي الحسن الأشعري، حياته، ومنهجه الكلامي وآرائه راجع: - أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٢٩٠ – ٢٩٧) والذي وضح فيه مذهب أهل السنة، وختم ذلك بقوله: «وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب». -ابن عساكر، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، (ص ٣٣ – ١٣٩). - ابن درباس، رسالة في الذب عن الأشعري. – الشيخ الكوثري، المقدمات، (ص ٤٦ – ٥٤، ١٥٥، ١٧٨ - ١٨٠، ٢٤٦ – ٢٤٧، ٤٦٦). - أ/ د عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، (ص ٤٨٧ – ٥٦٨). - أ/ د فوقية حسين، مقدمة تحقيق الإبانة عن أصول الديانة، (١/ ٥-١٩٢)، ولعلها من أفضل ما كتب المعاصرون عنه. - حمودة غرابة، أبو الحسن الأشعري. - د/ جلال موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، (ص ١٦٣ - ٣١٣). د/ إبراهيم مدكور، (المنهج الأرسطي والعلوم الكلامية والفقهية في الإسلام)، والذي ترجمه أ/ د حامد طاهر، ضمن كتابه: منهج البحث بين التنظير والتطبيق، (ص ٣١٨ - ٣٢٠)، والتي ضمنها تحليلا مهما لمنهج الأشعري الجدلي.

عليه، ولكنه ساعده من جهة أخرى على إتقان أساليب المتكلمين وطرائقهم وجدلهم، وأن تتكون لديه خبرة عميقة وحقيقية بمذهب الاعتزال ومذاهب المتكلمين غيرهم.

وقد سبق الشيخ أبا الحسن الأشعري وعاصره العديدُ من علماء أهل السنة والجماعة الذين حاولوا أن ينشئوا مذهبا كلاميا سنيا تتمثل فيه عقائد أهل السنة والجماعة بطريقة كلامية عقلية ومن هؤلاء: ابن كلاب (ت ٢٥٠هـ)، والمحاسبي (ت ٢٤٢هـ)، والقلانسي (ت ٣٠٨هـ)، والماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، والذين رأوا أنه من الضروري كسر شوكة الأساليب العقلية البراقة التي اتخذها المناوئون سلاحا يجذبون به العقول، وكان هذا عن طريق توكيد أصول السلف الصالح القائم على تقديم النص المنزل قرآنا كان أم سنة على أي نسق فكري من نتاج العقل الإنساني فيما يتعلق بالغيبيات[١].

ومن المهم ملاحظة أن الشيخ الأشعري في الحقيقة لم يكن يخوض في علم الكلام ابتداء، ولكن للرد على من يدعي ما لا يجوز في دين الله وذلك بحكم ما فرض الله على المؤمنين من الرد على مخالفي الحق[٢].

ومن المؤكد أن موقف الشيخ أبي الحسن الأشعري الكلامي يعتمد على نفس الأصول التي يعتمد عليها الإمام أحمد بن حنبل، وهي إعطاء مكان الصدارة للنص المنزل قرآنا أو سنة، وتطبيق أصول التفسير الصحيح التي لا تخرج النص عن تأويله على نحو ما كان عليه السلف الصالح، وهذا ما نتبينه من كلام الشيخ الأشعري في كتابه الإبانة كما نتبينه بنفس الدرجة في كتابه اللمع، بل إننا نجد تقريبا في الكتابين نفس الأدلة بنفس الترتيب، وإن كان كتابه الإبانة أكثر تفرعا وتشعبا، وكأن الإبانة هو الأصل في الرد على آراء الخصوم بالنسبة لكثير من المسائل الواردة في اللمع[٣].

- وهنا تبرز مسألة فنية تدخل في صميم الصناعة الكلامية، وهي أن الكثير من البراهين العقلية التي يسوقها الشيخ الأشعري تعتمد على مفاهيم دينية وترجع إلى أصول نصية، مما يجعل هذه البراهين نصية في أصلها، عقلية في شكلها، بحيث يمكن القول بأن الإبانة بنيت على موقف كلامي

---

(١) راجع: أ/ د فوقية حسين، مقدمة ودراسة لتحقيق "الإبانة"، للشيخ أبي الحسن الأشعري (ص ٥-٢٨) باختصار وتصرف واسعين.

(٢) أ/ د فوقية حسين، مقدمة ودراسة لتحقيق "الإبانة"، للشيخ أبي الحسن الأشعري (ص ٣٥).

(٣) راجع: أ/ د فوقية حسين، مقدمة ودراسة لتحقيق "الإبانة"، للشيخ أبي الحسن الأشعري (ص ٧٦-٧٧) بتصرف.

يرتبط بالأسلوب الصحيح لتناول الأدلة النصية، وإقامة الأدلة العقلية المستقاة من النصوص الدينية[١].

– ونؤكد على أن الإمام الأشعري كان له موقف واحد فقط في العقائد بعد انتقاله عن الاعتزال، وهو أنه يتبع أصول السلف الصالح في تناوله للنصوص المنزلة، مستبعدين بذلك مختلف الفروض غير المبرهنة التي تفترض تارة أنه كان صاحب موقف وسط بين المعتزلة والسلف، أو أنه تخلص تدريجيا من الاعتزال، أو أنه أخذ بأصول السلف ثم رجع إلى الاعتزال، فكل هذه افتراضات لا تقوم على أساس واضح صحيح، وتبتعد عن حقيقة ما كان عليه الإمام الأشعري.

ووقفة الشيخ أبي الحسن الأشعري الكلامية تعتمد على أصول واضحة ومحددة يتبلور من خلالها منهجه الكلامي، وهذه الوقفة الكلامية تتطابق والوقفة الكلامية للسلف الصالح وللإمام أحمد بن حنبل، فجميعا يمثلون وقفة كلامية واحدة لا وسط فيها إما أن يكون النص المنزل في الصدارة أو لا يكون، وهذه وقفة لا وسط فيها، ومن هذه الأصول:

الأصل الأول: إعطاء الأولوية للنص المنزل قرآنا كان أم سنة. وهذا الأصل يتبين بوضوح في جميع المسائل التي طرقها الأشعري في كتابه "الإبانة عن أصول الديانة". مع حرصه على تفسيره تفسيرا صحيحا، يقوم على احترام الأسس التي اتبعها مفسرو السلف الصالح، إذ يعرض وجوه استعمال اللفظ في القرآن، ويأتي بالنصوص والأدلة التي تدل على المعنى المراد من النص محل البحث. والأشعري بعد إثبات النصوص لا يقبل أي قول مخالف لها. ويجب أن نلاحظ أن المقصود بإعطاء الأولوية للنص المنزل ليس مجرد تقديمه في العرض، ولكن إعطاء النص قياد الفكر لتوكيد دلالته التي هي الحقيقة وليس لمجرد الاستدلال لتوكيد فكرة مسبقة على نحو ما كان عليه الخصوم من جهمية ومعتزلة وقدرية وكرامية... إلخ.

الأصل الثاني: تفسير القرآن بالقرآن. وهو ما جرى عليه الأشعري في كثير من المسائل في الإبانة، فمثلا يستعين في تفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة: ٢٢، ٢٣]، بآيات أخرى مثل قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾[الأعراف: ١٤٣]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾[الأعراف: ١٤٣]، وغير ذلك من الآيات.

(١) راجع: أ/ د فوقية حسين، مقدمة ودراسة لتحقيق "الإبانة"، للشيخ أبي الحسن الأشعري (ص ٧٧-٧٨) بتصرف.

الأصل الثالث: تفسير القرآن بالحديث. فالإمام الأشعري يحرص على الاستعانة بالحديث الشريف كلما تيسر ذلك، عملا بأصول التفسير الصحيح، لتوضيح وتوكيد معاني آي الذكر الحكيم.

الأصل الرابع: الأخذ بالإجماع. وهو ما يعتمد عليه الشيخ الأشعري في العديد من المواضع، كالإجماع على رفع عيسى عليه السلام، والإجماع على شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم.

الأصل الخامس: أن القرآن العزيز على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة، وإلا فهو على ظاهره، فليس لنا –مثلا– أن نزيل ظاهر قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة: ٢٣] ونؤوله بأنه إلى ثواب ربها ناظرة. وهذا الأصل هو متمسك الأشعري في رد كثير من التأويلات. وهذا الأصل من أهم أصول التفسير الصحيح للنص المنزل.

الأصل السادس: أن الله تعالى إنما خاطب العرب بلغتها. فالشيخ الأشعري يراعي أصول اللغة ومعاني الألفاظ، طبقا لما ترد فيه من استعمالات.

الأصل السابع: مراعاة مناسبة النزول، والالتفات إلى الظروف التي نطق فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بأحاديثه التي تفهم أفضل من خلال الظروف المحيطة وقت النطق بها.

الأصل الثامن: الخصوص والعموم، فلا بد من مراعاة ذلك عند فهم النصوص، فيحمل العموم على عمومه، ويستثنى الخاص من العام[(١)]. والتمسك بالعمومات حجة صحيحة «فمما رواه أحمد وأبو داود وابن حبان والحاكم والدَّارقطنيُّ عن عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح.

فذكروا ذلك للنبيّ صلى الله عليه وسلم فقال: يا عمرو! صليت بأصحابك وأنت جنب؟! فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت: إني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[النساء: ٢٩]، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئًا[(٢)]. فهذا وما قبله

(١) راجع: أ/ د فوقية حسين، مقدمة تحقيق الإبانة (ص ١١١– ١٣٢) باختصار وتصرف واسعين. وقد قامت في مقدمتها هذه بالمقارنة بين الوقفات الثلاث للسلف والإمام أحمد والإمام الأشعري لتنتهي إلى تطابق الوقفات الثلاثة، وأن الوقفة الكلامية الإسلامية الصحيحة (السلفية الأشعرية) لا تحتمل الوسط، إما الاعتماد على النقل والفهم الصحيح والسليم له أو لا، ولا وسط.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الطهارة– باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم؟ عن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

يدل على جواز العدول إلى التيمم لخشية الضرر. قال مجد الدين بن تيمية: في حديث عمرو من العلم أن التمسك بالعمومات حجة صحيحة»[١].

الأصل التاسع: أن الدفاع عن العقيدة يقتضي أن بعض الأدلة العقلية تعتمد في أساسها على معانٍ دينية مستقاة من النص المنزل، دون أن يكون في ذلك خروج عن الدين، لأن المنطلق في الأصل هو النص المنزل. وهو نفس موقف الإمام أحمد عندما لجأ إلى الأساليب العقلية عند مواجهة الجهمية، وهذه الأدلة العقلية تكون قائمة على الدليل النقلي في منطلقها، غاية ما هنالك أن الأدلة العقلية لا تمثل مرحلة استقراء معاني النص المنزل وتفسيره، ولكنها تمثل مرحلة تالية تعتمد على الأولى وتهدف إلى توكيد معاني النص المنزه إزاء معاني الخصوم المتخيلة التي يتطلب القضاء عليها بعض المواقف العقلية التي تؤكد المعنى النصي المنزل. وكنموذج لذلك كلامه عن أن "إرادة الله لم تزل فهي غير مخلوقة وإذا كانت إرادته غير مخلوقة فلم لا قلتم إن كلامه غير مخلوق"[٢]، فهذه المسألة في الرد على المعتزلة يصدر فيها الأشعري عن معنى ديني استقاه من النص المنزل أصلا وهو إثبات إرادة لله فيما لم يزل، فإرادة الله تعالى كعلمه غير مخلوقة وهذا معنى نفاه المعتزلة ومن قبلهم الجهمية بما صدروا عنه من أفكار غير مستمدة من النص المنزل.

فالشيخ أبو الحسن الأشعري يعول على الكتاب والسنة أولا، ويعتمد على المأثور اعتمادا كبيرا، يقول الإمام الأشعري: «قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا عز وجل، وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه... قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون»[٣]، ولهذا درج الأشاعرة من حيث التصنيف على سرد الآيات والأحاديث حين يستدلون على موضوع ما، سنة استنها الأشعري من قبل، ويأخذ الأشاعرة – خاصة المتقدمين منهم– النصوص على ظاهرها عادة، ويتحرزون من التأويل، ولكنهم لا يرفضونه، لأن هناك نصوصا ذات معان خفية لا تستفاد من ظاهر العبارة، ولا بد من التأويل لإدراك المعنى المراد.

(١) القاسمي، "محاسن التأويل" (٣/ ١٢٣).
(٢) أبو الحسن الأشعري، الإبانة، (ص ٨٢-٨٣).
(٣) أبو الحسن الأشعري، الإبانة، (ص٢٠).

فالشيخ الإمام أبو الحسن الأشعري إذن في جميع الحالات يصدر عن النص المنزل فهو عنده له مكان الصدارة والأولوية خلافا لما كان عليه المعتزلة، واتباعه لوقفة السلف أنفسهم، وهو ما فعله الإمام أحمد، والإمام الأشعري لم يكتف فقط بهذه الأصول المتبعة في التفسير عند السلف، بل طبقها والتزم بها في كل المسائل التي تناولها منذ خروجه عن الاعتزال، وإعلان انتمائه إلى الإمام أحمد، فمعنى هذا أنه لم يكن صاحب طريقة وسط بين الاعتزال وموقف أهل السنة، وإنما كان من أهل الاتباع، باحترامه لأصول التفسير الصحيح، وعدم تأويل القرآن على غير تأويله.

ولا يمكن بحال الجمع بين وقفتي المعتزلة والسلف في مواجهة المتشابهة من القرآن الكريم، ذلك أن المعتزلة ينطلقون من مجموعة أفكار فلسفية مسبقة غريبة عن الإسلام بل وتتعارض مع حقيقة ما تكشف عنه النصوص، ولكن المعتزلة بقوا مع منطلقهم العقلي وأخروا الأخذ بالنص.

فالمحك أو المعيار هو في نقطة الانطلاق، أي بداية طريق كل منهما: فمن ينتمي إلى السلف يضع في المقدمة النص المنزل ومعانيه، ومن ينتمي إلى الاعتزال يقدم الأدلة العقلية. فلا الأول يمكن أن يكون الثاني، ولا الثاني يمكن أن يكون الأول، ولا وسط بين طرفي هذه العلاقة، فهي علاقة انفصال لا اتصال.

وهذا الأمر يترتب عليه استبعاد الحكم الذي كان سائدا عن الأشعري بأنه صاحب موقف وسط، فهذا حكم خاطئ من أساسه، ويسقط تماما ليحل محله الحكم الصحيح: أن الإمام الأشعري من أهل الاتباع، ويدين بديانة السلف، وهو ما لا يتعارض مع مختلف مواقفه الفكرية التي استندت إلى معانٍ مستقاة من النص المنزل.

هذا هو المعيار الصحيح الذي ينبغي أن ننظر على أساسه إلى آراء الشيخ أبي الحسن، كما يجب أن نخضع له المنتمين إلى مذهبه ومدرسته، لنتحقق من مدى صحة صدق انتمائهم إلى هذا الإمام، والفرق بينهم وبين من لم ينتم إليه كالماتريدية مثلا.

أما منهج الأشاعرة الكلامي بعد الشيخ أبي الحسن الأشعري فيمكن إبرازه من خلال ما يلي:

١) لا يرفض الأشاعرة العقل، ولهذا يصدر الأشاعرة كتبهم الكلامية بفصل في النظر وأحكامه، إلا أنهم لم يرسلوا للعقل العنان على نحو ما صنع المعتزلة، فلم يغلبوه على النقل، ولم يفضلوه عليه، بل جعلوا الأولوية للنقل بوجه عام، والعقل خادم له، ولقد عرف الأشعري كيف يفيد من المنهج العقلي في نصرة الأمور النقلية وإثباتها.

٢) يتصف المذهب الأشعري بالنزعة التوفيقية بين العقل والنقل، والذي نجح فيها المذهب، وقدم من خلال هذه النزعة العديد من الحلول التوفيقية لبعض المشكلات الكلامية[١].

٣) الأشاعرة على مذهب السلف ولهذا فهم صفاتية، يثبتون صفات الباري تعالى كما وردت، ويفرقون بين الصفة والموصوف، ويرون أن نفي الصفة نفي للموصوف، كما أن نفي الفعل نفي للفاعل، ولهذا فهم يبطلون التعطيل في مختلف صوره، خلافا للمعتزلة[٢].

٤) أبطل الأشاعرة التشبيه والتجسيم، وفوضوا النصوص المؤذنة بذلك أو أولوها.

٥) عنى الأشاعرة بالتوحيد والتنزيه، أكثر مما عنوا بالتجريد.

٦) حكَّموا النصوص الدينية أولا، وأعادوا إليها قداستها بعد أن حاول المعتزلة أن يحكِّموا العقل فيها، ويغلبوه عليها. «فما زال النص في المذهب الأشعري هو المقدم غالبا، ومهمة العقل ظلت كما كانت عند الأشعري مهمة تهدف قبل كل شيء إلى تأييد النص أو الدفاع عنه دفاعا عقليا»[٣].

٧) كان لمنطق أرسطو شأن في جدلهم ومناقشاتهم، كما سرت إليهم عدوى البحث الفلسفي[٤]، وقد جعل جمهور الأشاعرة - خاصة المتأخرين منهم - المنطق جزءا من تصنيفهم في علم الكلام، وأطلقوا على هذا القسم أو الجانب من كتاباتهم المتعلق بالمنطق مبحث النظر أو الجدل أو مدارك العقول ونحو ذلك من الأسماء، يعرضون فيه المسائل المنطقية والمنهجية، وطرائق العلم، وأنواع الاستدلال ونظرية المعرفة، ونجد هذا عند متقدمي الأشاعرة مثل الشيخ أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) والباقلاني (٤٠٣هـ)، ثم الجويني (ت ٤٧٨هـ)، فالغزالي (ت ٥٠٥هـ)، ثم يبرز هذا الاتجاه

---

(١) انظر أمثلة لذلك في مسألة الصفات وصفة الكلام والتحسين والتقبيح العقليين: د/ إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه، (٢/ ٥٠).

(٢) للتوسع بخصوص مشكلة الصفات وتاريخها وتطورها والمقارنة بين موقف المعتزلة والأشعرية، بالإضافة إلى المقارنة مع موقف الفكر الكلامي لغير المسلمين من هذه المشكلة أيضا: هاري أ. ولفسون، فلسفة المتكلمين، (١/ ١٨٩-٣٣٣).

(٣) أ/ د حمودة غرابة، أبو الحسن الأشعري، (ص ١٣٧).

(٤) د/ إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه، (٢/ ٤٧ – ٤٩، ٥٥، ٥٩).

بصورة أكبر عند المتأخرين مثل الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، والآمدي (ت ٦٣١هـ)، والبيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، والإيجي (ت ٧٥٦هـ)، وغيرهم(١).

٨) ومع كون الأشعري وتلاميذه قد طبقوا المنهج الأرسطي بكثرة في استدلالاتهم الكلامية، فإنهم جميعا رفضوا نظرية المادة والحركة الخالدتين عند أرسطو، واستعاروا منه قياسه، وبقدر ما قرروا اطراح الطبيعة والميتافيزيقا الأرسطيين، فقد تشبثوا بمنطقه، وهم لم يُثروا قواعد الخطابة والسفسطة، وباستثناء عدة ملاحظات هامشية فإنهم لم يُكوِّنوا مذهبا جدليا بمعنى الكلمة، واكتفوا بالجدل الأرسطي، وتوجد المصطلحات المنطقية في مؤلفاتهم بكثرة، وقد أدمجوها في لغتهم، وأكثروا من استخدام تعبيرات مثل الدور والتسلسل والإبطال والمعارضة، كما استخدموا أيضا قواعد المعارضة والنقض في مختلف مناقشاتهم.

٩) لقد كان ظهور الإمام الأشعري في المجال الكلامي مؤذنا بتطور هائل في المنهج الكلامي الذي كانت تستخدمه المعتزلة، والذي كان يقوم على بعض الأقيسة والإلزامات، وعمدوا كثيرا إلى ضرب الأمثال واستخلاص الأحكام من المعاني المتضمنة في النصوص، ثم أتى الإمام الأشعري فجعل هذا المنهج الكلامي أكثر إحكاما، والتزاما بالنص الديني، فمع تعديله للموقف المعتزلي من الدليل النقلي، فقد أصبح القياس الأرسطي هو الشكل المقبول للاستدلال، كما طور من المنهج الجدلي الكلامي ليصير أكثر نظاما ووضوحا، كما حاول الأشعري عن طريق التقسيم والتصنيف أن يقيم شكلا من القياس وأن يستقصي كل الفروض الممكنة حول المشكلة.

١٠) ولم يفتقد المذهب الأشعري بعده إلى عقول كبيرة تطور من منهجه الكلامي الذي افترضه مؤسسه، ويكون لها آراء واختيارات تخالف مؤسس المذهب سواء في منهجه الكلامي أو في مسائله، وقد أشار ابن خلدون(٢)، وتابعه الدارسون من بعده إلى التطور الذي حدث في المنهج الكلامي الأشعري بحيث صار هناك طريقتان: طريقة المتقدمين وطريقة المتأخرين، فقد طور الإمام الباقلاني طريقة الأشعري الجدلية ومنهجه الكلامي وصار يعتمد على استخدام التقسيم الحاصر للشيء، ثم يثبت أحد

---

(١) اعتنى د/ محمود محمد علي، في دراسته الضافية (العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الإسلام – قراءة في الفكر الأشعري) بتناول هذه القضية، والكلام المذكور في المصدر نفسه (ص ٩-١٠) بتصرف.

(٢) ذكرنا كلام ابن خلدون في هذا الموضوع بطوله، انظر: عصام أنس الزفتاوي، مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية (ص ٣٢٨، ٣٣٧).

الطرفين ببطلان الآخر، أو إبطاله بإثبات الآخر، ويقابل الإشكال بالإشكال، ويعارض نظرية الخصم بنظرية أخرى غير متناقضة في ذاتها، ويلزمه إلزامات لا يستطيع التحول عنها، واستخدم قياس الغائب على الشاهد، كما استخدم الدليل النقلي والدليل اللغوي، وهو أول من قرر قاعدة بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول. وهو ما أُطلق عليه طريقة المتقدمين من الأشاعرة.

١١) ثم جاء شيوخ المذهب الأشعري، وتعاملوا مع المنهج الكلامي الذي تركه الباقلاني بالنقد والتطوير أيضا، ونقدوا قياس الغائب على الشاهد وتخلوا عنه، كما نقدوا قاعدة بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول وتخلوا عنها أيضا، ومالوا أكثر إلى الأساليب المنطقية، فيما أطلق عليه طريقة المتأخرين من الأشعرية، والتي بدأت جذورها مع الجويني وتبلورت مع الغزالي لتستقر بعده عند الأشعرية المتأخرين(١). وإن كنا سنجد عند إمام الحرمين عودة النقل إلى مركزيته مرة أخرى عند دراسة منهجه في التصنيف الكلامي في كتابه النظامي.

١٢) ومن الخصائص المهمة للمنهج الكلامي الأشعري وجود النزعة النقدية واضحة في نتاجهم الكلامي، فلم يكن التيار النقدي الأشعري وليد حملة الغزالي ونزعته النقدية، فقد سبقه إلى نقد خصوم أهل السنة كثير من الأشاعرة بداية من أبي الحسن الأشعري نفسه مؤسس المذهب، والباقلاني، وإمام الحرمين، كما سنجد هذه النزعة النقدية واضحة بعد الغزالي عند الشهرستاني مثلا(٢).

١٣) الأشعرية يعلنون بوضوح تمسكهم بالكتاب والسنة وبما روي عن الصحابة والتابعين، ويسعون للتوازن بين السمع الصحيح والعقل الصريح، فإنه غلب عليه السمع، وقد اعتنوا بتنظير مراتب الدليل السمعي من حيث الدلالة (لا من حيث الثبوت) إلى ما هو قطعي الدلالة وإلى ما هو ظني الدلالة، فقطعي الدلالة هو ما لا يحتمل أكثر من معنى، وظني الدلالة هو ما يحتمل لفظه أكثر من معنى بسبب بعض الظواهر اللغوية التي تؤدي إلى ظنية الدلالة مثل: (نقل اللغات – النحو والتصريف – الاشتراك – المجاز – الإضمار – الحذف – التقديم والتأخير – التخصيص – النسخ –

(١) هاري أ. ولفسون، فلسفة المتكلمين، (١/ ٨٦-٩٣). - د/ محمود محمد علي، العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الإسلام – قراءة في الفكر الأشعري، (ص٥٠- ٥٩) باختصار وتصرف واسعين. - د/ جلال موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، (ص ٣٢٠ – ٣٢٢).

(٢) راجع: أ/ د محمد حسيني أبو سعدة، الشهرستاني ومنهجه النقدي، (ص ٩- ١٠).

المعارض العقلي)، ونفي هذه الاحتمالات مظنون لا معلوم، والموقوف على المظنون مظنون، وإذا ثبت هذا ظهر أن بعض الدلائل النقلية تأتي بألفاظ ظنية[١].

١٤) كما كان للآمدي نظراته الخاصة به في المنهج الكلامي، حيث كان يميل من حيث صورة الفكر وصياغته إلى استخدام المنطق الصوري الأرسطي، مع نقد صارم للمناهج الكلامية التقليدية، دون أن يجره ذلك إلى تبني الآراء الفلسفية نفسها، بل يحتفظ دائما بموقفه النقدي المتحرر إزاءها، وقد يتخذ منها – كمتكلم – موقف الخصومة أحيانا كثيرة، وقد احتفظ الآمدي بروحه النقدية تلك وهو يناقش شيوخ المذهب الأشعري نفسه فضلا عن خصومه[٢].

سمات منهج البحث والاستدلال الكلامي عند أهل السنة[٣]:

منهج البحث والاستدلال هو أحد العلامات الفارقة بين منهج أهل الحق، وبين هؤلاء المتشددين الذين لا منهج لهم أصلا، أو لهم منهج مبني على الباطل. ولا يخفى أهمية المنهج والوقوف عليه في كشف الحق من الباطل، والصواب من الخطأ، لأن المنهج الصحيح هو القاعدة التي نحتكم إليها، وهو الأداة التي ترشدنا إلى التعامل المقبول مع النصوص الشرعية. كما أنه الأداة الكاشفة عن الأخطاء التي يقع فيها المتشددون.

ومن هنا كانت أهمية الوقوف على منهج البحث والاستدلال الكلامي عند أهل السنة، يمكن إجمال هذه السمات فيما يلي:

١ – موضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع، من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية.

---

(١) أ/ د علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية – مدخل ودراسة، (ص ٤٢– ٤٣).

(٢) أ/ د حسن الشافعي، الآمدي وآراؤه الكلامية (ص ١٠٧، ١٢٧)، وقد اعتنى في الصفحات التالية بالكلام تفصيلا على ملامح منهج الآمدي (ص١٠٩–١٧٠). وانظر نقد هذا التطور في موقف الأشعرية المتأخرين من الدليل السمعي: المصدر السابق نفسه، (ص ١٣١– ١٤١)، حيث وضّح أسسه التي قام عليها، وتناولها بالنقد العلمي، وهي (ظنية الدلالة – ظنية الثبوت – العقل أساس الشرع – تقديم العقل على النقل عند التعارض).

(٣) انظر: عصام أنس الزفتاوي، "مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية"، (ص ٣١٥–٣١٦). للتوسع انظر: أ/ د حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، (ص ١٣٧– ٢٠٦، ٢٢٣ – ٢٢٩). أ/ د محمد الأنور السنهوتي، مدخل نقدي إلى علم الكلام، (ص ٩٣ – ١٠٩).

٢- يقرر أكثر المتكلمين من المتقدمين والمتأخرين – خاصة الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة – أن الدليل العقلي مقبول في مسائل العقائد إلى جانب الدليل النقلي، ويوجب أكثرهم النظر العقلي، على خلاف بينهم في طريق إيجابه، فيرى أهل السنة أن طريق إيجابه الشرع، فالنظر العقلي واجب بالشرع، والنصوص الشرعية متواترة في هذا الصدد[(١)].

٣- وبناء عليه يمكن القول بأن الاعتداد بالعقل هو طابع عام للفكر الكلامي الإسلامي، ما عدا طوائف الحشوية وأدعياء السلفية.

٤- أن الفكر الكلامي الإسلامي لا يقوم على العقل وحده، وإنما هو يتردد بين قطبي العقل والنقل، وإن تفاوتت مناهج المتكلمين اقترابًا وبعدًا من كل من هما، فالدليل السمعي عند المعتزلة مثلا يشمل القرآن والإجماع والخبر المجمع عليه (= المتواتر)، دون خبر الآحاد، الذي يأخذ به الأشعرية مطلقًا إذا صح سنده في فروع العقائد دون أصولها، أما في أصول العقائد فلا بد أن يوافق خبرُ الآحاد القرآنَ والإجماعَ ودلالات العقل القطعية.

٥- وحتى إن مال الفكر الأشعري المتأخر بعد الغزالي – خاصة عند الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، والآمدي (ت ٦٣١هـ) ومن تبعهما – إلى التشبع بالمظهر العقلي، فإن الدليل النقلي بقي هو الحاكم والإطار الكلي الذي لا يمكن الخروج عليه أو تجاوزه، وتتسلم الأحكام منه كمقدمات مسلمة في الأدلة العقلية، فلا يعني استعمال الأدلة العقلية أو تقديمها صناعيا تجاوز الدليل النقلي؛ لأن الدليل النقلي ظل يمثل المرجعية الأساسية والنهائية التي لا يمكن مخالفتها، ومن هنا فإن متأخري الأشاعرة رغم توركهم على الدليل العقلي، فإن مواقفهم الكلامية ظلت كما هي، ولم يدفعهم الدليل العقلي مثلا إلى إنكار شيء ثبت في الكتاب والسنة.

وفي سعي المتكلمين للبحث عن الحق، ودفع شبه الخصوم اتخذوا خلاله منهجا كلاميا محددا يمكن إجماله فيما يلي:

---

(١) انظر بخصوص مشروعية النظر العقلي: أبو الحسن الأشعري، استحسان الخوض في علم الكلام – أ/ د يحيى هاشم حسن فرغل، الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية، (ص ١٨-٢٦) – أ/ د علي عبد الفتاح المغربي، دراسات عقلية وروحية في الفلسفة الإسلامية، (ص ٧٥-١٠٩) حيث تناول المسألة بالتفصيل مع ذكر الخلاف فيها. ويكاد لا يخلو كتاب للمتكلمين من تعرض لهذه المسألة المنهجية الرئيسية، وكثيرا ما تكون من أوائل المسائل التي يتعرضون لها في المقدمات.

١) الاعتماد على العقل والنقل، حيث اتفق الكل على وجوب النظر وإن اختلفوا في طريق وجوبه هل هو بالشرع أم بالعقل، كما اتفقوا على عدم تعارضهما، وإن اختلفوا في طريق الجمع بينهما.

٢) الحق لا ينال إلا بالدليل، وهو إما عقلي محض، أو نقلي محض، أو مركب منهما.

٣) الدليل العقلي هو ما لا يستند على السمع أصلا، وله صور عند المتكلمين منها: قياس الغائب على الشاهد - قياس الأولى (كل كمال ثبت للممكن فالواجب القديم أولى) - قياس الإحراج (عند تحتم الاختيار بين دليلين كلاهما مكروه، فيختار أحدهما لإفحام الخصم، وهو قياس جدلي) - التلازم (أن يلزم من وجود الشيء وجود شيء آخر) - الإلزام (إلزام الخصم لوازم قوله، واختلف فيه: هل لازم المذهب مذهب، أم لازم المذهب ليس بمذهب) - الاستدلال بالآيات الكونية - الاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه - ما لا دليل عليه يجب نفيه - استخدام المنهج الجدلي (استقصاء كل الفروض الممكنة وردها بما لا يدع للخصم حجة يستند عليها).

٤) الاهتمام بوضع المصطلحات الكلامية الخاصة بهم، وتحديد المفاهيم بناء على مذهبهم الكلامي، ومن الملاحظ أن المعاني الاصطلاحية تختلف بين المتكلمين والفلاسفة مما يؤكد استقلال كل علم بمعانيه الاصطلاحية، وإن اشتركوا في ألفاظ المصطلحات نفسها.

٥) أما مواقف المتكلمين عامة من الدليل النقلي: فمتعددة فمنهم من رفض التأويل تماما وأخذ بما جاء به النقل تفصيلا وتأصيلا، ومنهم من توسع في التأويل، ومنهم من رد الدليل النقلي، ومنهم من توسط وجمع بين الدليلين العقلي والنقلي، كما أن هناك خلافًا بين المتكلمين في حجية الأخبار[١].

وبنظرة عامة على مناهج المتكلمين فسنرى حرص جمهور المصنِّفين في علم الكلام - خاصة المتأخرين منهم - على تقديم الدليل العقلي على الدليل النقلي، على أساس أنه لا يعرف النقل إلا بالعقل، وأن العقل يأتي أولا وبه تعرف صحة النقل، وأن النقل إنما يستدل به عند من يؤمن به ويسلم بصحته[٢]. ولكن كما تقدم فإن الدليل النقلي بقي عند أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية

(١) للتوسع راجع: أ/ د علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية - مدخل ودراسة، (ص ١٧-٤٥).

(٢) يقول الإمام الفخر الرازي في هذا الشأن: «الدليل إما أن يكون مركبا من مقدمات كلها عقلية وهو موجود، أو كلها نقلية وهذا محال؛ لأن إحدى مقدمات ذلك الدليل هو كون ذلك النقل حجة، ولا يمكن إثبات النقل بالنقل، أو بعضها عقلي وبعضها نقلي، وذلك موجود...»، انظر: معالم أصول الدين (ص ٢٣)، وراجع أيضا: مقدمة الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٣-٤).

هو الحاكم والإطار الكلي الذي لا يمكن الخروج عليه أو تجاوزه، وتتسلم الأحكام منه كمقدمات مسلمة في الأدلة العقلية، فلا يعني استعمال الأدلة العقلية أو تقديمها صناعيا تجاوز الدليل النقلي، لأن الدليل النقلي ظل يمثل المرجعية الأساسية والنهائية التي لا يمكن مخالفتها، ومن هنا فإن متأخري الأشاعرة رغم توركهم على الدليل العقلي، فإن مواقفهم الكلامية ظلت كما هي، ولم يدفعهم الدليل العقلي مثلا إلى إنكار شيء ثبت في الكتاب والسنة.

فالقرآن الكريم خوطب به المؤمن وغير المؤمن ولهذا فإنه دليل للعقائد الإسلامية مطلقا يصلح لخطاب الجميع.

كما أن المتتبع لسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وطريقته في دعوة الكفار إلى الإسلام يرى أنه صلى الله عليه وسلم إنما خاطبهم بالدليل السمعي دائما، ذلك الدليل السمعي الذي حثهم دائما على إعمال عقولهم فيه وفيما حولهم وفيما توارثوه من عقائد باطلة.

ولهذا نرى أنه صناعيا لا بد من تحديد جمهور الخطاب: فإذا كان المخاطب من غير المسلمين فلا مانع من البدء صناعيا بالدليل العقلي، ثم الدليل النقلي، كما مضى عليه جمهور المتكلمين، وذلك لأن العقل هو الدليل على صحة النقل، ولأن القرآن الكريم إنما خاطب غير المسلمين بخطاب عقلي يأمرهم بالنظر في الآفاق وفي الأنفس. ومهما كان البدء بدليل العقل فإنه يبقى تحت أسر الإطار الحاكم العقدي المأخوذ بدليل النقل، فليس هو عقليًّا بحتًا أو صرفًا أو مطلقًا، بل مقيد بما ثبت بالنقل، ولا يستطيع تجاوزه، وإنما يقيم عليه الأدلة العقلية المؤيدة له.

وإذا كان المخاطب هو من المسلمين فيبدأ معهم صناعيا بالدليل النقلي، ولا مانع بعد ذلك من إيراد الدليل العقلي. ولعل هذا هو ما انتهى إليه الفخر الرازي بعد رحلته الطويلة مع علوم المعقولات حيث رأى أن طريقة القرآن أفضل وأقوى بلا شك، ومع كون الإمام المحقق سعد الدين التفتازاني أحد أهم العلماء الذين تكلموا في علم الكلام على طريقة المتأخرين، إلا أنه أكد على أهمية المنهج القرآني في مجال العقيدة، ويقول في ذلك: «وقد شاع في الكتاب الإلهي الإرشاد إلى الاستدلال بالآفاق والأنفس بذواتها وصفاتها لإمكانها وحدوثها لأنه الظاهر في نظر الكل النافع للجمهور، والاستكثار فيه ربما يفضي إلى اليقين، والتأمل فيه إلى أن الصانع لمثل هذا لا يكون إلا غنيا مطلقا موصوفا بصفات الكمال منزها عن الزوال»[١]. وممن نجده قد سار على هذه الطريقة من المتأخرين

(١) التهذيب (ص ٧٧).

في بداية عصر النهضة الإسلامية: الشيخ أحمد الحملاوي[١]، وذلك في رسالته: «قواعد التأييد في عقائد التوحيد».

المذهب الكلامي لأهل السنة والجماعة (الأشعري – الماتريدي)

الوقوف على قواعد المذهب الأشعري هو من أهم الأمور في الرد على المتشددين، والذين لم يعوا الدور التاريخي والعلمي الذي قدمه أبو الحسن الأشعري ومدرسته لعقيدة أهل السنة والجماعة، والذي يتمثل في التحول بهذه العقيدة من طور المسائل المنثورة إلى طور المذهب الكلامي المتكامل الذي له: منهج أو أصول، ومسائل، وقواعد، شأنه شأن أي مذهب فقهي أو كلامي أو صوفي أو فلسفى أو نحوى، فلكى يتحقق أي اتجاه علمي بأنه مذهب متكامل لا بد من توفر هذه الثلاثة (المنهج أو الأصول، والمسائل، والقواعد).

وهو ما نراه واضحا في المذاهب الفقهية حيث انتظمت جميعها –وبوضوح– في هذه الصورة المتكاملة منهجا ومسائلَ وقواعدَ. إلا أن هذه الصورة لم تتضح بنفس الدرجة بخصوص المذاهب الكلامية لأهل السنة ما اتضحته بالنسبة لمذاهبهم الفقهية، ومن ثم كثر الشغب حولها وأنكر دورها من أنكر من هؤلاء المتنطعين، ووصل بهم الأمر إلى أن عدوهم من أصحاب الفرق الضالة[٢].

قواعد المذهب الأشعري:

أما بالنسبة لقواعد المذهب الأشعري فقد رمت جهود إمامي المذهب أبي منصور البغدادي في كتابه "أصول الدين"، وعبد الكريم الشهرستاني في كتابه "نهاية الأقدام في علم الكلام" إلى محاولة استقراء قواعد المذهب، أما الشهرستاني فحصر قواعد مذهب أصحابنا الأشعرية في عشرين قاعدة، وقد اقتصر على تقريرها ومناقشة الخصوم، بينما رأى البغدادي أنها خمس عشرة قاعدة، وقام بالتفريع على هذه القواعد، فذكر تحت كل قاعدة خمس عشرة مسألة، فيصير المذهب على هذا يتكون من (١٥) قاعدة، و(٢٢٥) مسألة.

---

(١) أحد علماء الأزهر الشريف، وأستاذ العلوم العربية بدار العلوم، وناظر مدرسة المرحوم عثمان ماهر باشا، ومن مؤلفاته الشهيرة: شذا العرف في فن الصرف.

(٢) انظر على سبيل المثال: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لمحمد الصالح العثيمين، (ص ٧٩– ٩٣). والأشاعرة في ميزان أهل السنة – نقدٌ لكتاب (أهل السنة الأشاعرة شهادة علماء الأمة وأدلتهم)، لأبي عثمان فيصل بن قزار الجاسم.

وقد نوع الإمام الرازي تصانيفه في المذهب بين مطولة ومختصرة ومتوسطة، وفى كتابه "الأربعين في أصول الدين" اقتصر منها على أربعين مسألة أراد أن يجعل من كتابه هذا" دستورا يرجع في المضائق إليه، ويعول عليه".

بينما اقتصر صفي الدين الهندي من مسائل المذهب على (٩٠) تسعين مسألة في كتابه التسعينية.

أما الآمدي فقد نظم في كتابه "غاية المرام في علم الكلام" المذهب الأشعري في ثمانية قوانين، وذكر تحت كل قانون مسائل وفروعًا.

أما الإيجي في مواقفه فقسم المذهب إلى خمسة مواقف، تحت كل موقف عدة مراصد، تحت كل مرصد مقاصد، وصل مجموعها إلى (٣٠٣) مقاصد، ذكر تحت العديد منها مسائل عدة.

وإذا كان ذكر المسائل بتفصيلها يخرجنا عن مقامنا الذين نحن فيه، فإن بيان قواعد المذهب الأشعري ركن أصيل فيه، ولا شك أن قواعد المذهب ومسائله بحاجة إلى استقراء شامل، وبحث دقيق، ولهذا سنقتصر هنا على ما ذكره الشهرستاني، مضيفين إليها ما زاده البغدادي عليه[1]، وستشكل هذه القواعد التي حصلت من مجموع كلامهما – وهي أربع وعشرون (٢٤) قاعدة – بلا ريب الأساس لأي محاولة لاحقة للاستقراء:

قاعدة: القول بإثبات العلوم والحقائق، وأن العلوم معان قائمة بالعلماء، وأن للعلوم أقسامًا وأنواعًا، وأن للعلوم طرقًا في حصولها كالحواس والنظر والاستدلال والخبر، وأن للعلوم النظرية أقسامًا (من جهة القياس والنظر– من جهة التجارب والعادات – من جهة الشرع – من جهة الإلهام عند بعض الناس)، وللعلوم الشرعية مآخذ (الكتاب – السنة – الإجماع – القياس)، وشروط الأخبار الموجبة للعلم والعمل، وأن هناك من العلم ما يُعلم بالعقل قبل الشرع، ومنها ما لا يُعلم إلا بالشرع، وأنه لا بد لحصول العلوم والإدراكات من شروط، وأن للعلم تعلقاتٍ يصح تعلقه بها، وأنه يصح ورود التكليف بالعلوم والمعارف[2].

قاعدة: العالم حادث، واستحالة حوادث لا أول لها، واستحالة وجود أجسام لا تتناهى مكانا،

(١) سايرنا الشهرستاني غالبا فيما ذكره وقرناه بناء على كلامه، وأضفنا إليه ما ذكره البغدادي كأصل مستقل ولم يقع ذكره عنده، وأما ما جمعه الشهرستاني وفرقه البغدادي كالكرامات والإمامة وغير ذلك، جارينا فيه صنيع الشهرستاني.

(٢) راجع: البغدادي، أصول الدين، (ص ٤ – ٣٢).

وإثبات الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ، وإثبات الأعراض وأقسامها كالكون والحركة والسكون والألوان والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والرائحة والطعوم والصوت والبقاء[١] والحياة واللذة والألم...، واستحالة بقاء الأعراض زمانين، وتجانس الأجسام والجواهر حيث دل استحالة بعضها إلى بعض على أنها في الأصل جنس واحد وأن اختلافها في الصورة لاختلاف الأعراض القائمة بها، وتراكب الأجسام والجواهر، أما الأعراض فلا يصح فيها تركيب ولا مماسة ولا انتقال من مكان إلى مكان، وحدوث الأعراض والأجسام، وأن الأجسام لا تخلو من الأعراض، وإثبات نهاية العالم وفنائه جملة وتفصيلا[٢].

قاعدة: في معرفة الصانع، وأن الكائنات حادثة بأسرها بإحداث الله سبحانه، وأن صانعها تعالى صنعها من لا شيء، وأن الصانع قديم، قائم بنفسه، ونفي الحد والجهة عنه، وإحالة الأجزاء والأبعاض عليه، وإحالة كونه في مكان دون مكان، وإحالة وصفه بالألوان والطعوم، وإحالة الآفات عليه، والعدم والحجر عليه، وغناه عن خلقه، خالق لأنواع الحوادث، مُفنٍ لها[٣].

قاعدة التوحيد: الواحد هو الشيء الذي لا يصح انقسامه، إذ لا تقبل ذاته القسمة بوجه، ولا تقبل الشركة بوجه، فالباري تعالى واحد في ذاته لا قسم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له[٤].

قاعدة: إبطال التشبيه: مذهب أهل الحق أن الله سبحانه لا يشبه شيئا من المخلوقات، ولا يشبهه شيء منها بوجه من وجوه المشابهة والمماثلة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، فليس الباري سبحانه بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا في مكان ولا في زمان ولا قابل للأعراض ولا محل للحوادث[٥].

قاعدة: إبطال مذهب التعطيل، وقد قيل: إن التعطيل ينصرف إلى وجوه شتى كلها باطلة عند

---

(١) البقاء هو عرض يحدث في الجوهر في الحالة الثانية من حدوثه، ولهذا أحلنا بقاء الأعراض، واختلفوا في إثبات البقاء معنى، فأثبته أكثر أصحابنا. راجع: البغدادي، أصول الدين، (ص ٤٢).

(٢) الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٥). البغدادي، أصول الدين، (ص ٣٣– ٦٨).

(٣) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٥٤). البغدادي، أصول الدين، (ص ٦٨ – ٨٩).

(٤) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٩٠).

(٥) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ١٠٣).

أهل الحق، منها: تعطيل الصنع عن الصانع وإنكار الصانع، ومنها تعطيل الصانع عن الصنع والقول بقدم العالم، ومنها تعطيل الباري سبحانه تعالى عن الصفات الأزلية الذاتية القائمة بذاته وهو مذهب الإلهيين من الفلاسفة القائلين بواجب الوجود لذاته، واحد من كل وجه فلا يجوز لذاته مبادئ تجتمع وإلا تعدد القدماء، ومذهب أهل الحق أن الصفات إما إضافية كخالق ورازق، وإما سلبية كمخالفته للحوادث وبقائه وقدمه، وقد تكون مركبة من إضافة وسلب كحكيم ومريد، فلا يلزم من القول بالصفات تعدد القدماء، ومنها: تعطيل الباري سبحانه عن الصفات والأسماء أزلا وقالت به طائفة من الشيعة: أنه لا يجوز التعطيل من الأسماء ولا يجوز التشبيه بالصفات التي يشترك فيها الخلق، فيطلق على الباري سبحانه الوجود، وندعوه بأحسن الأسماء وهو العليم القدير السميع البصير إلى غير ذلك مما ورد في التنزيل لكن لا بمعنى الوصف والصفة، لكن نطلق الأسماء بمعنى الإعطاء، فهو موجود بمعنى أنه يعطي الوجود، وقادر وعالم بمعنى أنه واهب العلم للعالمين، والقدرة للقادرين... ولا يقولون إنه عالم لذاته، أو عالم بعلم، وهكذا في سائر الصفات لا يقولون بأنها لذاته، أو معانٍ قائمة بذاته، ومنها تعطيل ظواهر الكتاب والسنة عن المعاني التي دلت عليها[1].

قاعدة في الأحوال: اختلف أهل الحق في الأحوال نفيا وإثباتا، فأثبتها القاضي أبو بكر الباقلاني، ونفاها الشيخ أبو الحسن الأشعري وأصحابه، وتردد رأي إمام الحرمين فأثبتها أولا ونفاها آخرا. والحال عند القاضي: كل صفة لموجود لا تتصف بالوجود فهي حال، والضابط أن كل موجود له خاصية يتميز بها عن غيره فإنما يتميز بخاصية هي حال، وما تتماثل المتماثلات به، وتختلف المختلفات فيه فهو حال، وهي التي تسمى صفات الأجناس والأنواع. والأحوال عند المثبتين ليست موجودة ولا معدومة ولا هي أشياء، ولا توصف بصفة ما، فالأحوال اعتبارات تختص بالذات لا ترجع إلى صفات. مثاله عند المثبتين للأحوال: السواد والبياض يشتركان في قضية وهي اللونية والعرَضية (وهذه هي الأحوال)، ويفترقان في قضية وهي السوادية والبياضية (أعراض)، فما به الاشتراك غير ما به الافتراق. وقال نفاة الأحوال: السواد والبياض لا يشتركان في شيء هو كالصفة لهما، بل يشتركان في شيء هو اللفظ الدال على الجنسية والنوعية والعموم، والاشتراك فيه ليس يرجع إلى صفة هي حال للسواد والبياض. والحق عند الشهرستاني الذي يحل به الإشكال هو القول بمرتبة من مراتب الوجود هو الوجود الذهني، إذ الإنسان يجد من نفسه تصور أشياء كلية عامة مطلقة دون

---

(١) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ١٢٣-١٣٠).

ملاحظة جانب الألفاظ، ولا ملاحظة جانب الأعيان، ويجد من نفسه اعتبارات عقلية لشيء واحد هي معان موجودة محققة في ذهن الإنسان، والعقل الإنساني هو المدرك لها ومن حيث هي كلية عامة لا وجود لها في الأعيان، فلا موجود مطلقا في الأعيان، ولا عرض مطلقا، ولا لون مطلقا، بل هي الأعيان بحيث يتصور العقل منها معنى كليا عاما، فتصاغ له عبارة تطابقه وتنص عليه، ويعتبر العقل منها معنى ووجها فتصاغ له عبارة، حتى لو طاحت العبارات أو تبدلت لم تبطل المعنى المقدر في الذهن المتصور في العقل، فنفاة الأحوال أخطأوا من حيث ردها إلى العبارات المجردة، وأصابوا قالوا: ما ثبت وجوده معينا لا عموم فيه، ولا اعتبار. ومثبتو الأحوال أخطأوا من حيث ردوها إلى صفات في الأعيان، وأصابوا من حيث قالوا: هي معان معقولة وراء العبارات، وكان من حقهم أن يقولوا: هي موجودة متصورة في الأذهان، بدل قولهم لا موجودة ولا معدومة، وهذه المعاني مما لا ينكرها عاقل من نفسه، غير أن بعضهم يعبر عنها بالتصور في الأذهان، وبعضهم يعبر عنها بالتقدير في العقل، وبعضهم يعبر عنها بالحقائق والمعاني التي هي مدلولات العبارات والألفاظ، وبعضهم يعبر عنها بصفات الأجناس والأنواع والمعاني. وإذا لاحت هذه القاعدة للعقول واتضحت فليعبر المعبر عنها بما يتيسر له، فالحقائق والمعاني إذن ذات اعتبارات ثلاث: اعتبارها في ذواتها وأنفسها – واعتبارها بالنسبة إلى الأعيان – واعتبارها بالنسبة إلى الأذهان. وهي من حيث هي موجودة في الأعيان يعرض لها أن تتعين وتتشخص، وهي من حيث هي متصورة في الأذهان يعرض لها أن تعم وتشمل، فهي باعتبار ذواتها في أنفسها حقائق محضة، لا عموم فيها، ولا خصوص، ومن عرف الاعتبارات الثلاث زال إشكاله في مسألة الحال، ويبين له الحق في مسألة المعدوم هل هو شيء أم لا، وهي القاعدة التالية[1]. واتضح أن نفاة الأحوال وإن نفوا الحال صفة ثابتة لعين مشار إليها، لم ينفوا الوجوه والاعتبارات العقلية[2].

قاعدة المعدوم هل هو شيء أم لا، وفى الهيولى والرد على من أثبت الهيولى بغير صورة الوجود: الشيء أعرف من أن يحد بحد أو يرسم برسم، لأنه ما من لفظ يدرجه في تحديد الشيء إلا وهو أخفى من الشيء، والشيء أظهر منه، وكذلك الوجود. وأهل الحق لا يفرقون بين الوجود والثبوت والشيئية والذات والعين، ويقولون: المعدوم ليس بشيء؛ لأن النفي والإثبات يتقابلان، والمنفي والمثبت يتقابلان تقابل التناقض، فإذا نفيت شيئا معينا في حال مخصوص بجهة مخصوصة لم يمكنك

(١) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ١٣١-١٤٩).

(٢) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ١٧١-١٧٢).

إثباته على تلك الحال وتلك الجهة المخصوصة، فمن قال: المعدوم شيء، فقد قال: المنفي ثابت، وهذا إنكار للحقائق كلها، لأن كل معدوم منفي، وكل منفي ليس بثابت، فكل معدوم ليس بثابت. وأول من قال بشيئية العدم هو الشحَّام من المعتزلة. والحق أن هذه المسألة مبنية على مسألة الحال، وتحقيق الكلام في الأجناس والأنواع، والفرق بين المتصورات في الأذهان، والموجودات في الأعيان. وأما أصحاب الهيولى فقالوا بإثبات هيولى للعالم مجردة عن الصور، وعدوها من المبادئ الأولى، والذي يتحقق بالبراهين عند أهل الحق أن الهيولى لا تعرى عن الصورة بل قوامها بالفعل يكون بالصورة، وقوام الصورة من حيث ذاتها لا يكون بها، بل بواهب الصورة، فكانت الهيولى حافظة لها قبولا، وكانت الصورة مقومة لها وجودا، فالصورة لا تحدث إلا في الهيولى، والهيولى لا تعرى عن الصورة، وكل منهما جوهر، لأن الجسم مركب منهما، والجسم جوهر، والتمييز بينهما بالفعل غير متصور، والفصل بينهما فصل بالعقل[(١)].

قاعدة إثبات العلم بأحكام الصفات العُلَى: يشرع المتكلمون في إثبات العلم بأحكام الصفات قبل الشروع في إثبات العلم بالصفات، لأن الأحكام إلى الأذهان أسبق، والمخالفون من المعتزلة في إثبات الصفات يوافقون في أحكام الصفات. وإذا أحاط المرء علما ببدائع الصنع كل بإحكام وإتقان عرف يقينا أن الصانع عالم حكيم قادر مريد، ومن استراب عن ذلك كان عن العقل خارجا، والصنع الجائز ثبوته وعدمه يحتاج إلى صانع يرجح جانب الوجود على العدم فيجب أن يكون الصانع قادرا حكيما مريدا عالما حيا، فلا يتصور منه أن يأتي بالصنع على هذا الوجه من الإحكام والإتقان إلا إذا كان كذلك، فلو لم نصفه بهذه الصفات لزمنا وصفه بأضدادها من العجز والجهل والموت وتلك نقائص مانعة من صحة الفعل المحكم، ويتعالى الصانع عن كل نقص. فنعرف من الصنع أنه ذلك أثر أحكام صفاته العُلَى، ومتى ثبتت أحكام الصفات ثبتت الصفات نفسها له، وهو القاعدة التالية[(٢)].

قاعدة إثبات العلم بالصفات الأزلية: قال أهل الحق: إن الباري تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، سميع بسمع، بصير ببصر، مريد بإرادة، متكلم بكلام، باق ببقاء، وهذه الصفات زائدة على ذاته سبحانه، وهي صفات موجودة أزلية ومعان قائمة بذاته تعالى، وحقيقة الإلهية هي أن تكون

(١) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ١٥٠ – ١٦٩).
(٢) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ١٧٠ –١٧٩).

ذاتًا أزلية موصوفة بتلك الصفات. وصارت المعتزلة إلى أن الباري تعالى حي عالم قادر لذاته لا بعلم ولا قدرة وحياة، واختلفوا في كونه سميعا بصيرا مريدا متكلما. والحق في التخلص من إلزامات الخصوم في مسألة الصفات أن نجعل الوجود من الأسماء المشتركة المحضة التي لا عموم لها من حيث معناها وإنما اللفظ المجرد يشملها كلفظ العين، فيطلق الوجود على الباري تعالى لا بالمعنى الذي يطلق على سائر الموجودات، وذلك كالوحدة والقدم والقيام بالذات، وليس ثم خصوص وعموم ولا اشتراك ولا افتراق كذلك في كل صفة من صفاته يقع هذا الاشتراك. فإن المشتركات في اللفظ المجرد لا تقبل التقسيم المعنوي، ولذلك لم يجز أن يقال: إن العين تنقسم إلى الحاسة الباصرة وإلى الشمس وإلى منبع الماء وإلى الجاسوس، إذ هي مختلفة بالحقائق والمعاني[1]. وكل صفة أزلية فإنها تتعلق بمتعلقها أزلا، والإشكال يقع في كيفية تعلقها بالمعدوم، فيقال: المعلومات والمقدورات لا تتناهى، والتعلق من حيث المتعلِّق راجع إلى صلاحية الصفة للكل، ومن حيث المتعلَّق راجع إلى صحة المعلوم والمقدور، وكذلك قولنا في السمع والبصر، وكونه سميعا وبصيرا، فإن السمع والبصر لا يتعلقان بالمعدوم، فلا يكون المعدوم مسموعا ولا مبصرا، بل إنما يصير مدركا بهما حيث يصح الإدراك وهو حال الوجود فقط، لا قبله، كذلك الأمر الأزلي، يتعلق بالمأمور به حتى يصح التعلق وهو حال الوجود المتهيئ لقبوله من كونه حيا عاقلا بالغا، متمكنا من الفعل[2].

قاعدة في العلم الأزلي خاصة: وأنه أزلي واحد متعلق بجميع المعلومات على التفصيل، كلياتها وجزئياتها. وذهب جهم بن صفوان وهشام بن الحكم إلى إثبات علوم حادثة للرب تعالى بعدد المعلومات التي تجددت. مع الاتفاق على أنه عالم لم يزل بما سيكون، والعلم بما سيكون غير، والعلم بالكائن غير. وذهبت قدماء الفلاسفة إلى أنه عالم بذاته فقط، ثم من ضرورة علمه بذاته يلزم منه الموجودات، وهي غير معلومة عنده، أي لا صورة لها عنده على التفصيل والإجمال. ولأهل الحق طرق في رد الخصوم. قال الشيخ أبو الحسن الأشعري على طريقته: لا يتجدد لله تعالى حكم ولا يتعاقب عليه حال، ولا تتجدد له صفة بل هو تعالى متصف بعلم واحد قديم متعلق بما لم يزل ولا يزال، وهو محيط بجميع المعلومات على تفاصيلها من غير تجدد وجه العلم، أو تجدد تعلق أو تجدد حالة له، لقدمه والقدم لا يتغير، ولا يتجدد له حال، وإضافة العلم الأزلي إلى الكائنات فيما لا يزال، كإضافة الوجود الأزلي إلى الكائنات الحاصلة في الأوقات المختلفة، وكما لا تتغير ذاته بتغير الأزمنة،

---

(١) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ١٨٠-٢١٤).

(٢) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٣٠٧). البغدادي، أصول الدين، (ص ٨٩-١١٤).

لا يتغير علمه بتجدد المعلومات، فإن العلم من حقيقته أن يتبع المعلوم على ما هو به من غير أن يكتسب منه صفة ولا يكسبه صفة، والمعلومات وإن اختلفت وتعددت فقد تشاركت في كونها معلومة، ولم يكن اختلافها لتعلق العلم بها، بل اختلافها لأنفسها، وكونها معلومة ليس إلا تعلق العلم بها، وذلك لا يختلف. وكذلك تعلقات جميع الصفات الأزلية فلا نقول يتجدد عليها حال بتجدد حال المتعلق، فلا نقول: الله تعالى يعلم العدم والوجود معا في وقت واحد، فإن ذلك محال، بل يعلم العدم في وقت العدم، ويعلم الوجود في وقت الوجود، والعلم بأن سيكون هو بعينه علم بالكون في وقت الكون، إلا أن من ضرورة العلم بالوجود في وقت الوجود العلم بالعدم قبل الوجود ويعبر عنه بأنه علم بأن سيكون. مثاله: لو علمنا قدوم زيد بخبر صادق، ثم قدم زيد لم يحدث له علم بقدومه، ولم يفتقر إلى علم آخر بقدومه، إذ سبق له العلم بقدومه في الوقت المعين، وقد حصل ما علم، وعلم ما حصل. فالذي تجدد هو الحصول في الخارج، لا العلم به. قال أهل الحق: الإشكال على جميع المذاهب في المسألة من جهة أنهم تصوروا تعلق العلم بالمعلوم على وجه يتطرق إليه الزمان الماضي والمستقبل والحال، حتى يقال: علم ويعلم هو عالم وسيعلم، فظنوا أن العلم زماني، يتغير بتغير الحوادث، ومن تحقق أن العلم من حيث هو علم لا يستدعي زمانا، بل هو في نفسه تبين وانكشاف وذلك إذا كان صفة للحادث، وإحاطة وإدراكا إذا كان صفة للقديم فهو مع وحدته محيط بكل الأشياء، ومع إحاطته واحد، ومن تحقق كونه واحدا سهل عليه الإشكال. والعلم القديم متعلق بكل معلوم، وإنما اقتصر العلم الحادث على بعض المعلومات لجواز طريان الضد عليه، وإلا فالعلم من حيث هو علم لم يمتنع عليه التعلق بكل معلوم، وكذلك كل صفة قديمة فإن متعلقاتها لا تتناهى، ومعلومات الله تعالى في كل معلوم لا تتناهى، لأن التقديرات الجائزة في حق كل معلوم لا تتناهى، إذ ما من وقت من الأوقات وحين من الأحيان إلا ويجوز وقوع الحادثة فيه على البدل، وكذلك ما من عرض إلا ويجوز اختصاصه بكل جوهر على البدل. ولا يعنون بالتعلقات علائق حسية، ولا حبائل خيالية، بل يعنون بالتعلق والمتعلق أن الصفة الأزلية صالحة لدرك ما يعرض عليها على وجه لا يستحيل فيعبر عن تلك الصلاحية نحو الدرك بالتعلق، ويعبر عن جهة العرض عليه حتى يدركه بالمتعلق، ثم وجوه الجائزات على التقدير غير متناهية، فالمتعلقات غير متناهية، والتعلقات غير متناهية، والعلم القديم صفة متهيئة لدرك ما يعرض عليها على وجه الجواز دون الاستحالة، والقدرة الأزلية صفة متهيئة لإيجاد ما يعرض عليها على وجه الجواز دون الاستحالة، فالمعنى بالعرْض جهة الإمكان، وتعيين الآحاد على البدل، والمعنى بالمعروض عليه جهة الصلاحية إما نحو الإدراك وإما نحو الإيجاد. ثم ما حصره الوجود فهو متناه، وما قدر المقدر غير

متناه، فإن التقدير تعبير عن الصلاحيتين، أو نبأ عن الاستعدادين، واستعمال لفظ الصلاحية في جانب القديم توسع، وفى جانب الحادث حقيقة، فإن القديم بالإعطاء أجدر، والحادث بالقبول أولى، ثم جهات الإمكان لا تتناهى، وهي تشترك كلها في جهة الإمكان المحتاج إلى من يخرجه من وجه الإمكان إلى عين الوجود، فوجوه الممكنات كلها إلى القديم سبحانه، وهو تعالى من حيث العلم يحيط بها، ويدركها بوجه واحد وهو صلاحية العلم نحو الإدراك، ويوجدها ويخترعها بوجه وهو صلاحية القدرة نحو الإيجاد، وتخصصها بمثل دون مثل بوجه، وهو صلاحية الإرادة نحو التخصيص، ويتصرف فيها بتكليف وتعريف بوجه وهو صلاحية الكلام نحو الأمر والنهي[1].

قاعدة في الإرادة: وتشمل ثلاث مسائل: أنه سبحانه مريد على الحقيقة، وأن إرادته قديمة لا حادثة، وأن الإرادة الأزلية متعلقة بجميع الكائنات. والعلم يتعلق بالواجب والجائز والمستحيل، والقدرة لا تتعلق إلا بالممكن، والإرادة لا تتعلق إلا بالمتجدد من الممكنات، والعلم أعم تعلقا، والقدرة أخص من العلم، والإرادة أخص من القدرة، والإرادة القديمة لا تتعلق إلا بوجه واحد وهو المتجدد من حيث هو حادث متجدد متخصص بالوجود دون العدم، ووقت دون وقت، فهي إرادة لوقوع أحد المعلومات وإرادة تعلق بعدم وقوع آخر، فهي إرادة لوقوع أحدهما وكراهة لوقوع الآخر كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥]. والإرادة الأزلية لم تتعلق بالمراد من أفعال العباد من حيث هو مكلف به إما طاعة أو معصية، إما خيرا أو شرا، بل لا يتعلق به من حيث هو فعل العبد وكسبه على الوجه الذي ينسب إليه، وإنما يتعلق به من حيث هو متجدد متخصص بالوجود دون العدم، متقدر بقدر دون قدر، وهو من هذا الوجه غير موصوف بالخير والشر. وإطلاق لفظ الخير على الوجود من حيث هو وجود هو إطلاق بمعنى آخر غير ما فيه التنازع هنا، فالباري مريد الوجود من حيث هو وجود، والوجود من حيث هو وجود خير، فهو مريد الخير، وبيده الخير. والله تعالى خالق أعمال العباد كما هو خالق الكون كله، وهو تعالى خالق بالاختيار والإرادة، لا بالطبع والذات، فكان مريدا مختارا لتجدد الوجود وحدوث الوجود، ثم الوجود خير كله من حيث هو وجود، فكان مريد الخير، وأما الشر فمن حيث هو موجود فقد شارك الخير فهو من ذلك الوجه خير ومراد، وعلى هذا لا يتحقق في الوجود شر محض، فهو تعالى مريد الوجود، ومريد الخير، والعبد يريد الخير والشر. وقالت المعتزلة: كل آمر بالشيء مريد له. وردهم

(١) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٢١٥-٢٣٧). البغدادي، أصول الدين، (ص ٩٥).

أهل الحق بأنا لا نسلم أن كل آمر بالشيء مريد حصوله، بل كل آمر بالشيء عالم بحصوله مريد له حصولا، وكل آمر يعلم حصول ضد لا يكون مريدا لحصوله، فإذا علم الآمر أن المأمور به لا يحصل قط ولا يتجدد ولا يتخصص قط فيستحيل أن يريده. وكسب العبد المأمور الذي يسمى به المرء عابدا مطيعا مصليا صائما مزكيا حاجا معتمرا غازيا مجاهدا ينسب إلى العبد من جهة أنه صفة فعله بالنسبة إلى قدرته واستطاعته وزمانه ومكانه وتكليفه، وينسب إلى الله تعالى من حيث التجدد والتخصيص، فما كان من جهة العبد سميناه كسبا، ووقع على وفق العلم والأمر كان مرادا بالتجدد والتخصيص ومرضيا بالثناء والثواب والجزاء، وما وقع على وفق العلم وخلاف الأمر كان مرادا بالتجدد غير مَرضي بالذم والعقاب. وعلى هذا لم يكن الباري تعالى مريدا للشرور والمعاصي والقبائح من حيث إنها شرور ومَعاصٍ وقبائح، ولا هو مريد للخيرات والطاعات والمحاسن من حيث إنها كذلك، بل هو مريد لكل ما تجدد وحدث في العالم من حيث إنها متخصصة بالوجود دون العدم، ومتقدرة بإقدار دون إقدار، ومتأقتة بأوقات دون أوقات، ثم ذلك الموجود قد يقع منتسبا إلى استطاعة العبد كسبا على وفق الأمر، فسمي طاعة مرضية، أي مقبولة بالثناء ناجزا، والثواب آجلا، وقد يقع على خلاف الأمر، فيسمى معصية غير مرضية، أي مردودة بالذم ناجزا، وبالعقاب آجلا، ولولا قدرة العبد في الشيء، لكان الفعل متجددا مختصا بما خصصته الإرادة من غير أن يقال هو خير أو شر، إيمان أو كفر، فالأفعال كلها من حيث تجددها واختصاصها مرادة للباري تعالى، وهي متوجهة إلى نظام في الوجود، وصلاح العالم، وذلك هو الخير المحض، وكانت وجوهها إلى الخير وظهورها من الخير وكان بيده الخير، وكلما ورد في القرآن الكريم من إرادة الخير المخصوص بأفعال العباد مثل قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥]، ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[المائدة: ٦] إلى غير ذلك فهو محمول على أحد معنيين: إما ثناء أو مدح في الحال، وإما ثواب ونعمة في المآل، وإلا فالإرادة الأزلية لا تتعلق إلا بما هو متجدد من حيث إنه متجدد، فلا متجدد إلا وهو فعل للباري تعالى من حيث إنه متجدد، وذلك لا ينسب إلى العبد، فاختصت الإرادة بأفعال الله تعالى على الحقيقة دون الوجوه التي تنسب إلى العبد، واختص الأمر بأفعال العباد حقيقة دون الوجوه التي تنسب إلى الحق تعالى، فلم يجب تلازم الأمر والإرادة، وقد يرد الأمر بمعنى الإرادة، والإرادة بمعنى الأمر، فيكون الإطلاق باشتراك في اللفظ، فقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾[النحل: ٣٥] أرادوا بذلك المشيئة بمعنى الأمر، وقوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[الأنعام: ١٤٩] المشيئة هنا بمعنى التخصيص بالوجود والتصريف للأمور. وإرادة الله ومشيئته أو رضاه ومحبته لا تتعلق بالمعاصي قط من حيث إنها

معاص، كما لا تتعلق قدرته تعالى بأفعال العباد من حيث هي أكسابهم، فيرتفع النزاع. فقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾[الزمر: ٧] أي لا يرضى لهم دينا وشرعا. وقوله: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾[النساء: ٢٧] وسائر الآيات في الإرادة محمولة على كلمة ذكرها الإمام جعفر الصادق: "إن الله تعالى أراد بنا شيئا، وأراد منا شيئا، فما أراده بنا أظهره لنا، وما أراده منا طواه عنا، فما بالنا نشتغل بما أراده منا عما أراده بنا"، ومعنى ذلك أنه أراد بنا ما أمرنا به، وأراد منا ما علمه، فكانت الإرادة واحدة، يختلف حكمها باختلاف وجه تعلقها بالمراد، وهي إذا تعلقت بثواب سميت رضًا ومحبة، وإذا تعلقت بعقاب سميت سخطا وغضبا، وكذلك إذا تعلقت بالمراد على وجه تعلق العلم به قيل أراد منه ما علم، وإذا تعلقت بالمراد على وجه تعلق الأمر قيل أراد به ما أمر. وإذا تعلقت بالصنع مطلقا بالتخصيص والتعيين من غير التفات إلى كسب العبد، حتى يكون أراد منه وأراده به قيل: أراد الكائنات بأسرها، ولم يقل أراد منها وأراد بها، بل أرادها على ما هي عليه من التجدد والتخصيص بالوجود دون العدم. فإذن أفعال العباد من حيث إنها أفعالهم إما أن يقال: تتعلق الإرادة بها لا على الوجه الذي ينسب إلى العباد، بل على الوجه الذي انتسب إلى الخلق إيجادا وتخصيصا، وإما أن يقال: تعلقت الإرادة بها على الوجهين المذكورين أنه أراد بنا وأراد منا، أراد بنا ما أمر دينا وشرعا واعتقادا ومذهبا، وأراد منا ما علم سابقة وعاقبة وفاتحة وخاتمة، ودل على صحة هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[السجدة: ١٣]، أي لما لم يشأ الهداية لحق القول على مقتضى العلم السابق(١).

قاعدة كون الباري متكلما بكلام أزلي: ولم نجد في الملة الإسلامية من يخالف في كون الباري متكلما بكلام أزلي، ولم يخالف فيها إلا الفلاسفة والصابئة ومنكرو النبوات(٢).

قاعدة: كلام الباري واحد، وهو معنى قائم بذات الباري، وكل معنى أو صفة له فهي واحدة، وهو مع وحدته أمر ونهي، وخبر واستخبار، ووعد ووعيد، فهذه خصائص أو لوازم تلك الصفة كما أن علمه تعالى صفة واحدة تختلف معلوماتها، وكما لا يجب تعدد العلم بتعدد المعلومات، كذلك لا يجب تعدد الكلام بتعدد المتعلقات وكون الكلام أمرا ونهيا أوصاف الكلام لا أقسام الكلام، فهذه

---

(١) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٢٣٨-٢٦٧). راجع: البغدادي، أصول الدين، (ص ١٠٢-١٠٥).

(٢) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٢٦٨).

الأوصاف ترجع إلى التعبيرات بحسب الوجوه والاعتبارات، وإلا فالكلام الأزلي واحد لا كثرة فيه، باختلاف الخواص وتضاد المعاني، فالاختلافات كلها راجعة إلى التعبيرات عن الكلام الذي هو وفق المعلوم، حتى لو قدرنا لأنفسنا نطقا عقليا سابقا على وجود المخاطب باقيا على ممر الدهور كان المعبر عنه على حقيقة واحدة لا يتبدل، والتعبيرات عنه على أقسام مختلفة لا تتماثل، ولو قدرنا لنفوسنا نطقا عقليا مطابقا لإدراك عقلي عاليا عن الدهر والزمان بحيث نسبتها إلى الماضي والحاضر والمستقبل نسبة واحدة لم يشك أن الاختلاف لم يرجع إلى كثرة معان في ذاته، بل يرجع إلى ما يختلف بالأزمان، ألم تسمع قوله تعالى يخبر في كتابه: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾[المائدة: ١١٦]، فانظر أوليس قد عبر في المستقبل بالماضي، وبعدُ لم تقم القيامة ولم يحشر الناس، ولم يحضر عيسى عليه السلام، ولكن لما كان القول الحق متعاليا عن الزمان كان ما سيوجد كأن قد وجد، وكان نسبة الخطاب إليه وهو في ذلك الوقت كنسبته إليه وهو في هذا الوقت، ومن أمكنه أن يرفع الزمان من صميم قلبه هان عليه إدراك المعاني العقلية وسهل عليه معرفة تعلق العلم الأزلي بالمعلومات، والأمر الأزلي بالمأمورات، وعلم أن الاختلاف راجع إلى العبارات والتعبيرات، دون أن تتبدل حقيقة الكلام الأزلي. وكمثال على هذا نزول الروحانيات وتشخصها بالجسمانيات كما أخبر التنزيل عنه: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[مريم: ١٧]، وفى الحديث: «هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم»[(١)]، فتمثل الروحاني بالجسماني، ولباس جبريل يتبدل، ولا تتبدل حقيقته التي هو بها جبريل، ولباس الكلام الأزلي يتبدل ولا تتبدل حقيقته التي هو بها كلام وأمر ونهي، واحد أزلي، فمن لم يمكنه تصور تمثل الروحاني بالجسماني لا يمكنه تصور الأمر الأزلي يتمثل تارة باللسان العربي، وتارة باللسان السرياني، حتى يجب أن يقال: كلام الله، كما يجب أن يقال: "هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم"، واختلاف الزمان بالماضي والمستقبل والحاضر لا يؤثر في نفس القول: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[ق: ٢٩]، كاختلاف الحال في المعلومات التي وجدت وستوجد لا يؤثر في نفس العلم. والمعتزلة أول من أحدث بدعة القول بخلق القرآن، وقالوا كلام الله تبارك وتعالى حروف وكلمات أحدثها في محل وكما وجدت فنيت، وأهل الحق يقولون: الذي كتبناه بأيدينا فِعْلنا، والذي قرأناها بألسنتنا كَسْبنا، وكذلك نثاب على فعل ذلك ونعاقب على تركه، والذي قرأناه وكتبناه هو مثل كلام

(١) رواه مسلم في كتاب الطهارة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

الله تعالى أو حكاية ذلك، وليس هو نفس "كلام الله القديم الأزلي"، ولا ننكر وجود الكلمات التي لها مفتتح ومختتم وهي آيات وأعشار وسور، ويسمى الكل قرآنا، وما له مبتدأ ومنتهى لا يكون أزليا، وهو من هذا الوجه معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم، ويسمى ما يُقرأ باللسان قرآنا، وما يكتب باليد مصحفا، ولكن النزاع بيننا أهل الحق والمعتزلة في أن كلامنا في مدلول هذه الكلمات ومقروء هذه القراءة أهي صفة أزلية لا حادثة وواحدة لا كثيرة، أم هي هذه فقط، ولا مدلول لها ولا مقروء ولا مكتوب؟ وبالاتفاق بيننا وبين المعتزلة: كلام الله تعالى غير ما حل في اللسان من تحريك الشفتين واللسان والحلق، بل هو معنى آخر وراء ذلك، فنحن أهل الحق نعتقد أن ذلك المعنى واحد أزلي، والمعتزلة يعتقدون أن مثل هذا كثير حادث، وتبين أن إطلاق لفظ القرآن على القراءة والمقروء باشتراك اللفظ، والآيات التي جاء بها جبريل عليه السلام منزلا على الرسول صلى الله عليه وسلم كلام الله، كما أن الشخص الذي تمثل به جبريل وتراءى به وظهر له سمي جبريل، حتى يقول هذا كلام الله وهذا جبريل، لأن ما أشير إليه بهذا وهذا هو مظهره، ولا يظن ظان أن السلف أثبتوا القدم للحروف والأصوات التي قامت بألسنتنا وصارت صفات لنا، وقد بذل السلف أرواحهم دون أن يقولوا القرآن مخلوق، ولم يكن ذلك على حروف وأصوات هي أفعالنا وأكسابنا، بل هم عرفوا يقينا أن لله تعالى قولًا وكلامًا وأمرًا، وأن أمره غير خلقه، بل هو أزلي قديم بقدمه كما ورد في قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[الأعراف: ٥٤]، وأجمع السلف على أن هذا القرآن هو كلام الله تعالى، ولم يبحثوا أنهم أرادوا القراءة أو المقروء والكتابة أو المكتوب، كما أنهم إذا وصلوا إلى تربة النبي صلى الله عليه وسلم قالوا: هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وحيوه وصلوا وسلموا تسليما من غير تصرف في أن المشار إليه شخصه أم روحه. وقد أثبت التنزيل كلمات الله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[الأنعام: ١١٥]، وتارة يجيء الكلام بلفظ الأمر وتثبت له الوحدة الخالصية التي لا كثرة فيها: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[القمر: ٥٠]، وتارة يجيء بلفظ الكلمات وتثبت لها الكثرة البالغة التي لا وحدة فيها ولا نهاية لها: ﴿مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾[لقمان: ٢٧]، فله أمر واحد، وكلمات كثيرة، ولهذا قلنا: أمره قديم، وكلماته كثيرة أزلية، والكلمات مظاهر الأمر للآمر، والروحانيات مظاهر الكلمات، والأجسام مظاهر الروحانيات، والإبداع والخلق إنما يبتدئ من الأرواح والأجسام، أما الكلمات والأمر فأزلية قديمة، فكما أن أمره لا يشبه أمرنا، فكلماته لا تشبه كلماتنا، وكل الكون قائم بكلمة الله، محفوظ بأمر الله، ولا يغفل عاقل عن مذهب السلف، وظهور القول في حدوث الحروف، وهم يسلمون بالفرق بين القراءة والمقروء، والكتابة والمكتوب، ويحكمون بأن القراءة التي هي صفتنا وفعلنا غير المقروء

الذي ليس هو صفة لنا ولا فعلنا. وذهبت الكرامية إلى أن الكلام بمعنى القدرة على القول معنى واحد، وبمعنى القول معان كثيرة قائمة بذات الباري تعالى، وهي أقوال مسموعة، وكلمات محفوظة تحدث في ذاته عند قوله وتكلُّمه، ولا يجوز عليها الفناء ولا العدم عندهم. وذهبت المعتزلة إلى أن الكلام حروف منظومة وأصوات مقطعة شاهدا وغائبا، لا حقيقة للكلام سوى ذلك، وهي مخلوقة قائمة بمحل حادث إذا أوجدها الباري تعالى سمعت من المحل، وكما وجدت فنيت. وخصوم أهل الحق لو وافقونا على أن الكلام في الشاهد معنى في النفس سوى العبارات القائمة باللسان، وأن الكلام في الغائب معنى قائم بذات الباري تعالى سوى العبارات التي نقرأها باللسان ونكتبها في المصاحف، لوافقونا على اتحاد المعنى، لكن لما كان الكلام لفظا مشتركا في الإطلاق لم يتوارد على محل واحد، فإن ما يثبته الخصم كلاما فالأشعرية تثبته وتوافقه على أنه كثير محدث مخلوق، وما يثبته الأشعري كلاما فالخصم ينكره أصلا[١].

قاعدة في حقيقة الكلام الإنساني والنطق النفساني: فمذهب أهل الحق أن الكلام معنى قائم بالنفس الإنسانية، وبذات المتكلم وليس بحروف ولا أصوات، ولكن جرى الخلاف هل إطلاق اسم الكلام على الكلام النفسي حقيقة أم مجاز، وإن كان على طريق الحقيقة فيكون إطلاق الكلام عليه وعلى النطق باللسان من باب الاشتراك. قالت الأشعرية: الذي يشعر به نفس الإنسان من الكلام النفسي معان مختلفة الحقائق وهي وراء التمييز العقلي، والتصوير الخيالي، فإن التمييز العقلي حكم جزم بأن الأمر كذا، وأن الحق في قضية ما كذا وكذا، والتصوير الخيالي تقدير ما سمعه من العبارة من العربية والعجمية، وهذا خلاف التدبير النفساني الذي لا يعدمه ذي عقل ونفس من الإنسان، سواء عدم النطق اللساني أو لم يعدم[٢].

قاعدة في العلم بكون الباري تعالى سميعا بصيرا: فمذهبنا أن الله تعالى سميع بسمع، بصير ببصر، وهما صفتان قائمتان بذاته، زائدتان على كونه عالما[٣].

قاعدة في جواز رؤية الباري تعالى عقلا، ووجوبها سمعا: ولم يصر صائر من أهل القبلة إلا تجويز اتصال أشعة من البصر بذاته تعالى، أو انطباع شبح يتمثل في الحاسة منه، وانفصال من الرائي

(١) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٢٨٨-٣١٧). البغدادي، أصول الدين، (ص ١٠٦).
(٢) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٣١٨- ٣٤٠).
(٣) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٣٤١- ٣٥٥).

والمرئي واتصاله بهما، لكن اختلفوا في أن الرؤية إدراك وراء العلم، أم علم مخصوص، والمعتزلة نفوا رؤية الباري تعالى بالأبصار نفي الاستحالة، وأهل الحق أثبتوها إثبات الجواز على الإطلاق، والوجوب بحكم الوعد في دار القرار[١].

قاعدة: بيان أسماء الله تعالى الحسنى، وأوصافه، ومعنى الاسم وحقيقته، وبيان مآخذ أسمائه الحسنى، وعددها الوارد في الشرع، وفي هذه القاعدة يبحثون هل الاسم هو المسمى أو غيره، والفرق بين الأوصاف والصفات، وما يوصف منه بالفعل دون الاسم، وما يوصف بها مضافا غير مفرد[٢].

قاعدة في التحسين والتقبيح، وبيان أنه لا يجب على الله تعالى شيء من قبيل العقل، ولا يجب على العباد شيء قبل ورود الشرع: مذهب أهل الحق أن العقل لا يدل على حسن الشيء وقبحه في حكم التكليف من الله شرعا على معنى أن أفعال العباد ليست حُسنا وقبحا بحيث لو أقدم عليها مقدم أو أحجم عنها محجم استوجب على الله تعالى ثوابا أو عقابا. وقد فرق الشيخ أبو الحسن الأشعري بين حصول معرفة الله تعالى بالعقل، وبين وجوبها به، فالمعرفة تحصل بالعقل، وإنما تجب بالسمع، فكلامنا هنا في نفي الوجوب التكليفي بالعقل، لا لنفى حصول العقلي عن العقل[٣].

قاعدة في بيان أنه عدل حكيم وإبطال الغرض والعلة في أفعال الله تعالى، وإبطال القول بالصلاح والأصلح واللطف، ومعنى التوفيق والخذلان، والشرح والختم والطبع، ومعنى النعمة والشكر ومعنى الأجل والرزق: فمذهب أهل الحق أن الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر والأعراض وأصناف الخلق والأنواع لا لعلة حاملة له على الفعل، سواء كانت تلك العلة نافعة له أو غير نافعة؛ إذ ليس يقبل النفع والضر، أو قدرت تلك العلة نافعة للخلق إذ ليس يبعثه على الفعل باعث، فلا غرض له في أفعاله، ولا حامل، بل علة كل شيء صنعه، ولا علة لصنعه. والتوفيق من الله تعالى خلق القدرة الخاصة على الطاعة، والخذلان خلق القدرة على المعصية، والقدرة الصالحة للضدين، أعنى الخير والشر، إن كانت توفيقا بالإضافة إلى الخير، فهي خذلان بالإضافة إلى الشر. وعموم الخلق في توفيق الله تعالى الشامل لجميعهم وذلك نصب الأدلة والإقدار والاستدلال وإرسال

---

(١) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٣٥٦-٣٦٩). البغدادي، أصول الدين، (ص ٩٧).

(٢) راجع: البغدادي، أصول الدين، (ص ١١٤-١٣٠).

(٣) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٣٧٠ - ٣٩٦).

الرسل، وتسهيل الطرق لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، وخصوص الخلق في توفيق الله الخاص لمن علم منه الهداية وإرادته الاستقامة، كما قال صلى الله عليه وسلم: «السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه»[(١)]، فإن انفتح سمعه لمواعظ الشرع وبصره لمجاري التقدير، انشرح صدره وصار على نور من ربه، فذلك الشرح والبسط: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[الزمر: ٢٢]، وإن جعل أصبعه في أذنه فلم يسمع الآيات الأمرية صار على ظلمة من طبعه، وذلك الطبع والختم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[النحل: ١٠٨]، ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[البقرة: ٧]. والقول في النعمة والرزق قريب مما سبق، فالنعمة كل ما ينعم به على الإنسان في الحال والمآل، والرزق كل ما يتغذى به من الحلال والحرام: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[يونس: ٥٩]، والشكر على النعم والأرزاق واجب، وهو أن تراها بقلبك من المنعم فضلا، فتحمده قولا، ولا تستعملها في المعاصي فعلا، والأرزاق مقدرة على الآجال، والآجال مقدورة عليها، ولكل حادث نهاية، ليس تختص النهايات بحياة الحيوانات، وما علم الله أنه ينتهي عند أجل معلوم كان الأمر كما علم وحكم، فلا يزيد في الأرزاق زائد، ولا ينقص منها ناقص: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[الأعراف: ٣٤]، وقد قيل: إن المكتوب في اللوح المحفوظ حكمان، حكم مطلق بالأجل، والرزق، وحكم مقيد بشرط إن فعل كذا يزاد في رزقه، وأجله، وإن فعل كذا نقص منهما، وعليه حمل ما ورد في الخبر من صلة الرحم يزيد في العمر[(٢)].

قاعدة في إثبات النبوات وتحقيق المعجزات ووجوب عصمة الأنبياء: قال أهل الحق: قام الدليل على أن الرب تعالى خالق الخلق، ومالكهم ومن له الأمر والخلق والملك له أن يتصرف في عباده بالأمر والنهي، وله أن يختار منهم واحدا لتعريف أمره ونهيه، فيبلغ عنه إليه، فإن من له الخلق والإبداع، له الاختيار والاصطفاء: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ

---

(١) رواه الآجري في الشريعة عن أبي هريرة رضي الله عنه، والطبراني في الأوسط عنه أيضًا دون الشق الثاني، وبتمامه موقوفًا على ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٣٩٧- ٤١٦). البغدادي، أصول الدين، (ص ١٣٠- ١٥٣).

وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[القصص: ٦٨]، فلا استحالة في هذه المراتب، ولا استحالة في نفس الدعوى، بل هو من الجائزات العقلية، فبقي كون الخبر والدعوى على احتمال الصدق والكذب، وإنما ترجح الصدق على الكذب باقتران المعجزة والتي هي نازلة منزلة التصديق بالقول، وذلك أنه متى عرف من سنة الله تعالى أنه لا يظهر أمرا خارقا للعادة على يدي من يدعى الرسالة عند وقت التحدي والاستدعاء إلا لتصديقه فيما يجرى به، فكان المعجزة بالفعل كالتصديق بالقول شفاها. والأصح أنهم معصومون عن الصغائر عصمتهم عن الكبائر، فإن الصغائر إذا توالت صارت بالاتفاق كبائر، ولكن المجوز عليهم عقلا وشرعا، مثل ترك الأولى من الأمرين المتقابلين جوازا وجوازا، وحظرا وحظرا، ولكن التشديد عليهم في ذلك القدر يوازي التشديد على غيرهم في كبائر الأمور، وحسنات الأبرار سيئات المقربين، وتحت كل زلة نسبت إليهم وجرت عليهم سر عظيم، فلا يلتفت إلى ظواهر الأحوال، بل ينظر إلى سرائر المآل[1].

قاعدة في إثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وجملة من السمعيات: فقد دلت معجزاته صلى الله عليه وسلم وعلى رأسها الكتاب الكريم على صدقه، والأنبياء عليهم السلام الذين ثبت صدقهم بالمعجزات واجبو الطاعة، والنبوة ليست صفة راجعة إلى نفس النبي، ولا درجة يبلغها إليها أحد بعلمه وكسبه، ولا استعداد نفسه يستحق به اتصالا بالروحانيات، بل النبوة رحمة من الله تعالى ونعمة يمن بها على من يشاء من عباده، وكما يصطفيهم الله تعالى من الخلق قولا بالرسالة والنبوة، يصطفيهم من الخلق فعلا بكمال الفطرة ونقاء الجوهر، وطيب الأخلاق وكرم الأعراق، ويجب على كل مكلف الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، والملك لا يتجسد شخصا بمعنى أنه يتكاثف بعدما كان جسما لطيفا تكاثف الهواء اللطيف غيما، ولا أنه تنقلب حقيقته إلى حقيقة أخرى، فإن كل ذلك محال، بل الجواهر النورانية خصت بقوة الظهور بأي شخص أرادوا في عالم المثال، كتمثل المعنى الذي في الذهن بالعبارات التي في اللسان، وبالكتابة التي في اللوح غير أن اللفظ دليل على المعنى، وكل دليل مظهر المعنى من وجه، وكل مظهر دال على المعنى من وجه، من غير حلول الأعراض في الجواهر، ولا نزول الأجسام على الأجسام، وللنبي عليه السلام طرفان: بشرية، ورسالية: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾[الإسراء: ٩٣]، فبطرف يقبل الوحي، وبطرف يؤدي الرسالة، والوحي لغة هو: إلقاء الشيء إلى الشيء بسرعة، فكل صورة علمية يقبلها

(١) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٤١٧- ٤٤٥). البغدادي، أصول الدين، (ص ١٥٣- ٢٠٦).

بطرفه الروحانية عن الملائكة الذين هم رسل ربهم إليه فهو وحي، فالنبوة إذن جملة ذات أجزاء، وتلك الجملة بمجموعها لا تتحقق إلا لمن اصطفاه الله تعالى لرسالته، وبعض أجزائها قد ثبت للصالحين من عباده كما قال صلى الله عليه وسلم: «أَصْدَقُكم رؤيا أَصْدَقُكم حديثا»(١)، أما مجموعها من حيث المجموع فلا يصل إليه أحد بكسبه واستطاعته. وأما نزول كلام الباري تعالى، فمعناه نزول الملك به، فليس يستدعي النزول انتقالا، وقد ورد في الخبر نزول الرب تعالى، وورد في القرآن مجيئه وإتيانه وذلك لا يستدعي انتقالا، ثم الكلام الذي هو أمره الأزلي لا يطلق عليه النزول إلا بمعنى نزول الآيات الدالة عليه. وأما سائر الأخبار السمعية فإذا ثبت صدق النبي صلى الله عليه وسلم وجب الإيمان بذلك والسمع والطاعة له، فإن عرفنا له وجها بالدليل العقلي فبصيرة وخيرة، وإن لم نعرف له وجها فتسليم وتصديق، وما يستحيل في العقل وكان بيِّن الاستحالة يعرف وجه استحالته ونعلم أن الصادق الأمين لا يقرر المستحيل، فيطلب لكلامه محمل صحيح، فإذا وجدناه فخيرة، وإلا أمنا وصدقنا بالظاهر ووكلنا علم الباطن إلى الله تعالى ورسوله، فمما دلت السمعيات عليه: سؤال القبر والحشر والبعث والميزان والحساب والحوض والشفاعة والصراط والجنة والنار، ودلت أيضا على كرامات الأولياء، وجواز نسخ الشرائع، وأن هذه الشريعة ناسخة للشرائع كلها، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء والمرسلين. والإيمان عبارة عن التصديق لغة، وشرعا: هو المعرفة بوجود الصانع وألوهيته، وقدمه وصفاته، وقيل: الإيمان قول في النفس يتضمن المعرفة ويعبر عنها بالإقرار باللسان والعمل بالأركان، فالمعنى القائم بالقلب هو الأصل المدلول، والإقرار والعمل دليلان. ثم القدر الذي يصير به المؤمن مؤمنا هو أن يشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له في ملكه، ولا نظير له في جميع صفات ألوهيته، ولا قسيم له في أفعاله، وأن محمدا رسوله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، فمن وافاه الموت على ذلك كان مؤمنا، وإن اعتقد مذهبا يلزمه من حكم مذهبه مضادة ركن من هذه الأركان لم يحكم بكفره مطلقا، بل ينسب إلى الضلالة والبدعة، ويكون حكمه في الآخرة موكولا إلى الله تعالى. والإمامة ليست من أصول الاعتقاد، وقد قال جمهور أهل الحديث من الأشعرية والفقهاء وجماعة من الشيعة والمعتزلة وأكثر الخوارج بوجوبها فرضا من الله تعالى، ثم جماعة أهل السنة قالوا: هو فرض واجب على المسلمين إقامته واتباع المنصوب فرض واجب عليهم، إذ لا بد لكافتهم من إمام ينفذ أحكامهم ويقيم حدودهم، ويحفظ بيضتهم، والدليل قائم على عدم النص على إمام بعينه، وأن الإمام إنما يكون بالاختيار. وأما كرامات

(١) رواه مسلم في كتاب الرؤيا، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الأولياء فجائز عقلا، ووارد سمعا، ومن أعظم الكرامات على العباد تيسير أسباب الخير، وما ينقل عن بعضهم من خوارق العادات وصح النقل وجب التصديق به ولا يجوز الإنكار عليه أليس قد ورد في القرآن قصة عرش بلقيس وقول ذلك الولي: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾[النمل: ٤٠]، وما ينقل عن صالحي هذه الأمة أكثر من أن يحصى، وهي بآحادها إن لم تفدنا علما بوقوعها، فهي بمجموعها أفادتنا علما قطعيا ويقينا صادقا بأن خوارق العادات قد ظهرت على أيدي أصحاب الكرامات، وكل كرامة تظهر على يد ولي فهي بعينها معجزة لنبيه، فكل ما يظهر في حقه فهو دليل على صدق صاحب شريعته، فلا تكون الكرامة قط قادحة في المعجزات، بل هي مؤيدة لها، دالة عليها، راجعة إليها[1].

قاعدة: في معرفة أحكام التكليف والأمر والنهي والخبر، وهذه القاعدة ذكرها البغدادي، وتناول فيها معنى التكليف وأقسامه وأنواعه، وشروطه، وترتيبه، وأوصاف المكلف، وما يصح ورود التكليف به، وأقسام الخطاب، ووجوه الأمر والنهي، وأقسام الأخبار، والعموم والخصوص، والمجمل والمفسر، والمفهوم والدليل، وأحكام الأفعال، ونسخ الخطاب[2]، وهذه المباحث صار يختص بأغلبها علم أصول الفقه.

قاعدة: في تفضيل الأنبياء على الملائكة، وبيان هل إبليس من جنس الملائكة أم من غيرهم، وتفضيل بعض الأنبياء على بعض، وتفضيل الأنبياء على الأولياء، ومعرفة مراتب الصحابة، ومراتب التابعين، ومراتب أئمة الدين في العقيدة والفقه والحديث والتصوف واللغة، وتحقيق السنة في أهل الجهاد والثغور[3].

***

(١) راجع: الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، (ص ٤٤٦- ٥٠٤). البغدادي، أصول الدين، (ص ٢٢٨-٣٤٣،).

(٢) راجع: البغدادي، أصول الدين، (ص ٢٠٦-٢٢٨).

(٣) راجع: البغدادي، أصول الدين، (ص ٢٩٤-٣١٧).

القسم الثاني
شبهات وردود

نتناول في هذا القسم بعض القضايا التي تثيرها التيارات المتشددة، ونجيب عليها بما تقتضيه القواعد العلمية الصحيحة.

الخروج والتكفير:

أخطر ما تواجهه الأمة الإسلامية من تلك التيارات المتشددة هم من يتخذون الخروج والتكفير دينا فيخرجون على ولاة الأمور بل ويخرجون على الأمة ككل، ويتهمونها بالكفر، ويستبيحون الدماء والأموال والأعراض، وهم خوارج العصر من التنظيمات والجماعات الإرهابية التي قتلت الأبرياء ومعصومي الدم وكان ما قتل على أيديهم من المسلمين أكثر مما قتل من غير المسلمين، وفى ذلك أكبر تكذيب لدعواهم أنهم يجاهدون في سبيل الله، ومن أجل نصرة الإسلام وأهله، فإذا بهم لا يقتلون إلا من زعموا أنهم قاموا لنصرتهم، فيصدق عليهم ما وصفهم به النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: «يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ، يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإِسْلاَمِ وَيَدَعُونَ أَهْلَ الأَوْثَانِ، لَئِنْ أَنَا أَدْرَكْتُهُمْ لَأَقْتُلَنَّهُمْ قَتْلَ عَادٍ»(١).

والدراسة التاريخية لمقالات الخوارج قديما تظهر الارتباط الفكري المؤكد بين فرقة الخوارج القديمة وبين خوارج العصر الحديث.

مقالات الخوارج:

إن أخطر ما قدمه الخوارج قديما هو أفكارهم وآراؤهم أو ما أطلقنا عليه مقالاتهم جريا على الاصطلاح الكلامي، وهذه المقالات متناثرة في ثنايا كلام العلماء والدارسين للخوارج ومختلطة بالتفاصيل التاريخية الكثيرة، ولم يسع أحد – بحسب اطلاعنا – إلى جمع أفكار الخوارج وآرائهم في موضع واحد ولو سردا، لتتضح حقيقة هذه الأفكار وخطورتها.

---

(١) أخرجه البخاري (ح ٣٣٤٤)، ومسلم (ح ١٠٦٤)، وأبو داود (ح ٤٧٦٤)، والنسائي (ح ٢٥٧٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

خريطة واضحة لما ابتدعته هذه الفرقة المارقة بطوائفها المتعددة من مقالات وأفكار أفسدت بها الحياة الإسلامية قرونا عدة، وما زالت بعض هذه الأفكار الخطيرة تجد من يعتنقها ويعمل بها فتراق بسببها الدماء، وتنتهك الحرمات، وتزهق النفوس، وتخرب البلاد.

إن الأحداث السياسية وما جرته من حروب في المجتمع الإسلامي إبان عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان والخليفة الراشد علي بن أبي طالب رضي الله عنهما كانت سببا في ظهور الفرق والأحزاب، وأدت إلى انقسام المسلمين، ولم يكن الصدع الوحيد بين المسلمين هو الحروب بين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومخالفيه، بل سرعان ما امتد ليشمل مؤيديه أنفسهم، فانقسموا بين مؤيد لعلي ومشايع له وهم الشيعة، وبين خارج عليه ومكفر له لقبوله التحكيم وهم الخوارج.

فالخوارج هم الذين خرجوا على الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهم حزب سياسي ديني، قام في وجه السلطة القائمة من أجل الدين كما فهموه، وأخطأوا في فهم مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وطبقوه خطأ غير مبالين بما يحدثه خروجهم من فُرقة وانقسام وأحداث دامية، وغير مبالين بمن يقتلونهم من مخالفيهم سرًّا وعلنًا[١].

والناجي «هو من كان على ما عليه الصحابة رضي الله عنهم والسواد الأعظم من التمسك بما ثبت من الدين بالضرورة»[٢].

والحقيقة أن تشعب الفرق لا ينتهي إلى انتهاء تاريخ البشر، فلا يصح قصر العدد الوارد في السنة النبوية الشريفة على فِرَق دون فِرَق، ولا على قرن دون قرن، لاستمرار ابتكار أهواء وتلفيق آراء مدة دوام الحياة البشرية في هذا العالم[٣].

والخارجي هو «كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين؛ أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان»[٤].

وقد ذهب مؤرخو الفرق كالشهرستاني إلى إنزال الأحاديث النبوية الشريفة الواردة في المارقة

---

(١) راجع: أ.د المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية – مدخل ودراسة (ص ١٦٩).
(٢) محمد زاهد الكوثري، مقدمة تحقيقه لكتاب الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٦).
(٣) راجع: محمد زاهد الكوثري، مقدمة تحقيقه لكتاب الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٦).
(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١١٤).

ونحوها على الخوارج، وفي ذلك يقول – خاصة المُحكِّمة الأولى منهم-: «وفيهم قال النبي صلى الله عليه وسلم: "تحقر صلاة أحدكم في جنب صلاتهم، وصوم أحدكم في جنب صيامهم، ولكن لا يجاوز إيمانهم تراقيهم"(١).

فهم المارقة الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم: «سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية(٢)»(٣).

ولعل الأهم في واقعنا المعاصر هو تسليط الضوء على الأفكار العامة والمعتقدات التي اعتقدوها، والتي تساعدنا على فهم الاتجاهات الفكرية لبعض الفرق التي نشأت في العصر الحديث والتي تشابهت في أفكارها مع الخوارج.

وصفت هذه الطائفة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة بالبغي، وبأنهم بغاة ومارقة، وبأنها كلاب النار، فأخرج البخاري (ح ٦٩٣٤) عن يُسَيْرِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: قُلْتُ لِسَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ، هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ فِي الخَوَارِجِ شَيْئًا؟ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ، وَأَهْوَى بِيَدِهِ قِبَلَ العِرَاقِ: «يَخْرُجُ مِنْهُ قَوْمٌ يَقْرَءُونَ القُرْآنَ، لاَ يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الإِسْلاَمِ مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ».

وأخرج مسلم (ح١٠٦٦) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «سَيَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ أَحْدَاثُ الْأَسْنَانِ، سُفَهَاءُ الْأَحْلَامِ، يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ، يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، فَإِنَّ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا، لِمَنْ قَتَلَهُمْ عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». وفي رواية عن زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ الْجُهَنِيِّ، أَنَّهُ كَانَ فِي الْجَيْشِ الَّذِينَ كَانُوا مَعَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، الَّذِينَ سَارُوا إِلَى الْخَوَارِجِ، فَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «يَخْرُجُ قَوْمٌ مِنْ أُمَّتِي يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ، لَيْسَ قِرَاءَتُكُمْ إِلَى قِرَاءَتِهِمْ بِشَيْءٍ، وَلَا صَلَاتُكُمْ إِلَى صَلَاتِهِمْ بِشَيْءٍ، وَلَا صِيَامُكُمْ إِلَى صِيَامِهِمْ بِشَيْءٍ، يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ يَحْسِبُونَ أَنَّهُ لَهُمْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ، لَا تُجَاوِزُ صَلَاتُهُمْ تَرَاقِيَهُمْ

---

(١) رواه البخاري في كتاب المناقب- باب علامات النبوة في الإسلام، ومسلم في كتاب الزكاة- باب ذكر الخوارج وصفاتهم، عن أبي سعيد الخدري.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١١٥).

يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ»، لَوْ يَعْلَمُ الْجَيْشُ الَّذِينَ يُصِيبُونَهُمْ، مَا قُضِيَ لَهُمْ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِمْ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَاتَّكَلُوا عَنِ الْعَمَلِ، «وَآيَةُ ذَلِكَ أَنَّ فِيهِمْ رَجُلًا لَهُ عَضُدٌ، وَلَيْسَ لَهُ ذِرَاعٌ، عَلَى رَأْسِ عَضُدِهِ مِثْلُ حَلَمَةِ الثَّدْيِ، عَلَيْهِ شَعَرَاتٌ بِيضٌ» فَتَذْهَبُونَ إِلَى مُعَاوِيَةَ وَأَهْلِ الشَّامِ وَتَتْرُكُونَ هَؤُلَاءِ يَخْلُفُونَكُمْ فِي ذَرَارِيِّكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَاللهِ، إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ يَكُونُوا هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ، فَإِنَّهُمْ قَدْ سَفَكُوا الدَّمَ الْحَرَامَ، وَأَغَارُوا فِي سَرْحِ النَّاسِ، فَسِيرُوا عَلَى اسْمِ اللهِ. قَالَ سَلَمَةُ بْنُ كُهَيْلٍ: فَنَزَّلَنِي زَيْدُ بْنُ وَهْبٍ مَنْزِلًا، حَتَّى قَالَ: مَرَرْنَا عَلَى قَنْطَرَةٍ، فَلَمَّا الْتَقَيْنَا وَعَلَى الْخَوَارِجِ يَوْمَئِذٍ عَبْدُ اللهِ بْنُ وَهْبٍ الرَّاسِبِيُّ، فَقَالَ: لَهُمْ أَلْقُوا الرِّمَاحَ، وَسُلُّوا سُيُوفَكُمْ مِنْ جُفُونِهَا، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يُنَاشِدُوكُمْ كَمَا نَاشَدُوكُمْ يَوْمَ حَرُورَاءَ، فَرَجَعُوا فَوَحَّشُوا بِرِمَاحِهِمْ، وَسَلُّوا السُّيُوفَ، وَشَجَرَهُمُ النَّاسُ بِرِمَاحِهِمْ، قَالَ: وَقُتِلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، وَمَا أُصِيبَ مِنَ النَّاسِ يَوْمَئِذٍ إِلَّا رَجُلَانِ، فَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: الْتَمِسُوا فِيهِمُ الْمُخْدَجَ، فَالْتَمَسُوهُ فَلَمْ يَجِدُوهُ، فَقَامَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِنَفْسِهِ حَتَّى أَتَى نَاسًا قَدْ قُتِلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، قَالَ: أَخِّرُوهُمْ، فَوَجَدُوهُ مِمَّا يَلِي الْأَرْضَ، فَكَبَّرَ، ثُمَّ قَالَ: صَدَقَ اللهُ، وَبَلَّغَ رَسُولُهُ، قَالَ: فَقَامَ إِلَيْهِ عَبِيدَةُ السَّلْمَانِيُّ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، آللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، لَسَمِعْتَ هَذَا الْحَدِيثَ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَ: إِي، وَاللهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، حَتَّى اسْتَحْلَفَهُ ثَلَاثًا، وَهُوَ يَحْلِفُ لَهُ".

وترجم مسلم بَاب الْخَوَارِجِ شَرّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ، أخرج فيه حديث (١٠٦٧) أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ بَعْدِي مِنْ أُمَّتِي -أَوْ سَيَكُونُ بَعْدِي مِنْ أُمَّتِي- قَوْمٌ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ، لَا يُجَاوِزُ حَلَاقِيمَهُمْ، يَخْرُجُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَخْرُجُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، ثُمَّ لَا يَعُودُونَ فِيهِ، هُمْ شَرُّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ» فَقَالَ ابْنُ الصَّامِتِ: فَلَقِيتُ رَافِعَ بْنَ عَمْرٍو الْغِفَارِيَّ، أَخَا الْحَكَمِ الْغِفَارِيِّ، قُلْتُ: مَا حَدِيثٌ سَمِعْتُهُ مِنْ أَبِي ذَرٍّ: كَذَا وَكَذَا؟ فَذَكَرْتُ لَهُ هَذَا الْحَدِيثَ، فَقَالَ: وَأَنَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ثم حديث (١٠٦٨) يُسَيْرِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: سَأَلْتُ سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ، هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ الْخَوَارِجَ، فَقَالَ: سَمِعْتُهُ وَأَشَارَ بِيَدِهِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ «قَوْمٌ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ بِأَلْسِنَتِهِمْ لَا يَعْدُو تَرَاقِيَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ، كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ».

فهذه بعض أحاديث وردت في وصفهم في الصحيحين، والأحاديث الواردة في شأنهم كثيرة في بقية الستة وغيرها من دواوين السنة، لا نطيل بسردها، خاصة وأن جمعها كان عناية بعض الباحثين.

يقول الملطي: «قد روي عَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم بِإِجْمَاع الْأمة لَا يخْتَلف فِيهِ ناقل وَلَا راو

أَنه سَمَّاكُم مارقة وَأخْبر عَنْكُم وذكركم أَنكُمْ كلاب أهل النَّار، فَقيل: يَا رَسُول الله، مَا معنى مارقة؟ قَالَ: يَمْرُقُونَ من الدّين كَمَا يَمْرُق السهْم من الرَّمية. يعني يخرجُون من الدّين، وَأَنْتُم بِإِجْمَاع الْأمة مارقون خارجون من دين الله لَا اخْتِلَاف بَين الْأمة فِي ذَلِك مَعَ أَن أفعالكم من إهراق دِمَاء الْمُسلمين وتكفيركم السّلف وَالْخلف واستحلالكم لما حرم الله عَلَيْكُم ظَاهِرَة شاهدة عَلَيْكُم بأنكم خارجون من الدّين داخلون فِي البغي وَالْفِسْق»[1].

مبادئ الخوارج المتفق عليها بينهم[2]:

هناك بعض المبادئ القليلة التي اتفقت عليها عامة طوائف الخوارج وفرقها، بينما هناك العشرات من المقالات التي اختلفوا فيها، بل وكفر بعضهم بعضا بسببها.

أما ما أجمعت عليه فرق الخوارج، فيقول الشيخ أبو الحسن الأشعري: «أجمعت الخوارج على إكفار علي بن أبي طالب رضوان الله عليه أن حَكَّمَ، وهم مختلفون هل كفره شرك أم لا، وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر إلا النجدات فإنها لا تقول ذلك، وأجمعوا على أن الله سبحانه يعذب أصحاب الكبائر عذابًا دائمًا إلا النجدات أصحاب نجدة»[3]. ثم قال: «والخوارج بأسرها يثبتون إمامة أبي بكر وعمر وينكرون إمامة عثمان رضوان الله عليهم في وقت الأحداث التي نُقم عليه من أجلها ويقولون بإمامة علي قبل أن يُحكِّم وينكرون إمامته لما أجاب إلى التحكيم ويكفرون معاوية وعمرو بن العاص وأبا موسى الأشعري، ويرون أن الإمامة في قريش وغيرهم إذا كان القائم بها مستحقًّا لذلك ولا يرون إمامة الجائر»[4].

والخوارج وإن اختلفوا فيما بينهم فرقا، إلا أنهم كانوا يجتمعون على عدة مبادئ:

المبدأ الأول: يتعلق بنظريتهم في الخلافة، وهي أنها يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين، وإذا اختير الخليفة فليس من حقه أن يتنازل أو أن يُحَكِّم، وليس يلزم أن يكون قرشيا، بل يكون من

---

(١) الملطي، التنبيه والرد، (ص ٥٠-٥١).

(٢) راجع: الملطي، التنبيه والرد، (ص ٤٧)، الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٣٨)، فتحي جابر العقيلي، مقدمته للطبعة الثانية من كتاب التنبيه والرد للملطي، (ص: ن). أ.د المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية – مدخل ودراسة (ص ١٧٢-١٧٩). أ.د فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه، (ص ١٢٤-١٢٨).

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٨٦).

(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٢٥).

غيرهم ولو كان عبدا حبشيا. وهم بهذا يخالفون الشيعة القائلين بانحصار الخلافة في آل النبي صلى الله عليه وسلم، كما يخالفون السنة القائلين بأن الخلافة في قريش. وقد اتفقت كلمتهم على أن الإمام عليًّا وعثمان وأصحاب الجمل والحَكَمَيْن وكل من رضي بالحَكَمَيْن كفروا كلهم والعياذ بالله.

ولا شك أن من كفَّر أحدا من الصحابة فقد كَفَر قطعا، وبالإجماع، ولهذا يقول الإمام الإسفراييني في حق الخوارج الذين «اتفقت كلمتهم على أن الإمام عليًّا وعثمان وأصحاب الجمل والحَكَمَيْن وكل من رضي بالحَكَمَيْن كفروا كلهم»: «وَالْكفْر لَا محَالة لَازم لَهُم لتكفيرهم أَصْحَاب رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم»[١]، وقال في موضع آخر في معرض حديثه عن المُحكِّمة الأولى: «وهم يكفرون بتكفيرهم عليا وَعُثْمَان وتكفيرهم فُسَّاق أهل المْلَّة»[٢].

قال الإمام الشهرستاني: «ويجمعهم القول بالتبري من عثمان وعلي رضي الله عنهما، ويقدمون ذلك على كل طاعة، ولا يصححون المناكحات إلا على ذلك»[٣].

وتقوم بدعتهم في الإمامة على أن «كل من نصبوه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور كان إماما، ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه، وإن غير السيرة وعدل عن الحق وجب عزله أو قتله»[٤].

وينبني على هذا عندهم القول بالسيف والخروج على الإمام إذا جار، يقول الشيخ أبو الحسن الأشعري: «أما السيف فإن الخوارج تقول به وتراه إلا أن الإباضية لا ترى اعتراض الناس بالسيف، ولكنهم يرون إزالة أيمة الجور ومنعهم من أن يكونوا أيمة بأي شيء قدروا عليه بالسيف أو بغير السيف»[٥].

الشبهة الرئيسية عندهم في هذا المقام: «لا حكم إلا لله» وتخطئة من قام بتحكيم الرجال، وهي الشبهة التي بها خرجوا على الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وترد هذه الشبهة بأنهم بقولهم

---

(١) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٣٨).

(٢) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤١).

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١١٥).

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١١٦).

(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٢٥). ولمزيد من التوسع عن مذهب الخوارج في الإمامة، راجع: أ.د أبو الوفا التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته، (ص ٣٢-٣٩).

«لا حكم للرجال» وتخطئة من حَكَّمَهم، فقد حكموا هم أنفسهم، وتناقضوا، فإن حكمهم بأنه لا حكم للرجال، وحكم بالخطأ على من قام بالتحكيم، وتكفيرهم له، كل ذلك حكم منهم، فيكونون قد خالفوا مبدأهم وحكموا الرجال؛ ولهذا قال لهم الإمام علي رضي الله عنه: "كلمة حق أريد بها باطل "(١).

ورد الملطي على هذه الشبهة فقال: «يُقَال لَهُم من أَيْنَ قُلْتُمْ: لَا حكم إِلَّا لله، وَقد حَكَّم الله النَّاس فِي كِتَابه فِي غير مَوضِع قَالَ عز وَجل فِي جَزَاء الصَّيْد: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[المائدة: ٩٥]، وَقَالَ تعالى: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا﴾[النساء: ١٢٨] وَقَالَ تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾[النساء: ٣٥]، يَعْنِي الزَّوْج وَالزَّوْجَة، وَقَالَ تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾[الشورى: ١٠]، وَأَيْضًا: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[النساء: ٥٩]، وَقَالَ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[النساء: ٨٣] فَهَذَا مُحكم الْقُرْآن قد جعل أحكاما كَثِيرَة إِلَى الْعلمَاء وَإِلَى الْأُمَرَاء من النَّاس ينظرُونَ فِيهِ مِمَّا لم ينزل بَيَانه من عِنْد الله فَكيف قُلْتُمْ لَا حكم إِلَّا لله فَإِن أَبَوا هَذَا الشَّرْح ومحكم الْكتاب ظهر جهلهم وَإِن قَالُوا بِهِ تركُوا قَوْلهم وَرَجَعُوا إِلَى الْحق... فقد بينا أن الله تعالى قد جعل في كثير من دينه الحكم إلى عباده»(٢).

المبدأ الثاني: أن العمل جزء من الإيمان، فمن اعتقد أن الله تعالى واحد وأن محمدا رسول الله، ثم لم يعمل بفروض الدين، وارتكب الذنوب فهو كافر.

يقول الملطي: «والشراة كلهم يكفرون أَصْحَاب الْمعاصِي وَمن خالفهم فِي مَذْهَبهم مَعَ اخْتِلَاف أقاويلهم ومذاهبهم»(٣).

وقال الإسفراييني: «يَزْعمُونَ أَن كل من أذْنب ذَنبا من أمة مُحَمَّد صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فَهُوَ كَافِر وَيكون فِي النَّار خَالِدا مخلدا إِلَّا النجدات مِنْهُم فَإِنَّهُم قَالُوا إِن الْفَاسِق كَافِر على معنى أَنه كَافِر نعْمَة

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١١٦).
(٢) الملطي، التنبيه والرد، (ص ٤٧-٤٨، ٥٠).
(٣) راجع: الملطي، التنبيه والرد، (ص ٤٧).

ربه فَيكون إطلاق هَذِه التَّسْمِيَة عِنْد هَؤُلَاءِ مِنْهُم على معنى الكفران لَا على معنى الْكفْر»(١).

وقد اختلفت كلمة المؤرخين في حكاية مذهبهم في التكفير، هل تكفير على مطلق المعاصي والذنوب كما سبق في كلام الملطي والإسفراييني، أم على الكبائر خاصة كما يذكر الشيخ أبو الحسن الأشعري «وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر»(٢)، ويقول في موضع آخر: «قول الصفرية وأكثر الخوارج أن كل ذنب مغلظ كفر وكل كفر شرك وكل شرك عبادة للشيطان»(٣).

ويقول الشهرستاني: «ويكفرون أصحاب الكبائر»، ويقول أيضا: «اجتمعت الأزارقة على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملة، خرج به عن الإسلام جملة، ويكون مخلدا في النار مع سائر الكفار»(٤).

فيُقَال لَهُم: لَا يحل دم مُؤمن يهرق إِلَّا بِثَلَاث خلال: إِمَّا زنى بعد إِحْصَان، أَو ارتداد بعد إِيمَان، أَو أَن يقتل نفسا عمدا فَيقْتل بِهِ، ثمَّ لم يُطلق قتل أحد من أهل الْقبْلَة فَبِمَ استحللتم قتل النَّاس؟! فَإِن حاولوا حجَّة لم يجدوها، وَإِن مروا على جهلهم بِغَيْر حجَّة بَان خطؤهم(٥).

«وَيُقَال لَهُم: أَيْضا لما صيرتم الْكَبَائِر والصغائر شَيْئا وَاحِدًا وَالله عز وَجل قد فرق بَين الصَّغَائِر والكبائر بقوله: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾[النساء: ٥٠] يعني من لم يعْمل الْكَبَائِر فَإِن حاولوا حجَّة فِي تَكْفِير الْأمة لم يَجدوا وَإِن جعلُوا الذُّنُوب كلهَا كَبَائِر لم يَجدوا إِلَى الْحجَّة سَبِيلا من عقل وَلَا سمع»(٦).

ومن الخزي العظيم الذي وقعت فيه الخوارج أنهم صاروا يكفر بعضهم بعضا، ويستحل بعضهم دم بعض بعد تكفيره، فنجدة بن عامر الحنفي الذي تنسب إليه النجدات قتله أصحابه بعد أن كفروه، والمجهولية منهم يكفرون المعلومية، والثعالبة يكفرون العجاردة، والمعبدية يكفرون الثعالبة والثعالبة يكفرونهم، والميمونية والإبراهيمية يكفر كل منهما الآخر ويبرأ منه، كما كفرت البيهسية كلًّا

(١) راجع: الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٣٨).

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٨٦).

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١١٨).

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١١٥، ١٢٠).

(٥) الملطي، التنبيه والرد، (ص ٤٨).

(٦) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٩-٥٠).

من الواقفية والميمونية والإبراهيمية، وكفرت الإباضية اليزيديةَ[١].

المبدأ الثالث: وَمِمَّا يجمع جَمِيعهم أَيْضا وجوب الْخُرُوج على الإِمَام الجائر، قال الشهرستاني: «ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة: حقا واجبا»[٢].

المبدأ الرابع: القول بخلق القرآن، قال الشيخ أبو الحسن الأشعري: «كل الخوارج يقولون بخلق القرآن»[٣].

مقالات الخوارج المختلف عليها بينهم[٤]:

بالإضافة إلى هذه المبادئ التي اتفقت عليها كلمة الخوارج بفرقهم، فلهذه الفرق المختلفة والمتنازعة العديد من المقالات التي خرجت بها عن أهل السنة والجماعة، والتي نرى أنه من الضروري أن نعرض لأشدها تطرفا حتى نكشف عن خطورة أفكار هذه الفرق، ونرى أيضا مدى تأثيرها على الجماعات الإرهابية في العصر الحديث، مع تمييز كل مقالة بمن قالها من فرق الخوارج، ذاكرين لها سردا، وبصورة موجزة قاصدين بذلك تسليط الضوء عليها، فمن مقالات فرق الخوارج:

أولا: المقالات العقدية:

ونقصد بها المقالات التي ترجع إلى مسائل العقيدة والإيمان، فمنها:

جواز فسخ الشريعة. وقالت به اليزيدية، وقالوا: «إن الله سبحانه سيبعث رسولًا من العجم وينزل عليه كتابًا من السماء يكتب في السماء وينزل عليه جملة واحدة فترك شريعة محمد ودان بشريعة غيرها وزعم أن ملة ذلك النبي الصابئة، وليس هذه الصابئة التي عليها الناس اليوم وليس هم الصابئين الذين ذكرهم الله في القرآن ولم يأتوا بعد»[٥].

---

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١١٠، ١١٤). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٤، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠). ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٤/ ١٤٤). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢٣، ١٢٥).

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١١٥).

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠٨)، وأكد على ذلك في موضع آخر (ص ١٢٤).

(٤) ذكر الإسفراييني مقولاتهم في معرض عرضه لفرقهم، ثم قال: «وبلغ ما ليس بمتداخل من أقاويلهم عشرين مقالة»، التبصير في الدين، (ص ٣٨-٥٢). ولكنها تبلغ كما سيأتي ثلاثًا وعشرين مقالة غير المتداخل.

(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠٣- ١٠٤). وانظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، (ص ٢٦٣). =

لا حكم إلا لله، وأول من قالت به المُحكِّمة الأولى، فَإِنَّهُم يَقُولُونَ لَا تحكيم فِي دين الله لأحد من النَّاس إِلَّا لله وهم لَا يحكمون بَينهم[١].

مخالفهم مشرك، ومن لم يهاجر إليهم مشرك، وأطفال مخالفيهم مشركون، وديارهم ديار كفر، وقتل نسائهم وأطفالهم مباح، ورد أماناتهم لا تجب، وقالت به الأزارقة[٢].

الإصرار على أي ذنب كان كفرٌ، وبه قال أَصْحَاب: "طَاعَة لَا يُرَاد بهَا الله تَعَالَى"[٣].

والخوارج لا يقولون بعذاب القبر ولا ترى أن أحدًا يعذب في قبره[٤].

من قام في دار الكفر فكافر لا يسعه إلا الخروج، وبه قالت الأزارقة والنجدية[٥]. ويقصدون هنا بدار الكفر دارَ المسلمين الذين ليسوا على مذهبهم ورأيهم.

تجويز ألا يكون في العالم إمام أصلا، فلا حاجة للناس إلى إمام قط، وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم، وعليهم أن يعلموا كتاب الله سبحانه فيما بينهم، وإن احتيج إليه فيجوز أن يكون عبدا أو حرا، أو نبطيا، أو قريشا، وبه قالت المحكمة الأولى والنجدات[٦]. وهم بذلك يخالفون أهل السنة الذين يرون وجوب تنصيب إمام.

تكفير من قعد عن القتال معهم، والأزارقة هم من أظهروا البراءة من القعدة عن القتال، وإن كان موافقا لهم على دينهم، وأكفروا من لم يهاجر إليهم[٧].

=

الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٢٢). ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٤/ ١٤٤). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٣٦).

(١) الملطي، التنبيه والرد، (ص ٤٧). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٣٨).

(٢) راجع: الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٢). ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٤/ ١٤٤). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢١).

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠٧).

(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٢٧).

(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٨٩).

(٦) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٢٥). ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٤/ ١٤٥). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١١٦، ١٢٤).

(٧) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢١، ١٢٥).

أطفال المشركين في النار مع آبائهم، وبه قالت الأزارقة[١].

التقية غير جائزة في قول ولا عمل، وبه قالت الأزارقة. وخالفتهم النجدات فقالوا: التقية جائزة في القول والعمل كله، وإن كان في قتل النفوس، على ما حكاه الكعبي عنهم[٢].

تجويز أن يبعث الله تعالى نبيا يعلم أنه يكفر بعد نبوته، أو كان كافرا قبل البعثة، وبه قالت الأزارقة[٣].

الكبائر والصغائر إذا كانت بمثابة عنده، وهي كفر، وفي الأمة من جوز الكبائر والصغائر على الأنبياء عليهم السلام، فهي كفر، فجوزوا الكفر على الأنبياء إذ جوزوا الصغائر عليهم، وبه قالت الأزارقة[٤].

استحلال دماء أهل العهد والذمة وأموالهم في حال التقية، وحكم بالبراءة ممن حرمها، وبه قالت النجدات[٥].

إنكار كون سورة يوسف من القرآن، ويزعمون أنها قصة من القصص. قالوا: ولا يجوز أن تكون قصة العشق من القرآن، وهي مقولة حكيت عن العجاردة والميمونية، وحكاه الإمام الأشعري عن الميمونية وحدهم، قال: «حكي لنا عنهم ما لم نتحققه»، وذكر الأستاذ عبد القاهر البغدادي أن الذي حكاه عنهم هو الإمام الكرابيسي[٦].

من ثقل عن هجرتهم فهو منافق، وبه قالت النجدية[٧].

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢٢).
(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢٢، ١٢٤-١٢٥).
(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢٢).
(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢٢).
(٥) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢٣).
(٦) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩٦). البغدادي، الفرق بين الفرق، (ص ٢٦٥). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢٦، ١٢٩).
(٧) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩١).

استحلال دماء أهل المقام (يعني الذين رفضوا رأيهم وأقاموا ولم يهاجروا إليهم) وأموالهم في دار التقية وبرئوا ممن حرمها، وبه قالت النجدية[١].

إثبات القدر خيره وشره من العبد، وإثبات الفعل للعبد خلقا وإبداعا، وإثبات الاستطاعة قبل الفعل، والقول بأن الله تعالى يريد الخير دون الشر، وليس له مشيئة في معاصي العباد، وقالت بها الميمونية، وتفردوا به دون سائر الخوارج على مذهب المعتزلة «ويزعمون أن الله سبحانه فوض الأعمال إلى العباد وجعل لهم الاستطاعة إلى كل ما كلفوا فهم يستطيعون الكفر والإيمان جميعًا وليس لله سبحانه في أعمال العباد مشيئة وليس أعمال العباد مخلوقة لله»[٢].

وجوب قتال السلطان وحده، ومن رضي بحكمه. فأما من أنكره فلا يجوز قتاله إلا إذا أعان عليه، أو طعن في دين الخوارج، أو صار دليلا للسلطان، وقالت به الميمونية والحمزية[٣].

الولاء والبراء وهذه المقولة موجودة عند العديد من فرق الخوارج بدرجات متفاوتة[٤]، وهذه الفكرة من الأفكار الخطيرة التي امتدت آثارها عند الجماعات المتشددة في العصر الحاضر.

تولي من شهد لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة من أهل الكتاب، وإن لم يدخلوا في دينه ولم يعملوا بشريعته والزعم أنهم بذلك مؤمنون، وبه قالت اليزيدية[٥].

تشبيه الله عز وجل بخلقه، وقالت به الشيبانية[٦].

دار مخالفيهم من أهل الإسلام دار توحيد، إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي، وبه قالت الإباضية[٧].

الشرك شركان، شرك هو طاعة الشيطان، وشرك هو عبادة الأوثان. والكفر كفران، كفر بإنكار

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩١).

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩٣). وانظر أيضا: الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢٩).

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩٤). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢٩).

(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩١، ٩٤، ٩٧، ٩٩، ١٠٤، ١١٥). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١١٨، ١٢١، ١٢٤-١٣١).

(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠٤). ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٤/ ١٤٤).

(٦) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩٩).

(٧) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٣٤).

النعمة، وكفر بإنكار الربوبية. والبراءة براءتان، براءة من أهل الحدود، سنة؛ وبراءة من أهل الجحود فريضة، وقالت به الصفرية[١].

زوال اسم الإيمان عمن فعل ذنبا سواء عليه حد أم لا ف «ما كان من الأعمال عليه حد واقع فلا يتعدى بأهله الاسم الذي لزمهم به الحد، وليس يكفر بشيء ليس أهله به كافرًا كالزنا والقذف وهم قذفة زناة، وما كان من الأعمال ليس عليه حد كترك الصلاة والصيام فهو كافر، وأزالوا اسم الإيمان في الوجهين جميعًا»، ونسب الأشعري هذه المقالة إلى بعض الخوارج ولم يسمهم[٢].

دار مخالفيهم دار كفر، وبه قالت الأزراقة[٣].

الشهادة على موافقيهم بأنهم ممن رضي الله عنه، وبه قالت الأزارقة قالوا: «نشهد بالله أنه لا يكون في دار الهجرة ممن يظهر الإسلام إلا من رضي الله عنه»[٤]، ويقصدون بدار الهجرة دار الخوارج، وبالإسلام من كان على مذهبهم ورأيهم.

استحلال خفر الأمانة التي أمر الله سبحانه بأدائها وقالوا: قوم مشركون لا ينبغي أن تؤدى الأمانة إليهم، وبه قالت الأزارقة[٥].

الواجب أن يستتيبوا من خالفهم في تنزيل أو تأويل فإن تاب وإلا قتل كان ذلك الخلاف فيما يسع جهله أو فيما لا يسع جهله، وبه قال أَصْحَاب: "طَاعَة لَا يُرَاد بهَا الله تَعَالَى ".[٦]

الأخذ بالقرآن فقط، وترك السنة وهم أصلا لا يقولون بها، وبهذه المقولة أخذت الحرورية[٧].

إنكار العقل في قضية الإيمان بالله، ويقتصر في العقائد على النقل، وقد قال بهذه المقالة بعض من

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٣٧).
(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠١- ١٠٢).
(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٨٧).
(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٨٩).
(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٨٩).
(٦) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠٧).
(٧) الملطي، التنبيه والرد (ص ٥٣).

ينتسب لفرقة الخوارج المعروفة بمقولة: "طاعة لا يراد بها الله"، قالوا: «لا حجة لله على الخلق في التوحيد إلا بالخبر أو ما يقوم مقام الخبر من إشارة وإيماء»[١].

لَيْسَ بَين الْكفْر وَالْإِيمَان إِلَّا معرفَة الله فَمن عرفه فَهُوَ مُؤمن وَإِن كَانَ كَافِرًا بالرسول وبالجنة وَالنَّار واستحل جَمِيع الْمُحرمَات كَالْقَتْلِ وَالزِّنَا واللواط وَالسَّرِقَة فَهُوَ كَافِر وَلكنه بَرِيء من الشّرك، وقيل: مذهبهم أن «بين الشرك والإيمان معرفة الله وحده فمن عرف الله سبحانه ثم كفر بما سواه من رسول أو جنة أو نار أو عمل بجميع الخبائث من قتل النفس واستحلال الزنا وسائر ما حرم الله سبحانه من فروج النساء فهو كافر بريء من الشرك وكذلك من اشتغل بسائر ما حرم الله سبحانه مما يؤكل ويشرب فهو كافر بريء من الشرك، ومن جهل الله سبحانه وأنكره فهو مشرك»[٢]، وبه قالت طائفة الحفصية من فرق الإباضية[٣].

مَتى مَا كفر الإِمَام كفرت رَعيته أَيْضا، وقالت به طائفة من البيهسية[٤].

من رجع من دار هجرتهم ومن الجهاد إلى حال القعود يبرؤون منهم، وقالت به العوفية من البيهسية[٥].

كل طاعة إيمان ودين وإن مرتكبي الكبائر موحدون وليسوا بمؤمنين، وبه قالت الإباضية[٦].

مخالفوهم من فرق هَذِه الْأمة كفار لَا مشركون وَلَا مُؤمنُونَ، ويجوزون شَهَادَتهم، ويحرمون دِمَاءَهُمْ فِي السِّرّ، ويستبيحونها فِي الْعَلَانِيَة، ويجوزون مناكحتهم، ويثبتون التَّوَارُث بَينهم، ويحرمون بعض غنائمهم ويحللون بَعْضهَا، يحللون مَا كَانَ من جملَة الأسلاب وَالسِّلَاح، ويحرمون مَا كَانَ من ذهب أَو فضَّة ويردونها إِلَى أَرْبَابهَا، وبه قالت الإباضية[٧].

---

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠٦).

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠٢).

(٣) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٩).

(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١١٥). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٥٠). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢٦).

(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١١٥).

(٦) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠٥).

(٧) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠٤). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٩). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٣٤).

كل ذَنْب لَهُ حد مَعْلُوم فِي الشَّرِيعَة لَا يُسمى مرتكبه مُشْركًا وَلَا كَافِرًا بل يدعى باسمه الْمُشْتَقّ من جريمته يُقَال سَارِق وَقَاتل وقاذف وكل ذَنْب لَيْسَ فِيهِ حد مَعْلُوم فِي الشَّرِيعَة مثل الإعراض عَن الصَّلَاة فمرتكبه كَافِر وَلَا يسمون مرتكب وَاحِد من هذَيْن النَّوْعَيْنِ جَمِيعًا مُؤمنا، وقالت به طائفة من الصفرية[١].

المذنب لَا يكون كَافِرًا إِلَى أَن يحده الْوَالِي وَيحكم بِكُفْرِهِ، وقالت به طائفة من الصفرية. وقريب منه قول البيهسية: أن لَا يُطلق على المذنب أَنه كَافِر أَو مُؤمن حَتَّى يُدْفع إِلَى السُّلْطَان وَيُقِيم عَلَيْهِ الْحَد[٢].

كل طِفْل بلغ فَإِنَّهُ يُدعى إِلَى أَن يُقر بدين الْإِسْلَام وَقبل أَن يبلغ يتبرؤون عَنهُ وَلَا يحكمون لَهُ بِحكم الْإِسْلَام فِي حَالَة طفوليته، وقالت به العجاردة[٣].

من لم يعلم الله بِجَمِيعِ أَسْمَائِهِ فَهُوَ جَاهِل بِهِ وَالْجَاهِل بِهِ كَافِر، وقالت به طائفة منهم تسمى المعلومية، وهي من جملة الخازمية[٤].

أَفعَال الْعباد لَا تكون مخلوقة لله، وقالت به طائفة المعلومية[٥].

من كَانَ مِنْهُم على دينهم وَخرج على أعدائه بِالسَّيْفِ فَهُوَ الإِمَام، وقالت به طائفة المعلومية[٦].

من عرف الله بِبَعْض أَسْمَائِهِ يكون عَالما بِهِ وَلَا يشترطون معرفَة جَمِيع أَسْمَائِهِ، وقالت به طائفة من الخازمية يقال لها المجهولية، وهم يكفرون المعلومية بِهَذَا السَّبَب[٧].

---

(١) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٤).

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١١٦). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٤، ٥٠). ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٤/ ١٤٥).

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩٣). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٥-٤٦). ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٤/ ١٤٥).

(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩٦). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٧). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٣٣).

(٥) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٧).

(٦) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٧).

(٧) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٧). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٣٣-١٣٤).

موالاة كل من كَانَ على مَذْهَبهم وَلَكنّهم يتبرؤون عَن أطفالهم إِلَى أَن يبلغُوا ويعرضون عَلَيْهِم الْإِسْلَام فيقبلوه يُرِيدُونَ بِهِ عرض مَذْهَبهم وقبوله، وبه قالت الصلتية(١).

مخالفوهم من هَذِه الْأمة مشركون وغنائمهم لَا تحل ولكن يَأْمرون بإحراق الْغَنَائِم وعقر دَوَاب مخالفيهم، وبه قالت الحمزية(٢).

يجب التَّوَقُّف فِي جَمِيع من كَانَ فِي دَار التقية إِلَّا من عُرف مِنْهُ نوع من الْكفْر فَحِينَئِذٍ يتبرؤون عَنهُ وَمن عُرف مِنْهُ الْإِيمَان فيوالونه. وَكَانُوا يَقُولُون إِن قتل مخالفيهم فِي السِّرّ لَا يجوز وَلَا يجوز ابْتِدَاء أحد من أهل الْقبْلَة بِالْقِتَالِ حَتَّى يَدعُوهُم أَولا إِلَى مَذْهَبهم، وبه قالت الأخنسية(٣).

ثانيا: المقالات الفقهية:

ونقصد بها مقالاتهم التي ترجع إلى مسائل الفقه والشريعة، ولا تندرج تحت مسائل علم العقيدة، فمن مقالاتهم الفقهية:

جواز التزويج ببنات البنات وبنات البنين، وقالت به الميمونية من جملة العجاردة، وقيل: قالت به الميمونية والعجاردة، حكاه الإمام الكرابيسي عنهم(٤).

الرَّجْم لَا يجب على الزَّانِي الْمُحصن، وقالت به الأزارقة(٥).

من قذف رجلا مُحصنا فَلَا حد عَلَيْهِ وَمن قذف امْرَأَة مُحصنَة فَعَلَيهِ الْحَد، وقالت به الأزارقة(٦).

سَارِق الْقَلِيل يجب عَلَيْهِ الْقطع، وقالت به الأزارقة(٧).

---

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩٧). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٧).

(٢) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٧).

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩٧). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٨).

(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٩٥). البغدادي، الفرق بين الفرق، (ص ٢٦٤). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٢٢، ٤٦).

(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٨٩). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٢). ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٤/ ١٤٤). الشهرستاني، الملل والنحل، (١/ ١٢١).

(٦) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٨٩). الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٢). ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٤/ ١٤٤).

(٧) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٢).

يجوز أَخذ الزَّكَاة من العبيد وَيجوز دَفعهَا إِلَيْهِم ومن لم يُوَافقهُم فِي هَذِه الْمقَالة فَهُوَ كَافِر، وبه قالت المعبدية(١).

من ترك الصَّلَاة فقد كفر لَا لِأَنَّهُ ترك الصَّلَاة وَلَكِن لِأَنَّهُ يكون جَاهِلا بِاللَّه تَعَالَى، وإِن المذنبين كلهم جاهلون بِاللَّه، وبه قالت المكرمية(٢).

تَجْوِيز إِمَامَة النِّسَاء إِذا قمن بِأَمْر الرّعية كَمَا يَنْبَغِي وخرجن على مخالفيهم، وبه قالت الشبيبية(٣).

إذا تطهر أحدهم لا يبرح ولا يمشى أصلا حتى يصلي في المكان الذي تطهر به، وبهذه المقولة أخذت الحرورية(٤).

عدم التطهر من خروج الريح خلافا لجميع الأمة، وبهذه المقولة أخذت الحرورية(٥).

من زنى أو سرق أقيم عليه الحد ثم استتيب فإن تاب وإلا قتل، وبه قال أَصْحَاب: "طَاعَة لَا يُرَاد بهَا الله تَعَالَى".(٦)

فهذه خمس وخمسون مقالة قالت بها فرق الخوارج المختلفة والمتنازعة فيما بينها، وربما كفرت بعضها بعضًا بسبب هذه المقالة أو تلك، ونرجو بجمع هذه المقالات أن نكون قد سلطنا ضوءًا كاشفا على فكر الخوارج وفضحنا عواره.

إن الخوارج من أخطر الفرق التي ظهرت عبر التاريخ الإسلامي، وكانت لها آثارها الخطيرة بسبب ما أراقته من دماء واستنزفته من موارد الأمة التي أحرقت في أتون الحروب التي أوقدها هؤلاء المارقة.

ولقد قال الإمام البخاري: بَابُ قَتْلِ الخَوَارِجِ وَالْمُلْحِدِينَ بَعْدَ إِقَامَةِ الحُجَّةِ عَلَيْهِمْ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥] وَكَانَ ابْنُ

(١) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٨).

(٢) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٨).

(٣) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٥٠).

(٤) الملطي، التنبيه والرد (ص ٥٣).

(٥) الملطي، التنبيه والرد (ص ٥٣).

(٦) الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٠٧).

عُمَرَ، يَرَاهُمْ شِرَارَ خَلْقِ اللَّهِ، وَقَالَ: «إِنَّهُمُ انْطَلَقُوا إِلَى آيَاتٍ نَزَلَتْ فِي الكُفَّارِ، فَجَعَلُوهَا عَلَى المُؤْمِنِينَ».

أما الإمام مسلم فقد عقد ثلاثة أبواب متتالية عن الخوارج في كتاب الزكاة أولها باب في ذكر الخوارج وصفاتهم ذكر فيه بعض الأحاديث السابقة، وعقد بابا آخر ترجمه بقوله: «بَابُ التَّحْرِيضِ عَلَى قَتْلِ الْخَوَارِجِ».

ومن جهة أخرى فإنه قد أطبقت الأمة على قتالهم وكف شرهم عن الأمة، فقد قاتلهم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقاتلهم الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه مرارا، كما قاتلهم عبد الله بن الزبير وجعل قتالهم إلى المهلب بن أبي صفرة والذي استمر يقاتلهم نحو عشرين سنة في زمان ابن الزبير وزمان عبد الملك بن مروان(١). وقد قاتلتهم دول الإسلام المختلفة، فقاتلتهم الدولة الأموية، والدولة العباسية. والله تعالى أعلى وأعلم.

التأويل – حقيقته والموقف الصحيح منه:

«التأويل هو بيان مآل ما يحتاج إلى التدبر من القول، وتبيين ما يؤول إليه الكلام، وهذا هو معنى التأويل في أصل اللغة، وأما استعماله بمعنى صرف الكلام عن معناه الظاهر: فاصطلاح محدَث، والخائضون في بحث التأويل طوائف على أنحاء شتى من تفريط أو إفراط أو توسط»(٢).

«وَإِذا ثَبت أَن الله تَعَالَى خاطبنا بلغَة الْعَرَب وَأَن مَا لَا يَلِيق بجلاله غير مُرَاد فَنَقُول إِن اللَّفْظ الْعَرَبِيّ الْمُتَعَلّق بِالذَّاتِ المقدسة أَو الصِّفَات الْعلية إِمَّا أَن يحْتَمل مَعَاني عدَّة أَو لَا يحْتَمل إِلَّا معنى وَاحِدًا فَإِن لم يحْتَمل إِلَّا معنى وَاحِدًا يَلِيق بجلاله تَعَالَى كَالْعلمِ تعين حمله عَلَيْهِ وَإِن احْتمل مَعَاني تلِيق بجلاله تَعَالَى فَهَذَا مَحل الْكَلَام بَين قَول السّلف والتأويل»(٣).

«وَاعْلَم أَن فرق الْمُسلمين وَإِن تباينوا فِي الْمَسَائِل الْمُتَعَلّقَة بِالذَّاتِ وَالصِّفَات فمتفقون على تَأْوِيل بعض الْآيَات وَالْأَخْبَار، فَمن الْآيَات: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[المائدة: ٦٤]، ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ﴾[الإسراء: ٢٩] لم يقل أحد: إِن الْمُرَاد بهَا الْجَوَارِح، ومنها: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ

(١) الإسفراييني، التبصير في الدين، (ص ٤٣).

(٢) الكوثري، مقدمة قانون التأويل للغزالي (ص ١٢٣ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

(٣) بدر الدين بن جماعة، "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، (ص ٣٢١).

إِلَيْهِ﴾[ق: ١٦]، ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾[العلق: ١٩] ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾[البقرة: ١٨٦]، لم يقل إِن المُرَاد قرب الْمسَافَة وَمِنْهَا: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾[الحديد: ٤] ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا﴾[طه: ٤٦]. لم يقل أحد: إِن الْمَعِيَّة هَهُنَا المقاربة بِالذَّاتِ وَنَحْو ذَلِك من الْآيَات الْمُتَّفق على تَأْوِيلهَا.

فَما الَّذِي جَوَّز التَّأْوِيل فِي بعض دون بعض، هَل هُوَ إِلَّا تحكم أو عجز.

وَمن الْأَخْبَار: «قلب الْمُؤمن بَين أصبعين من أَصَابِع الرَّحْمَن»، رَوَاهُ مُسلم[١]، فَإِن كل عَاقل يعلم أَنه لَيْسَ لله تَعَالَى فِي كل صدر مُؤمن أصبعان، وَأَن ذَلِك مؤول قطعا...

وَمِنْهَا: «كنت سَمعه الَّذِي يسمع بِهِ، وبصره الَّذِي يبصر بِهِ، وَيَده الَّتِي يبطش بهَا، وَإِن تقرب مني شبْرًا تقربت مِنْهُ ذِرَاعا، وَإِن أَتَانِي يمشي أَتَيْته هرولة»[٢]، وَكَذَلِكَ قَوْله: «مَرضت فَلم تعدني واستطعمتك فَلم تطعمني واستكسوتك فَلم تكسني»[٣]، «أَنا جليس من ذَكرنِي»[٤]، «الْكِبْرِيَاء رِدَائي وَالْعَظَمَة إِزَارِي»[٥].

كل ذَلِك لَا يشك عَاقل ولَا يرتاب أَن ظَاهر ذَلِك كله غير مُرَاد، وَمن خالجه عقله بِخِلَاف مَا قُلْنَاهُ فَغير مُسْتَحقّ لخطاب أو رد جَوَاب. وَكَذَلِكَ: «الْحجر الْأسود يَمِين الله فِي أرضه[٦]...»[٧].

وقد أقرَّ بأنه لا بد من صرف بعض الآيات والأخبار من بعض ظواهر المعاني التي لا يصح حمل اللفظ عليها إلى بعض معانيها التي يحتملها اللفظ -كبارُ الشيوخ من أتباع ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب، كالشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى في كتابه "القواعد المثلى في أسماء الله وصفاته الحسنى"، والذي قرظه الشيخ ابن باز رحمه الله تعالى بأنه ألفاه «كتابا جليلا قد اشتمل على بيان عقيدة السلف

---

(١) رواه مسلم في كتاب القدر- باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) رواه البخاري في كتاب الرقاق- باب التواضع، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم بنحوه في كتاب البر والصلة والآداب- باب فضل عيادة المريض، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه البيهقي في الشعب ٢/ ١٧١ عن كعب الأحبار نقلا عن مناجاة نبي الله موسى عليه السلام.

(٥) رواه أبو داود في كتاب اللباس- باب ما جاء في الكبر، وابن ماجه في كتاب الزهد- باب البراءة من الكبر والتواضع، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) بدر الدين بن جماعة، "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، (ص ٣٣٤-٣٣٨).

الصالح في أسماء الله وصفاته...»، فوافقوا على مسمى التأويل وإن سموه بغير اسمه، بل سموه ظاهرا وحقيقة، وجعلوه من باب دوران اللفظ بين حقائقه.

فيقول العثيمين مثلا: «المثال السادس: قوله تعالى في سورة الحديد: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾[الحديد: ٤]، وقوله في سورة المجادلة: ﴿وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾[المجادلة: ٧].

والجواب: أن الكلام في هاتين الآيتين حق على حقيقته وظاهره. ولكن ما حقيقته وظاهره؟

هل يقال: إن ظاهره وحقيقته أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون مختلطا بهم، أو حالًّا في أمكنتهم؟!

أو يقال: إن ظاهره وحقيقته أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطا بهم علما وقدرةً وسمعا وبصرًا وتدبيرًا وسلطانا، وغير ذلك من معاني ربوبيته، مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه؟

ولا ريب أن القول الأول لا يقتضيه السياق، ولا يدل عليه بوجه من الوجوه، وذلك لأن المعية هنا أضيفت إلى الله عز وجل، وهو أعظم وأجل من أن يحيط به شيء من مخلوقاته، ولأن المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن لا تستلزم الاختلاط أو المصاحبة في المكان، وإنما تدل على مطلق المصاحبة، ثم تفسر في كل موضع بحسبه.

وتفسير معية الله تعالى لخلقه بما يقتضي الحلول والاختلاط باطل... ولا يمكن لمن عرف الله تعالى وقدره حق قدره، وعرف مدلول المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن، أن يقول: إن حقيقة معية الله لخلقه تقتضي أن يكون مختلطا بهم أو حالًا في أمكنتهم، فضلًا عن أن تستلزم ذلك. ولا يقول ذلك إلا جاهل باللغة، جاهل بعظمة الرب جل وعلا.

فإذا تبين بطلان هذا القول تعين أن يكون الحق هو القول الثاني، وهو أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطا بهم علما وقدرة وسمعا وبصرًا وتدبيرًا وسلطانا، وغير ذلك مما تقتضيه ربوبيته مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه.

وهذا هو ظاهر الآيتين بلا ريب، لأنهما حق، ولا يكون ظاهر الحق إلا حقا، ولا يمكن أن يكون الباطل ظاهر القرآن أبدًا...

المثال السابع والثامن: قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[ق: ١٦] وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾[الواقعة: ٨٥] حيث فسر القرب فيهما بقرب الملائكة.

والجواب: أن تفسير القرب فيهما بقرب الملائكة ليس صرفا للكلام عن ظاهره لمن تدبره.

أما الآية الأولى: فإن القرب مقيد فيها بما يدل على ذلك، حيث قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ * إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ * مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[ق: ١٦ - ١٩]، ففي قوله: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى﴾ دليل على أن المراد به: قرب الملكين المتلقيين.

وأما الآية الثانية: فإن القرب فيها مقيد بحال الاحتضار، والذي يحضر الميت عند موته هم الملائكة، لقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾[الأنعام: ٦١]، ثم إن في قوله: ﴿أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ﴾[الطور: ١٥] دليلًا بينا على أنهم الملائكة؛ إذ يدل على أن هذا القريب في نفس المكان ولكن لا نبصره، وهذا يعين أن يكون المراد قرب الملائكة، لاستحالة ذلك في حق الله تعالى...

المثال التاسع والعاشر: قوله تعالى عن سفينة نوح: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[القمر: ١٤]، وقوله لموسى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[طه: ٣٩].

والجواب: أن المعنى في هاتين الآيتين على ظاهر الكلام وحقيقته، لكن ما ظاهر الكلام وحقيقته هنا؟

هل يقال: إن ظاهره وحقيقته أن السفينة تجري في عين الله، أو أن موسى عليه الصلاة والسلام يُرَبَّى فوق عين الله تعالى؟

أو يقال: إن ظاهره أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله تعالى يرعاه ويكلؤه بها.

ولا ريب أن القول الأول باطل من وجهين:

الأول: أنه لا يقتضيه الكلام بمقتضى الخطاب العربي، والقرآن إنما نزل بلغة العرب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[يوسف: ٢]، وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[الشعراء: ١٩٣- ١٩٥]، ولا أحد يفهم من قول القائل: فلان يسير بعيني. أن المعنى: أنه يسير داخل عينه. ولا من قول القائل: فلان تخرج على

عيني. أن تخرجه كان وهو راكب على عينه. ولو ادعى مدع أن هذا ظاهر اللفظ في هذا الخطاب لضحك منه السفهاء فضلًا عن العقلاء.

الثاني: أن هذا ممتنع غاية الامتناع، ولا يمكن لمن عرف الله وقدره حق قدره أن يفهمه في حق الله تعالى، لأن الله تعالى مستو على عرشه بائن من خلقه، لا يحل فيه شيء من مخلوقاته، ولا هو حال في شيء من مخلوقاته، سبحانه وتعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا.

فإذا تبين بطلان هذا من الناحية اللفظية والمعنوية، تعين أن يكون ظاهر الكلام هو القول الثاني: أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله يرعاه ويكلؤه بها.

وهذا معنى قول بعض السلف: (بمرأى مني)، فإن الله تعالى إذا كان يكلؤه بعينه لزم من ذلك أن يراه، ولازم المعنى الصحيح جزء منه، كما هو معلوم من دلالة اللفظ، حيث تكون بالمطابقة والتضمن والالتزام.

المثال الحادي عشر: قوله تعالى في الحديث القدسي: «وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه»(١).

والجواب: أن هذا الحديث صحيح، رواه البخاري في باب التواضع، الثامن والثلاثين من كتاب الرقاق.

وقد أخذ السلف أهل السنة والجماعة بظاهر الحديث، وأجروه على حقيقته. ولكن ما ظاهر هذا الحديث؟

هل يقال: إن ظاهره أن الله تعالى يكون سَمْعَ الوَلِيِّ وبصرَه ويدَه ورجلَه؟!

أو يقال: إن ظاهره أن الله تعالى يسدد الوليَّ في سمعه وبصره ويده ورجله، بحيث يكون إدراكه وعمله لله وبالله وفي الله؟

---

(١) سبق تخريجه.

ولا ريب أن القول الأول ليس ظاهر الكلام، بل ولا يقتضيه الكلام لمن تدبر الحديث، فإن في الحديث ما يمنعه من وجهين:

الأول: أن الله تعالى قال: «وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه»، وقال: «لئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه». فأثبت عبدًا ومعبودًا، ومتقرِّبا ومتقرَّبا إليه، ومحبًّا ومحبوبا، وسائلًا ومسئولًا، ومعطيًا ومعطًى، ومستعيذًا ومستعاذًا به، ومعيذًا ومعاذًا. فسياق الحديث يدل على اثنين متباينين، كل واحد منهما غير الآخر. وهذا يمنع أن يكون أحدهما وصفا في الآخر أو جزءًا من أجزائه.

الوجه الثاني: أن سمع الولي وبصره ويده ورجله كلها أوصاف أو أجزاء في مخلوق حادث بعد أن لم يكن، ولا يمكن لأي عاقل أن يفهم أن الخالق الأول الذي ليس قبله شيء يكون سمعا وبصرًا ويدًا ورجلًا لمخلوق، بل إن هذا المعنى تشمئز منه النفس أن تتصوره، ويحسر اللسان أن ينطق به ولو على سبيل الفرض والتقدير، فكيف يسوغ أن يقال إنه ظاهر الحديث القدسي، وأنه قد صرف عن هذا الظاهر؟ سبحانك اللّهم وبحمدك، لا نحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك.

وإذا تبين بطلان القول الأول وامتناعه، تعين القول الثاني، وهو: أن الله تعالى يسدد هذا الولي في سمعه وبصره وعمله، بحيث يكون إدراكه بسمعه وبصره وعمله بيده ورجله كله لله تعالى إخلاصا، وبالله تعالى استعانةً، وفي الله تعالى شرعا واتباعا، فيتم له بذلك كمال الإخلاص والاستعانة والمتابعة، وهذا غاية التوفيق، وهذا ما فسره به السلف، وهو تفسير مطابق لظاهر اللفظ، موافق لحقيقته، متعين بسياقه، وليس فيه تأويل، ولا صرف للكلام عن ظاهره»[1].

وتمضي الأمثلة التي يوردها الشيخ العيثمين على النسق نفسه، وغاية مسلكه: أنه فر من اسم "التأويل"، وارتكب مسماه وسماه "ظاهرا وحقيقة"، فيَؤُول الخلاف إلى كونه خلافا لفظيا، وجعل الألفاظ تحتمل عدة معانٍ ظاهرة وحقيقية ويصير الترجيح بينها بالدليل، فيجعل اللفظ مترددا بين حقائقه ولا يحمله على معنى دون آخر إلا بدليل، بين هذا المعنى الذي اعتبره حقيقة سماه الجماهير المجمهرة من العلماء (من غير أتباع ابن تيمية) مجازا، ويصير اللفظ عندهم مترددا بين الحقيقة والمجاز، ولا يحملونه على المعنى المجازي (الذي هو نفس المعنى المختار عند العثيمين ومن وافقه

---

(١) العثيمين، "القواعد المثلى"، (ص ٥٣-٥٤، ٦٤-٦٩).

وسماه معنى ظاهرا وحقيقة) إلا بدليل أيضا قد يكون هو هو نفس دليل العثيمين أو نحوه في صرف اللفظ من حقيقته إلى مجازه، أو من بعض معانيه الحقيقية إلى معنى آخر منها.

والحاصل:

١- أن الفريقين متفقان أن هناك معنى ظاهرا وحقيقيا غير مراد ولا يصح حمل النص عليه، وهما متفقان على ذلك المعنى، وعلى عدم الحمل عليه.

٢- أن الفريقين متفقان على أن هناك معنى ينبغي حمل اللفظ عليه، لكن أحد الفريقين سماه ظاهرا وحقيقة، والفريق الآخر سماه مجازا.

٣- أن الفريقين متفقان على أنه لا يصح التحكم في صرف اللفظ من معنى إلى آخر دون دليل، وأنه لا بد من وجود دليل على صرف اللفظ من معنى وحمله على آخر، وإن اختلفا في تسمية المعنى المحمول عليه اللفظ أنه ظاهر وحقيقة أو أنه مجاز(١).

وليت المسائل التي خالف فيها أتباعُ ابن تيمية الجماهيرَ المجمهرةَ من العلماء يؤول الأمر فيها إلى الخلاف اللفظي، فلا شك أن هذا سيهون من حدة الخلاف، فيصير على نحو الخلاف بين الأشعرية والماتريدية من أهل السنة، فالخلاف بينهما في أغلبه –كما هو مقرر في موضعه- لفظي.

وإذا تأملنا المسلك الذي سلكه الشيخ العثيمين وأيده فيه الشيخ ابن باز رحمهما الله تعالى، وشهد بأنه عقيدة السلف الصالح، وهما عَلَمَان كبيران شهيران من علماء هذا الاتجاه يسمع لهما متشددو العصر ونابتته، إذا تأملنا هذا المسلك في الأمثلة التي ذكرها العثيمين وذكرنا بعضها، وجدناه يتفق من حيث المعنى والحقيقة والمآل بالمسلك الذي سلكه الإمام شيخ الإسلام بدر الدين بن جماعة في كتابه "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، حيث ذكر (٢٩) آية، و (٣١) حديثا مقبولا، ثم أعقبها بذكر (٣٦) حديثا غير مقبول(٢)، تدور جميعها في إطار الأسماء والصفات الإلهية، وسار فيها ابن جماعة على النهج نفسه، من بيان المعاني المحتملة لكل لفظة، وبيان شواهدها من اللغة، وما يجوز حمل

---

(١) يتفق علماء الأصول والبلاغة على أنه لا بد من قرينة أو دليل لصرف المعنى من الحقيقة إلى المجاز.

(٢) بدر الدين بن جماعة، "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، القسم الأول في الآيات (ص ٣٤١-٤٤٢)، والقسم الثاني فيما ورد من صحيح الأخبار في صفة الواحد القهار (ص ٤٤٣-٥٥٠)، القسم الثالث في الأحاديث الضعيفة والموضوعة (ص ٥٥١-٦٦٣).

اللفظ عليه في حق المولى عز وجل وما لا يجوز، وهو كما نرى المنهج ذاته الذي أقره الشيخان العثيمين وابن باز، وإن اختلفت الأنظار في بعض الآيات والأحاديث.

وختاما فإن القاعدة العامة «أن آيات الصفات وأحاديثها من الأئمة العلماء من سكت عن الكلام فيها نطقًا وردَّ علمها إلى الله تعالى، وهذا هو المذهب الْمَشْهُور بِمذهب السّلف، وَاخْتَارَهُ طوائف من الْمُحَقِّقين وَعَلِيهِ أَكثر أهل الحَدِيث. وَمن الْأَئِمَّة من أوَّل ذَلِك بِمَا يَلِيق بِجلَال الرب تبَارك وَتَعَالَى وَرجحه طَائِفَة من الْمُحَقِّقين أَيْضا. وَقد بَينا أَن المخْرج إِلَى ذَلِك حُدُوث الْبدع وظهورها بَين الْمُسلمين، وَأَن سُكُون الخواطر على اعْتِقَاد مَا يَلِيق بِجلَال الله تَعَالَى أولى من التَّعَرُّض لوساوس الِاحْتِمَالَات المرجوحة أَو الممتنعة»(١).

فإذا كان الأمر كذلك، وآل الخلاف في بعض وجوه إلى أنه خلاف لفظي، فلِمَ نرى التشنيع من هؤلاء المتشددين على من خالفهم، وقد وسعهم ما وسع العلماء السابقين من الخلاف ومن التخير بين المذهبين لأهل السنة والجماعة، بلا إنكار على من تخير أحدهما، فكلاهما مندرج تحت لواء أهل السنة والجماعة؟!

ضوابط التأويل وقواعده:

- قاعدة: متى وردت الأدلة المتكاثرة متطابقة في معنى واحد امتنع تأويلها قطعا، وفي ذلك يقول الشيخ تقي الدين السبكي في رده على ابن تيمية قوله بفناء النار، والذي سماه "الاعتبار ببقاء الجنة والنار" بعد أن ذكر الكثير من الآيات في خلود النار وخلود أهلها فيها معذبين: «... وغيرها من الآيات كثير في هذا المعنى جدا، وذلك يمنع من احتمال التأويل ويوجب القطع بذلك، كما أن الآيات الدالة على البعث الجسماني لكثرتها يمتنع تأويلها، ومَن أوَّلها حكمنا بكفره بمقتضى العلم جملة، وإن كنت لا أطلق لساني بتكفير أحد معين»، ثم قال بعد ذلك: «وتضافر هذه الآيات ونظائرها يفيد القطع بإرادة حقيقتها ومعناها وأن ذلك ليس مما استعمل فيه الظاهر في غير المراد به؛ ولذلك أجمع المسلمون على اعتقاد ذلك وتلقوه خلفا عن سلف عن نبيهم صلى الله عليه وسلم، وهو مركوز في فطرة المسلمين، معلوم من الدين بالضرورة، بل وسائر الملل غير المسلمين يعتقدون

(١) بدر الدين بن جماعة، "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، (ص ٤٤٣-٤٤٥).

ذلك، ومن رد ذلك فهو كافر، ومن تأوله فهو كمن تأول الآيات الواردة في البعث الجسماني، وهو كافر أيضا بمقتضى العلم، وإن كنت لا أطلق لساني بذلك»[١].

مسألة فناء النار بين التأويل والتعطيل:

هذه المسألة منسوبة للشيخ ابن تيمية، وتبعه عليها تلميذه المخلص الشيخ ابن قيم الجوزية في كتابه "حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح"، وأقر بنسبتها للشيخ ابن تيمية غير واحد من أنصاره[٢]. والمتأمل في مسلك القائل بهذه المسألة يرى أنه قام بتعطيل النصوص القاطعة ببقائها وتأويلها.

الكلام السابق لتقي الدين السبكي يضع أيدينا على مدى التناقض الذي وقع فيه ابن تيمية –متى صحة نسبت المسألة إليه–، فهو يتطرف في التمسك ببعض الظواهر –التي تحتمل التأويل– هربا من التعطيل حتى يلتزم بسبب ذلك بمسائل تقبل كالقول بحوادث لا أول لها، والقول بحلول الحوادث بذاته تعالى، ونحو ذلك، وفي الوقت نفسه يؤول نصوص بقاء النار والتي لا تحتمل التأويل قطعا

(١) تقي الدين السبكي، "الاعتبار ببقاء الجنة والنار" (ص ٦٣، ٦٧ مع الدرة المضية).

(٢) راجع بخصوص ذلك، لبيان مسألة فناء النار المنسوبة لابن تيمية ومناقشة أدلة المسألة:

- رسالة نشرت بعنوان: "الرد على من قال بفناء الجنة والنار وبيان الأقوال في ذلك"، اعتمادا على نسخة بدار الكتب المصرية، مجهولة المؤلف، وقد نسبها محققها إلى ابن تيمية دون دليل مؤكد، ثم راح يبني على ذلك أن هذه الرسالة ليس فيها تصريح بالقول بفناء النار، ومن ثم لا يثبت عن ابن تيمية ذلك؟! وهو من عجائب الاستدلالات.
- ابن القيم، "حادي الأرواح لبلاد الأفراح"، (٣٤٨– ٣٨٨).
- خير الدين، الألوسي (ت ١٣١٧هـ)، "جلاء العينين في محاكمة الأحمدين"، (١/ ٤٧٩ – ٤٨٧).

وفى الرد على القول بفناء النار:

- تقي الدين السبكي، "الاعتبار ببقاء الجنة والنار". والذي يرى أستاذنا الدكتور طه الدسوقي حبيشي في مقدمته لتحقيق هذه الرسالة (ص ٤) أن السبكي إنما عنى بالرد على ابن القيم في كتابه حادي الأرواح، وذلك في ضوء تحقيقه للرسالة ومقارنته للنصوص المنقولة على لسان القائل بفناء النار والذي لم يسمه السبكي، وبين كلام ابن القيم في "حادي الأرواح".
- الصنعاني، "رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار".
- أ/ د طه الدسوقي حبيشي، دراسته التحليلية للموضوع والتي قدم بها لتحقيقه لرسالة السبكي "الاعتبار"، (ص ٣-٢٩)، وكذلك تعليقاته العلمية الضافية على الرسالة والتي أثرت الموضوع جدا، وفصلتْ ما أجمل السبكي الكلام فيه.

بسبب تكاثرها وتضافرها بما يمنع من تأويلها فيقع بذلك في التعطيل حيث لا يحتمل النص بحق تعطيلا، ومسألة "فناء النار" ردها على ابن تيمية جماعةٌ من العلماء منهم بعض محبيه والمغرمين به، ولن نطيل الوقوف عندها، ويكفينا هنا التنبيه على هذا التناقض.

فمن «المعروف أن ابن القيم ومن قبله ابن تيمية يرفضان التأويل، وإعمال العقل في النص حتى ولو كان هناك دليل يدل على ذلك... وهذا هو المعروف الشائع من مذهبهما، إلا أنهما هنا وفي هذه المسألة يذهبان إلى التأويل، وصرف النصوص عن ظاهرها من غير أن يكون هناك دليل واحد يدل على هذا الصرف، إلا ما يتوهمه الوهم أو يتخيله الخيال من مواقف لا تثبت أمام النقد العلمي الصحيح»(١).

لَمْ يخاطبنا الله بما لا يفهم ولا بما يشبهه بخلقه:

اعلم أنك «لَا تكَاد تَجِد آيَة من الْآيَات الْمُشْتَملَة على مَا يُتَوَهَّم مِنْهُ صفة المخلوقين إِلَّا مقرونة بِمَا يُشْعر بالتنزيه أَو تَفْسِير المُرَاد بِهِ إِمَّا مُتَقَدما أَو مُتَأَخِّرًا كَقَوْلِه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، وَكَقَوْلِه تعالى: ﴿مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[الزمر: ٦٧]، و﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ﴾[السجدة: ٤]، و﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[المائدة: ٦٤]، و﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ﴾[الفتح: ١٠]، وَنَحْو ذَلِك من الْآيَات الْكَرِيمَة.

وَلَو خَاطب الله تَعَالَى الْخلق فِيمَا يتَعَلَّق بِذَاتِهِ المقدسة وَصِفَاته الْكَرِيمَة بِمَا لَا يُفهم لَهُ معنى لَكَانَ منافيا لقَوْله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[الشعراء: ١٩٥]، ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى﴾[آل عمران: ١٣٨]، ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل: ٤٤]، ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ [الحجر:١].

وَبِهَذَا يرد قَول من قَالَ: إِن الْوَجْه عبارَة عَن صفة لَا نَدْرِي مَا هِيَ، وَكَذَلِكَ الْيَد، والضحك، وَالْحيَاء، وَغير ذَلِك من الصِّفَات.

وَكَذَلِكَ قَول من يَقُول: وَجه لَا كوجهنا، وَيَد لَا كيدنا، ونزول لَا كنزولنا، وَشبه ذَلِك.

فَيُقَال لَهُم: هَذِه الْمعَانِي الْمُسَمَّاة إِن لم تكن مَعْلُومَة وَلَا معقولة لِلْخلقِ، وَلَا لَهَا موضِع فِي اللُّغَة اسْتَحَالَ خطاب الله الْخلق بهَا؛ لِأَنَّهُ يكون خطابا بِلَفْظ مهمل لَا معنى لَهُ، وَفِي ذَلِك مَا يتعالى الله

---

(١) أ/ د طه الدسوقي حبيشي، مقدمة تحقيق "الاعتبار ببقاء الجنة والنار"، (ص ٨).

عَنهُ، أَو كخطاب عَرَبِيّ بِلَفْظ تركي لَا يعقل مَعْنَاهُ، بل هَذَا أبعد مِنْهُ؛ لِأَن سامع اللَّفْظ التركي يُمكن مراجعتهم فِي مَعْنَاهُ عِنْدهم، وَهَذَا على قَول هَؤُلَاءِ لَا يُمكن أَن يعلم مَعْنَاهُ إِلَّا الله، فَيكون خطابا بِمَا يحير السَّامع وَلَا يفِيدهُ شَيْئا، وَيلْزم مِنْهُ مَا لا يخفى على الْعُقَلَاء مَا يتقدس خطاب الله عَنهُ.

فَإِذا حملناه على معنى صَحِيح يَلِيق بجلاله لُغَة وعقلا ونقلا انْشَرَحَ الصَّدْر وَاسْتقر على علم وَسلم من عرُوض الوساوس والشكوك....

وَلذَلِك نقُول: لَو أَنه تَعَالَى لَو لم يخلق لنا سمعًا وبصرا وعلما وقدرة لما فهمنا خطابه كقَوْله تعالى: ﴿سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[الحج: ٦١]، ﴿عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾[النحل: ٧٠]، فخاطبنا بِمَا نفهم مَعْنَاهُ من إِدْرَاك المسموعات والمبصرات والمعلومات وَنَحْو ذَلِك مَعَ قيام الدَّلِيل على تنزيهه من التَّشْبِيه بالمخلوقين.

فقد بَان بِمَا ذكرته أَن حَقِيقَة مَذْهَب السّلف السُّكُوت عَن تعْيين المُرَاد من الْمعَانِي اللائقة بجلاله من ذَلِك اللَّفْظ الْمُحْتَمل؛ لا أن المُرَاد معَان لَا تفهم وَلَا تعقل وَلَا وُضع لَهُ لفظ يدل عَلَيْهِ لُغَة، بل عبر عَنهُ بِلَفْظ يُوهم غَيره، أَو لَا يُفهم لَهُ معنى.

وكل ذَلِك مناف لما ذَكرْنَاهُ من أَن الْقُرْآن وَالسّنة بَيَان وَهدى فَمن اعْتقد مَذْهَب السّلف الْمَذْكُور أَو مَذْهَب التَّأْوِيل الْحق فَهُوَ على هدى.

وَمن اعْتقد ظَاهرا لَا يَلِيق بجلاله تَعَالَى أَو مَا لَا يفهم مَعْنَاهُ أصلا فمبتدع»[١].

المتشددون وعدم إنصافهم للمخالفين لهم:

عندما نطالع كلام هؤلاء عن المخالفين لهم نجدهم دائما يخرجون عن الجادة العلمية، ولا يتصفون بالنزاهة والإنصاف عند تناولهم لمخالفيهم، متجاوزين بذلك المنهج العلمي الصحيح، بل متجاوزين لمقتضيات الديانة والتقوى في هذا الشأن، فـ «العالم المحتاط لدينه لا يعزو إلى فرقة من الفرق، أو شخص من الأشخاص ما لم يره في كتب المردود عليهم الثابتة عنهم، أو في كتب الثقات من أهل العلم المتثبتين في عزو الأقاويل، ولا يلزمهم إلا ما هو لازم قولهم لزوما بينا، لم يصرح قائله بالتبري من ذلك اللازم»[٢].

---

(١) بدر الدين بن جماعة، "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، (ص ٣٢٣-٣٢٨).

(٢) الكوثري، مقدمة "التبصير في الدين"، (ص ١١١-١١٢ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

هذا الموقف العلمي المنصف والجاري على قاعدة الاحتياط والتدين الصحيح لم يلتزم به هؤلاء المتشددون سواء في موقفهم تجاه أهل السنة من الأشعرية والماتريدية، ولا تجاه أهل التصوف.

المتشددون يغالطون في انتسابهم إلى السلف:

يتجاوز هؤلاء المتشددون مذهب السلف وأهل السنة والجماعة القاضي بإثبات الصفات وإمرارها كما جاءت على ما تواتر عن السلف، وهذا المذهب يقتضي الإثبات، والتنزيه نفي التشبيه والتعطيل، فيتجاوزه إلى موقف جديد يتجاوز هذا الحد إلى إثبات الحقيقة اللغوية الظاهرة من اللفظ الوارد مما يقتضي ويلزم منه التشبيه والتجسيم.

ويرون أن حكاية مذهب السلف على النحو التالي هو ذهاب إلى أن الله تعالى قد خاطبنا بما لم نفهم، يقول أحد شيوخهم: «ولو كان معنى هذه الآيات والأحاديث غير مفهوم لهم البتة لما صح منهم الإثبات إذ كيف يثبتون شيئا لا يعقل معناه، غاية الأمر أن السلف لم يكونوا يبحثون فيما وراء هذه الظواهر عن كنه هذه الصفات، أو كيفية قيامها بذاته تعالى. فمثلا: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه: ٥]، يفهم منها السلفي لأول وهلة معنى الاعتدال والعلو، ولكنه لا يبحث فيما بعد ذلك عن حقيقة هذا الاستواء وكيفيته مع اعتقاد أنه لا يماثل استواء المخلوق على المخلوق، ولهذا لما سئل مالك بن أنس: كيف استوى ربنا على العرش، قال: الاستواء معلوم والكيف مجهول. ويقصد بذلك أن معنى الاستواء في الآية معروف من اللغة لا يمكن جحده، وأما كيفيته فهي مجهولة لنا، بل هي من المتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه. وهكذا يقال في باقي الصفات. وقد مال ابن تيمية إلى هذا الرأي الأخير، وبين أنه حقيقة مذهب السلف وأن القول بأن السلف كانوا لا يفهمون معاني هذه النصوص ولا يسألون عنها رمي لهم بالتقصير في أهم المهمات في الدين وهو معرفة صفات الله تعالى، بل كيف يمكن القول بأن الله نزَّل في القرآن ما لا يُفهم معناه مع أنه أنزله لنتدبره ونعقله وأمرنا بذلك، فقال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[ص: ٢٩]، وكيف يمكن القول بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الناس بلا بيان وأنه لم يشرح لهم ما غمض عليهم فهمه من كتاب الله، مع أن الله أرسله ليبين للناس ما نزل إليهم وليبلغهم البلاغ المبين»[1].

(١) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ٤٧-٤٨).

والجواب عن شبهتهم في التفويض:

من العرض السابق يتضح أن حجة هؤلاء المتشددين أنه إذا لم نحمل الآيات المتشابهة على حقيقتها بالمعنى اللغوي الظاهر فإن الله تعالى يكون قد خاطبنا بما لا نفهم وهذا ممتنع بحسب رأيهم.

والحقيقة أنه لا يمتنع أن يخاطبنا الله تعالى بما لا نقف على تمام مراد الله تعالى منه، تعبدا منه لنا وابتلاء، لكي يعرف من يسلم ويؤمن إيمانا مطلقا، وقد أخبرنا الله تعالى بذلك في القرآن الكريم فقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[آل عمران: ٧].

ومن ذلك الحروف المقطعة أوائل السور التي انعقد الإجماع على أنه من تلك الآيات المتشابهات.

فإذا كان الأمر كذلك مع كون تلك الآيات مما اتفق على أنها من المتشابه، وكان الواجب على السلف وهم من الراسخون في العلم أن يقولوا كما علمهم الله: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، فمن فعل ذلك لا يكون مقصرا، ومن حكى عنهم ذلك لا يكون متهما لهم بالتقصير، كما ذهب إليه ابن تيمية ومن وافقه.

ومن ثم فإن تدبر الآيات المأمور به في قوله: ﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾[ص: ٢٩] لا ينافي أن بعض آياته يظهر من تدبرها أنها من المتشابه فنؤمن به ونفوض معناه إلى الله تعالى، وبناء عليه فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتركنا دون أن يبين لنا ما هو الواجب تجاه هذه الآيات التي يظهر بعد تدبرها أنه من المتشابه بل علمنا أن نقول ما علمناه الله في القرآن أن نقوله: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

المتشددون يغالطون في انتسابهم إلى الإمام أحمد:

من الظواهر الجديرة بالانتباه محاولة المتشددين في هذا العصر - وقبل ذلك بأعصار أيضا – أن ينسبوا أفكارهم وآراءهم إلى من له جلالة في قلوب عامة المسلمين، تلبيسا عليهم، فتارة ينسبون أنفسهم إلى السلف، وتارة ينسبون أنفسهم إلى الإمام الجليل أحمد بن حنبل، وقديما فعلوا ذلك أيضا، حتى انتصب للرد عليهم الإمام تقي الدين الحصني بكتابه الشهير: "دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ما لا يليق إلى الإمام أحمد".

وقال البيهقي في كتابه مناقب أحمد: «وأنبأنا الحاكم قال حدثنا أبو عمرو السماك قال حدثنا حنبل بن إسحاق قال: سمعت عمي أبا عبد الله -يعني الإمام أحمد- يقول: احتجوا عليَّ يومئذ -يوم نوظر في دار أمير المؤمنين- فقالوا تجيء سورة البقرة يوم القيامة، وتجيء سورة تبارك، فقلت لهم: إنما هو الثواب، قال الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[الفجر: ٢٢]، إنما تأتي قدرته، وإنما القرآن أمثال ومواعظ. قال البيهقي: هذا إسناد صحيح لا غبار عليه، ثم قال: وفيه دليل على أنه كان لا يعتقد في المجيء الذي ورد به الكتاب، والنزول الذي وردت به السنة انتقالا من مكان إلى مكان، كمجيء ذوات الأجسام ونزولها، وإنما هو عبارة عن ظهور آيات قدرته، فإنهم زعموا أن القرآن لو كان كلام الله وصفة من صفات ذاته لم يجز عليه المجيء والإتيان، فأجابهم أبو عبد الله بأنه يجيء ثواب قراءته التي يريد إظهارها يومئذ، فعبر عن إظهاره إياها بمجيئه، وهذا الجواب الذي أجابهم به أبو عبد الله لا يهتدي إليه إلا الحذاق من أهل العلم المنزهون عن التشبيه» انتهى كلام البيهقي(١).

أما عن حقيقة موقف الإمام أحمد في العقيدة فهو ما تناولته بدقة واستفاضة الأستاذة الدكتورة فوقية حسين عند دراستها للشيخ أبي الحسن وموقفه الكلامي، وسنعرض له في الموضوع التالي.

المتشددون والفهم الحرفي للنصوص:

الفهم الحرفي للنصوص هو أحد السمات الأساسية لما يسميه العلماء والباحثون المختصون بالحشو، أو الموقف الحشوي، أو الحشوية، وربما اعتبر بعض العلماء الحشوية كفرقة معينة، وربما نظر إليهم آخرون على أنهم فئات مختلفة تجمعها روح واحدة تتسم بالتعصب الأعمى للمعنى الحرفي للنصوص، دون فهم صحيح ولا عميق ولا واع لها، فالحشو اتجاه عام ومنهج في التفكير يدعو أصحابه إلى قبول الأفكار والأخبار الشائعة وخاصة تلك المنسوبة إلى مصدر يحظى بالاحترام والثقة دون تمحيص أو نقد كاف لمحتواها، ولا شك أن الله تعالى في غير ما آية من كتابه الكريم دعا الناس إلى التصديق بوجود الباري سبحانه بأدلة عقلية منصوص عليها، وقد يتحدث بعضهم عن الحشوية كفرقة ومقصودهم كل من تبع المنهج ذاته في أمور العقيدة(٢).

---

(١) نقله عنه الكوثري، في مقدمة الأسماء والصفات (ص ٩٥-٩٦ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

(٢) راجع: أ/ د حسن الشافعي، "المدخل إلى دراسة علم الكلام"، (ص ٦٨، ٦٩). وانظر الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٣٩ وما بعدها، والفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٤٥ وما بعدها.

وقد وقف بعض كبار العلماء موقفا حاسما من الحشوية كاشفا عن أهم آرائهم وأساليبهم فيقول في الحشوية الذين ظهروا زمن المتوكل بعد رفع فتنة المعتزلة – وما أشبه حشوية اليوم بحشوية أمس-: «والحشوية يجرون على طيشهم وعمايتهم واستتباعهم الرعاع والغوغاء ويتقولون في الله ما لا يجوزه الشرع ولا العقل من: إثبات الحركة له، والنقلة، والحد، والجهة والقعود، والإقعاد، والاستلقاء، والاستقرار، إلى نحوها مما تلقوه بالقبول من دجاجلة الملبسين من الثنوية وأهل الكتاب، ومما ورثوه من أمم قد خلت، ويؤلفون في ذلك كتبا يملؤونها بالوقيعة في الآخرين، ويخرقون حجاب الهيبة في الإكفار، متبرقعين بالسنة، ومعتزين إلى السلف، يستغلون ما ينقل عن بعض السلف من الأقوال المجملة التي لا حجة فيها، نعم لهم سلف ولكن من غير هذه الأمة، وهم على سنة، ولكن على من سنها الأوزار إلى يوم القيامة...»[١].

هذا ما يذكره المتخصصون في علم الكلام بخصوص الحشوية وموقفهم، ولكن يمكننا أن نضيف أيضا أنهم بالإضافة إلى إهمالهم لدليل العقل أهملوا قواعد اللغة التي ترشد إلى الفهم السديد والصحيح للنص الشرعي كإنكارهم للمجاز في اللغة، وترتب على إهمال العقل واللغة البعد عن فهم النصوص الشرعية فهما صحيحا، وخالفوا في ذلك ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة من أساليب وعبارات تؤيد ما ذهب إليه أئمة اللغة في قواعدهم. وهذا الإهمال لقواعد اللغة ترتب عليه آثار واضحة في موقف الحشوية من فهم النصوص الشرعية الاعتقادية الموهمة للتشبيه.

ويمكن تلخيص موقف هؤلاء الحشوية[٢]:

– الاعتماد على النص وحده طريقا إلى المعرفة الاعتقادية خاصة، والدينية عامة، ورفض العقل وأدلته، واللغة وأدلتها.

– سوء فهم النصوص الدينية نفسها بسبب إهمالهم دليل العقل وقواعد اللغة، حيث إن هذه النصوص تعتد بالعقل وتتضمن براهين عقلية لإثبات العقائد الدينية الواجب اعتناقها، ولا تكتفي بتقرير هذه العقائد عارية عن البرهنة والاستدلال، كما لا يمكنك فهمها بعيدا عن أساليب العرب،

(١) الكوثري، مقدمة "تبيين كذب المفتري" (ص ٤٥ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

(٢) راجع: أ/ د حسن الشافعي، "المدخل إلى دراسة علم الكلام"، (ص ٧٦ – ٨١)، بتصرف وإضافة واسعين.

وقواعد لغتهم وإلا أدى ذلك إلى وجوه معيبة للغاية في الفهم يبعد أن يفهمها العربي صحيح الذوق والفهم الذي خوطب بهذه النصوص.

– النزوع إلى الفهم الحرفي لتلك النصوص مما يؤدي إلى التجسيم والتشبيه، أي نسبة صفات المخلوقات والأشياء المادية الجسمية إلى الله تعالى، وإن كان اتجاه التجسيم والتشبيه غير مقصور على الحشو أو القبول الساذج للنصوص المنقولة دون نقد علمي أو الفهم الحرفي لها دون اعتبار لمقتضيات التنزيه التي يوجبها كل من النص والعقل معا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ٤٢]، فقد ظهر التجسيم والتشبيه أيضا على أسس عقلية كلامية كما نراه عند ابن تيمية، الذي حاول أن يؤصل لهذا الاتجاه وينظر له بطريقة عقلية.

– تغلب النزعة المادية الحسية عليهم، فالوقفة الكلامية الخاطئة للحشوية ترجع إلى منطلقهم الحسي حيث اعتمدوا في فهم النصوص على الحس خاصة – دون قواعد العقل والنقل الصحيحة – فتناولوا العقائد على أسلوب الأمور المادية الجسمانية، فوقعوا في تشبيه الخالق بخلقه[١].

والحقيقة أن روح الحشو هي المجال الخصب لنمو النزعات التشبيهية التي تسيئ إلى نقاء العقيدة الإلهية بتصور ذات الله تعالى وصفاته في ضوء المقاييس الإنسانية والمادية.

وللأسف فإن الحشو والتشبيه قد نبتا بين صفوف المسلمين، وصار لهما ممثلين بين الفرق المختلفة، فهناك حشوية تنتمي إلى الحنابلة وإن تبرأ منهم محققو الحنابلة أنفسهم، وحشوية بين الرواة من أهل الحديث، وحشوية بين المشتغلين بالتفسير، وحشوية بين الصوفية كالسالمية، وظهرت فرق كلامية تنزع بأسرها إلى التشبيه والتجسيم كالكرامية[٢].

ورغم أن أكثر هذه الفئات قد انقرض من الحياة الفكرية الإسلامية إلا أن نزعة الحشوية وما قد تجره من تشبيه وتجسيم لا زالت تظهر من حين إلى آخر، محاولين أن يروجوا لأنفسهم تحت اسم

---

(١) راجع: أ/ د فوقية حسين، مقدمة ودراسة لتحقيق "الإبانة"، للشيخ أبي الحسن الأشعري (ص ٢٥).

(٢) راجع بخصوص هؤلاء: ابن الجوزي، "دفع شبه التشبيه"، (ص ٢٧) وما بعدها. وابن حزم، "الفصل في الملل والنحل"، (٢/ ١٧٧). والشهرستاني، "الملل والنحل"، (١/ ١٣٩). والبغدادي، "الفرق بين الفرق"، (ص ٢٤٥-٢٥٠)، وأ/ د النشار، "نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام"، (١/ ٦٠٢- ٦٠٣، ٦١٢-٦١٦). وأ/ د حسن الشافعي، "المدخل إلى دراسة علم الكلام"، (ص ٧٧).

السلف تارة، وتحت راية الإثبات تارة، رافعين في أوجه مخالفيهم سيف مخالفة السنة ومخالفة السلف الصالح.

والحقيقة أن هؤلاء المتشددين انحرفوا عن المنهج السلفي الصحيح الذي رسمه القرآن الكريم لإثبات العقائد الدينية والذي يستند إلى كل من العقل والنقل معا، وهم في هذا يمثلون التطرف نحو الالتزام الخاطئ بالنصوص.

ومن الضروري بيان أن هؤلاء كما ادعوا على خلاف الحقيقة أنهم على مذهب السلف، فقد ادعوا تبعا لذلك أنهم على مذهب الإمام الجليل أحمد بن حنبل، والحقيقة أن الإمام أحمد لم يكن عدوا للعقل، ولا حشويا، ولكنه كان واحدا من علماء الأمة الذين التزموا في دقة بموقف الكتاب والسنة في العقيدة، ولم يكن قط حرفيا في فهمه لنصوصهما، كما أنه لم يكن يولي بعض النصوص أهمية قد تغطي على ما سواها من الأدلة.

وحتى الشيخ ابن تيمية فإنه «ذم الغلاة من الحَرْفيين الذين يهملون جانب العقل بالكلية، ويقفون عند حرفية النص، ويقول: إنهم قد يخلطون الآثار صحيحها بسقيمها، وقد يستدلون بما لا يدل على المطلوب، وأنهم إنما يستدلون بالقرآن من جهة أخباره لا من جهة دلالته، فلا يذكرون ما فيه من الأدلة العقلية على إثبات الربوبية والوحدانية والنبوة والمعاد، بل ولا يعرفون أنه قد بين الأدلة العقلية الدالة على ذلك، ويجعلون الإيمان بالرسول قد استقر فلا يحتاج أن يبين الأدلة الدالة عليه»، فكما ينعي ابن تيمية على الفلاسفة والمتكلمين الذين يغالون في تقدير العقل واعتباره المرجع الأول في مسائل العقيدة دون رجوع إلى هدى الكتاب والسنة، ينعي أيضا على طائفة تهمل جانب العقل وتكتفي بما ورد في القرآن من الأخبار عن شؤون الربوبية والنبوة والمعاد دون نظر في الأدلة لذلك، ويعتبر هذه المناهج كلها غير صحيحة في نظر ابن تيمية[١].

وقد نبه الإمام بدر الدين بن جماعة على ملاحظة مهمة وهي أن الاعتزال كان في الخاصة، بينما التشبيه كان في العامة، فيقول رحمه الله تعالى: «... وَلما شاع فِي الْخَاصَّة مَذْهَب الْمُعْتَزلَة الْمُؤَدِّي إِلَى التعطيل وَفِي الْعَامَّة مَذْهَب التَّشْبِيه الْمُؤَدِّي إِلَى التجسيم والحلول انتصب أهل الْعلم من أهل الْحق للرَّدّ على المذهبين وَبَيَان الْحق الْمُبين المباين للقولين، فَأَما مَذْهَب الاعتزال فقد مُحي فِي بِلَادنَا رسمه

(١) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ٣٩ - ٤٠) بتصرف واختصار، نقلا عن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية (١/ ١٨٤).

وَلم يبْق فِيهَا إِلَّا ذكره، وَأما مَذْهَب التَّشْبِيه فَإِن جماعات من الأعوام الْعَامَّة المجانبين للْعُلَمَاء الْأَعْلَام أَحْسنُوا الظَّن فِي بعض من ينْسب ذَلِك إِلَيْهِم فاعتمدوا فِي تَقْلِيد دينهم عَلَيْهِم إِذا كَانَ هَذَا الْمَذْهَب أقرب إِلَى ذهن الْعَاميّ وفهمه: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾[يونس: ٣٩]...»[1].

وختاما فإن الحشوية – كما وصفها الشيخ الكوثري مؤرخا لها – «أسقطها الجهل والجمود، ترتئي آراء جاهلية ورثتها من نِحَل كانوا عليها قبل الإسلام، وراجت عليهم تمويهات المموهين من الثنوية وأهل الكتاب والصابئة، لهم تقشف يخدعون به العامة، وجهالات لا يتصورها عاقل، وهم غلاظ الطباع، قساة جفاة، يتحينون الفرص لإحداث القلاقل، لا يظهر لهم قول إلا عند ضعف الإسلام، ويستفحل أمر الإلحاد مع ظهور قولهم! هكذا في جميع أدوار التاريخ، وخصومتهم متوجهة نحو العقل والعلوم النظرية...»[2].

وفى ضوء ما سبق لا بد من بيان حقيقة الموقف الكلامي والعقدي للسلف الصالح، وموقف الإمام أحمد حنبل وموقف الإمام الأشعري، ليظهر لنا بعد الوقوف على حقيقة مواقفهم الكلامية، ومدى اقتراب أو ابتعاد موقف هؤلاء المتشددين عن الموقف العقدي الصحيح لأهل السنة والجماعة.

المتشددون وعدم الرجوع إلى علماء أصول الدين مما يؤدي إلى الزيغ في فهم مسائل العقيدة:

وهذا أمر منهجي مهم، أن يُرجع في كل فن وشأن إلى أهله وأئمته، ورواية الحديث أمر ودرايته وفقهه والوقوف على معانيه أمر آخر، ولا يعني كون الرجل عالما بالرواية أن يكون على علم بالدراية، والغفلة عن هذه القاعدة أدت إلى شيوع العديد من الأخطاء في فهم أدلة علم العقيدة ودرايتها وفقه حقيقة مذهب السلف، بسبب الرجوع إلى علماء الرواية وليس علماء الدراية بذلك، "فجزى الله علماء أصول الدين عن الإسلام خيرا، فإن لهم فضلا جسيما في صيانة عقائد المسلمين، بأدلة ناهضة مدى القرون، أمام كل فرقة زائغة، وإنما يكون التعويل في كل علم على أئمته، دون من سواهم، لأن من يكون إماما في علم كثيرا ما يكون بمنزلة العامي في علم آخر، فإذن لا يعول في العقائد إلا على أئمة أصول الدين، لا على الرواة البعيدين عن النظر... ومن طالع ما ألفه بعض

---

(١) بدر الدين بن جماعة، "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، (ص ٣٠٧-٣١٠).

(٢) الكوثري، مقدمة تحقيقه لتبيين كذب المفتري (ص ٤٩ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

الرواة على طول القرون من كتب التوحيد والصفات والسنة والردود وعلى أهل النظر: يشكر الله سبحانه على النور الذي أفاضه على عقله حتى نبذ مثل تلك الطامات بأول نظرة..."[١]، ولا يعني هذا الكلام استنقاصًا أو ازدراء برواة الأخبار، حاشا لله، فـ"للمحدثين ورواة الأخبار منزلة عليا عند جمهرة أهل العلم، لكن من بينهم من تعدّى طوره، وألّف فيما لا يحسنه... بالغَ الضرر لمن يسايره، ويتقلد رأيه، ومن هؤلاء غالب من ألف منهم في صفات الله سبحانه... وكم من كتب من هذا القبيل فيها من الأخبار الباطلة... إلى أن قام علماء أمناء برأب الصدع نظرا ورواية وكان من هؤلاء العلماء الخطابي، وأبو الحسن الطبري، وابن فورك والحَلِيمي، وأبو إسحاق الإسفراييني، والأستاذ عبد القاهر البغدادي وغيرهم... لكن كان من بينهم من غلب عليه النظر على قلة خبرة منه بعلم الأثر، وبينهم من كان على عكس ذلك، ولذلك رأى الحافظ البيهقي أن إهمال أحد الجانبين لا يجدي نفعا"[٢].

المتشددون ورفضهم للأدلة العقلية ولعلم الكلام:

يعتقد كثير من الذين ينسبون أنفسهم إلى السلف في وقتنا الحاضر حرمة الاشتغال بعلم الكلام، ويتجاوز هؤلاء المتشددون موقف الأئمة الذين يتفقون على الاقتداء بهم، فينكرون الأدلة العقلية، ويرفضون العمل بها، حتى أنكر أصحاب الإمام أحمد على من نسب إليه هذا القول، ويصحح ابن تيمية هذا الخطأ قائلا: «وأما ما ذكره عن أحمد فقد أنكره أصحاب أحمد، حتى قال أبو البقاء العكبري: هذا النقل ليس بصحيح عن مذهب الإمام أحمد، وهو كما قال، فإن أحمد لم ينه عن نظر في دليل عقلي صحيح يفضي إلى المطلوب، بل في كلامه في أصول الدين في الرد على الجهمية وغيرهم، من الاحتجاج بالأدلة العقلية على فساد قول المخالفين للسنة ما معروف في كتبه، وعند أصحابه، ولكن أحمد ذم من الكلام البدعي ما ذمه سائر الأئمة وهو الكلام المخالف للكتاب والسنة، والكلام في الله ودينه بغير علم»، ويخلص ابن تيمية إلى أن «أحمد أشهر وأكثر كلاما في أصول الدين بالأدلة القطعية نقلها وعقلها من سائر الأئمة؛ لأنه ابتلي بمخالفي السنة فاحتاج إلى ذلك، والموجود في كلامه من الاحتجاج بالأدلة العقلية على ما يوافق السنة لم يوجد مثله في كلام سائر الأئمة...

---

(١) الكوثري، مقدمة السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل (ص ٦٥- ٦٦ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

(٢) الكوثري، مقدمة الأسماء والصفات (ص ٨٧ – ٨٨ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

والمقصود أن أحمد يستدل بالأدلة العقلية على المطالب الإلهية إذا كانت صحيحة، إنما يذم ما خالف الكتاب والسنة، أو الكلام بلا علم، والكلام المبتدع في الدين...»[١].

ومن هنا فإن حملتهم الشعواء على متكلمي أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية الذين لم يتجاوزوا في مواقفهم الكلامية مذاهب الصحابة وأهل السنة والجماعة وقواعد اللغة وصحيح المعقول، هي حملة لا تقوم على أي أساس علمي سليم.

ولعل أقوى اعتراض لهم على الأدلة العقلية أنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه استعمالهم لها.

ويرد عليهم بأنه لم يكن في زمانهم ما يدعو إلى تحرير الأدلة وتدارسها على النحو المعروف كما لم ينقل عنهم أنهم وضعوا الكتب في التفسير والحديث والجرح والتعديل والناسخ والمنسوخ والأحكام الفقهية مع الترتيب الخاص لها، مع أنهم أعلم الناس بأصولها وفروعها...، والذي يدرس القرآن الكريم والسنة النبوية حق دراستها سيجدهما كلهما دعاء إلى النظر والاعتبار والتنبيه على طرق النظر العقلي، وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر قط النظر العقلي، وإنما نهى عن الجدل في الدين بدافع الهوى أو حب الغلبة أو التشكيك في الحق، كما أن من يدرس موقف أئمة العقيدة وعلم الكلام من شتى الاتجاهات سيجد أن الاعتداد بالعقل طابع عام للفكر الكلامي الإسلامي السني من الأشعرية والماتريدية والحنابلة وأهل الحديث، حتى يقول الحافظ السمعاني في كتابه "الانتصار لأهل الحديث": «لا ننكر النظر قدر ما ورد به الكتاب والسنة ولينال المؤمن بذلك زيادة اليقين وثلج الصدر وسكون القلب»[٢]، فالأخذ بأدلة العقل أمر تلتقي عليه المدارس الكلامية جميعا، ولم يكد يخرج على هذا الإجماع إلا الحشوية الذين قالوا: لا طريق للعلم إلا بالكتاب والسنة، فإن قيل لهم: كيف عرفتم أن هذا كتاب الله وسنة رسوله، فإن قالوا: عرفناهما بهما كان دورا وهو مستحيل، لأنه لا يعرف الشيء بنفسه، وإن قالوا: عرفناهما بغيرهما فهو المطلوب إثباته من ضرورة توسط

(١) ابن تيمية "درء تعارض العقل والنقل"، (٧/ ١٥٣-١٥٦ باختصار وتصرف). أ/ د حسن الشافعي، "المدخل إلى دراسة علم الكلام"، (ص ٤٦ - ٤٨).

(٢) الانتصار لأهل الحديث ١/ ٦٠ ونقله عنه السيوطي في "صون المنطق".

العقل، فلا شك أن الفكر الكلامي لا يقوم على العقل وحده، وإنما هو يتردد دائما بين قطبي العقل والنقل[١].

ومع رفضهم للأدلة العقلية، فقد استعملوا بعضها ليؤيدوا مذهبهم الحشوي في الصفات، فمن ذلك أنهم شاع عندهم استعمال قياس الغائب على الشاهد، فيرون مثلا بأن الله جسم لأن كل موجود في الشاهد فهو كذلك، والحقيقة فإنه رغم شيوع استعمال هذا النوع من القياس لدى مختلف المدارس الكلامية، فإن محققي المتكلمين قد ردوه ورأوه مناسبا للمجال الفقهي حيث يستعمله الفقهاء تحت اسم قياس التمثيل، لا لمجال أصول الدين[٢].

وأقوى رد عليهم هو ما جاء به القرآن الكريم «وَكَيف يكون ذكر الْحجَّة والمطالبة بهَا والبحث عَنْهَا مَحْظُورًا وَقد قَالَ الله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾[البقرة: ١١١]، وَقَالَ عز وَجل: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[الأنفال: ٤٢]، وَقَالَ تعالى: ﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا﴾[يونس: ٦٨] أَي حجَّة وبرهان، وَقَالَ تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[الأنعام: ١٤٩]، وَقَالَ تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾[البقرة: ٢٥٨] إِلَى قوله: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾[البقرة: ٢٥٨]، إِذْ ذكر سُبْحَانَهُ احتجاج إِبْرَاهِيم ومجادلته وإفحامه خَصمه فِي معرض الثَّنَاء عَلَيْهِ، وَقَالَ عز وجل: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾[الأنعام: ٨٣]، وَقَالَ تعالى: ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾[هود: ٣٢]، وَقَالَ تَعَالَى فِي قصَّة فِرْعَوْن: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[الشعراء: ٢٣] إِلَى قوله: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ﴾[الشعراء: ٣٠]، وعَلى الْجُمْلَة فالقرآن من أَوله إِلَى آخِره مُحَاجَّة مَعَ الْكفَّار.

فعمدة أَدِلَّة الْمُتَكَلِّمين فِي التَّوْحِيد: قَوْله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء: ٢٢]، وَفِي النُّبُوَّة: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[البقرة: ٢٣]، وَفِي الْبَعْث: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[يس: ٧٩] إِلَى غير ذَلِك من الْآيَات والأدلة وَلم تزل الرُّسُل صلوَات الله عَلَيْهِم يحاجون الْمُنكرين ويجادلونهم قَالَ تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[النحل: ١٢٥]، فالصحابة رَضِي الله عَنْهُم أَيْضا كَانُوا يحاجون الْمُنكرين ويجادلونهم وَلَكِن

(١) الآمدي، أبكار الأفكار (١/ ٢٧ ب – ٢٨ ب، ٢/ ٢١٧ ب). و أ/ د حسن الشافعي، "المدخل إلى دراسة علم الكلام"، (ص ١٤٤-١٤٨) باختصار وتصرف واسعين.

(٢) انظر نقد قياس الغائب على الشاهد: أ/ د حسن الشافعي، "المدخل إلى دراسة علم الكلام"، (ص ١٧٥-١٨٣).

عِنْد الْحَاجة وَكَانَت الْحَاجة إِلَيْهِ قَليلَة فِي زمانهم. وَأول من سنّ دَعْوَة المبتدعة بالمجادلة إِلَى الْحق عَليّ بن أبي طالب رَضِي الله، عَنهُ إِذْ بعث ابْن عَبَّاس رَضِي الله عَنْهُمَا إِلَى الْخَوَارِج»[١].

ويقول الإمام القشيري في الرد على مثل هذا الشغب: «فإن قالوا: إن الاشتغال بعلم الكلام بدعة ومخالفة لطريق السلف. قيل: لا يختص بهذا السؤال الأشعري دون غيره من متكلمي أهل القبلة ثم الاسترواح إلى مثل هذا الكلام صفة الحشوية الذين لا تحصيل لهم وكيف يظن بسلف الأمة أنهم لم يسلكوا سبيل النظر وأنهم رضوا بالتقليد حاش لله أن يكون ذلك وصفهم. ولقد كان السلف من الصحابة رضي الله عنهم مستقلين بما عرفوا من الحق وسمعوا من الرسول صلى الله عليه وسلم من أوصاف المعبود وتأملوه من الأدلة المنصوبة في القرآن وإخبار الرسول صلى الله عليه وسلم في مسائل التوحيد، وكذلك التابعون وأتباع التابعين لقرب عهدهم من الرسول صلى الله عليه وسلم، فلما ظهر أهل الأهواء وكثر أهل البدع من الخوارج والجهمية والمعتزلة والقدرية وأوردوا الشبه انتدب أئمة السنة لمخالفتهم والانتصار للمسلمين بما ينير طريقهم فلما أشفقوا على القلوب أن تخامرها شبههم شرعوا في الرد عليهم وكشف فسقهم وأجابوهم عن أسئلتهم وتحاموا عن دين الله بإيضاح الحجج ولما قال الله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[النحل: ١٢٥] تأدبوا بآدابه سبحانه ولم يقولوا في مسائل التوحيد إلا بما نبههم الله سبحانه عليه في محكم التنزيل. والعجب ممن يقول ليس في القرآن علم الكلام والآيات التي في الأحكام الشرعية والآيات التي فيها علم الأصول يجدها توفي على ذلك وتربي بكثير وفي الجملة لا يجحد علم الكلام إلا أحد رجلين جاهل ركن إلى التقليد وشق عليه سلوك أهل التحصيل وخلا عن طريق أهل النظر، والناس أعداء ما جهلوا فلما انتهى عن التحقق بهذا العلم نهى الناس ليضل غيره كما ضل، أو رجل يعتقد مذاهب فاسدة فينطوي على بدع خفية يلبِّس على الناس عوار مذهبه ويعمي عليهم فضائح طويته وعقيدته ويعلم أن أهل التحصيل من أهل النظر هم الذين يهتكون الستر عن بدعهم ويظهرون للناس قبح مقالتهم»[٢].

«ومما تجب ملاحظته أن ابن تيمية لم يكن في انتصاره لطريقة السلف وتأييده لمنهجهم في العقيدة ومناقشته للفرق المخالفة له يقف عند النصوص من الكتاب أو السنة أو الأقوال المأثورة بل كان مع

(١) الغزالي، "قواعد العقائد"، (ص ٩١- ٩٦).

(٢) القشيري، "شكاية أهل السنة بما نالهم من المحنة"، ذكرها بتمامها تاج الدين بن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، والنص المذكور منها موضعه (٣/ ٤٢١-٤٢٢).

ذلك كثيرا ما يستخدم الأقيسة العقلية، وأهمها في نظره قياس الأولى، ومضمون هذا القياس هو إثبات حكم الأدنى للأعلى لأولويته به، فيقال مثلا: كل كمال ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق كان الخالق أولى به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى بتنزهه عنه»[١].

فأدنى تأمل لكلام الشيخ ابن تيمية الذي يعتبره هؤلاء المتشددون مقدمهم ومقرر مذهب السلف على حقيقته في زعمهم يجد أنه يستعمل الأدلة العقلية، ويناقشها وينقدها بل ويحاول نقض ما لا يراه صحيحا في رأيه ويحاول «أن يعكس الأمر على خصومه وأن يشككهم في معقولاتهم وأن يقوم بنفس الدور الذي لعبه الفلاسفة حينما كانوا يجرون النصوص إلى الفلسفة، فأخذ هو يجر العقل إلى خدمة النص، وفي سبيل ذلك اضطر ابن تيمية أن يهدم كثيرا من قضايا العقل التي يظنها الناس ضرورية، وأن يقيم مكانها أخرى تتلاءم مع نصوص الدين الصريحة بحيث لا يحتاج بإزاء هذه النصوص إلى إنكار أو تأويل، وقد ألف ابن تيمية في ذلك كتابه الذي سماه (الموافقة بين صريح المعقول وصحيح المنقول)، وإن كان ابن تيمية لا يعترف بالعقل كعنصر مستقل من عناصر الاستدلال في مسائل العقيدة... بل كل وظيفة العقل في نظره أن يفهم ما جاءت به النصوص دون أن يبتكر من عنده شيئا؛ لأن الدين جاء بقضاياه مبرهنة مدللة وليس على العقل إلا أن ينظر في تلك الأدلة والبراهين... وأوجب على العقل النظر في حدود النص ولم يجد في ذلك شيئا من الحجر عليه»[٢].

والحق أنه كما لا ينبغي أن يحجر العقل على النص، فكذلك لا يتصور أن يحجر النص على العقل.

وخلاصة القول أن ما ورد من ذم الأئمة المتقدمين كالشافعي وغيره من أئمة أهل السنة والجماعة للكلام «فمرادهم بِعلم الْكَلَام بِإِجْمَاع الْمُسلمين هُوَ الْكَلَام النَّافِي عَن الله مَا علم ثُبُوته لَهُ بكتابه عز وَجل أَو بِسنة نبيه صلى الله عَلَيْهِ وَسلم أَو بِإِجْمَاع أمته أَو بِدَلِيل عَقْلِي تَنْتَهِي مقدماته إِلَى الضروريات أَو الْمُثبت لله مَا لم يعلم بِوَاحِد من هَذِه الطّرق الْأَرْبَعَة.

وَأما الْكَلَام: الْمُثبت لما يجب لله، النَّافِي لما يَسْتَحِيل على الله، المتوقف عمَّا لم يعلم؛ امتثالا لنَهْيه عز وَجل عَن اتِّبَاع الظَّن وَلقَوْله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم: «إِن الله سكت عَن أَشْيَاء رَحْمَة بكم غير

(١) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ٦١).

(٢) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ٤٩– ٥١).

نِسْيَان فَلَا تبحثوا عَنْهَا»، فَلم يدع تَحْرِيمه الْمُطلق إِلَّا مُبْتَدع يخَاف أَن تبطل شبهته وَأَن ترد عَلَيْهِ...»(١).

وأخيرا: فإن استعمال أهل السنة والجماعة من متكلمي الإسلام للأدلة العقلية وترتيبها بطريقة صناعية فنية على ما هو المعروف عند الحكماء والفلاسفة وأهل المعقولات، لإقامة الحجة عليهم بصحة العقائد الإسلامية حتى على طريقتهم العقلية، وبيان أن العقيدة الإسلامية ليس فيها ما يخالف العقل الصحيح، وإلزام الخصوم بذلك لهي من العبقرية العقلية، ودليل على صحة هذا الدين وهذه العقيدة، التي لم يخش أهلها الدخول في لجة هذا المعترك الفكري العقلي، قاطعين بأن صحيح المنقول موافق لصريح المعقول. وبذلوا جهودا عقلية جبارة، في بناء مذهب عقدي إسلامي صحيح موافق لعقيدة أهل السنة والجماعة ويستقيم في الوقت نفسه مع أدلة العقل.

ولهذا يشتد العجب والإكبار أيما اشتداد – بينما ينكره هؤلاء المتشددون – من تلك الكتب العقدية التي شيدت عقيدة أهل السنة من طريق عقلي محض لا يذكر فيه دليل نقلي واحد، ليس إنكارا للدليل النقلي ولا تقديما للعقل على النقل كما يتوهمه المنكرون، بل إلزاما لأصحاب المعقولات والنظار وأهل الجدل بعقيدة الإسلام.

ويُستدل لصحة هذه الطريقة في إلزام الخصم بقول نبي الله إبراهيم أثناء محاورته مع قومه: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾[الأنبياء: ٦٣].

أما حوار المتكلمين مع أهل الديانات والملل والنحل فإنما اهتدوا فيه أيضا بهدي القرآن الكريم الذي اعتمد على طريقة الحوار في طرحه للكثير من القضايا كالحوار مع أهل الكتاب، والحوار مع الملائكة في إرسال آدم خليفة في الأرض، وحتى الحوار مع إبليس في الأمر بالسجود لآدم، إلى غير ذلك من ألوان الحوار الذي حكاه لنا القرآن الكريم والذي يقوم على التنوع بحيث شمل الحوار في القرآن ليس العقيدة فحسب بل كل أوجه الحياة، كما يقوم على الاعتماد على العقل، وتحديد الغاية من الحوار وتوضيحها، والرفق بالخصوم وإنصافهم، فالحوار في القرآن الكريم يلتزم قيمة العدل والإنصاف مطلقا حتى ولو على النفس، ولهذا سنجد عند متكلمي أهل السنة الرغبة الصادقة في

---

(١) الإخميمي، رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها، (ص ٣٩).

تصحيح أدلتهم ومسالكهم العقلية، ولهذا ينتقدون أنفسهم وينتقدون من تقدم عليهم من مدرستهم ومذهبهم حتى يصلوا إلى الطريق الصحيح في إقامة الدليل والحجة على الخصوم.

كما سنجد عندهم إنصافا للخصوم، والحوار معهم من خلال الأدب الذي علمناه القرآن الكريم، دون بطش بالخصم ولا استبداد عليه ولا مجازفة في الحكم عليه، كيف وهم يهتدون بهدي القرآن الكريم الذي علمنا العدل إزاء الخصوم، والعدل ولو على النفس، والاعتراف بمزايا الخصم! كما علمنا حرية المناظرة وحرية الرأي، وأن المبادئ العامة تجري في عمومها على أولياء الله وأعدائه على حد سواء[(١)].

ومن الأغاليط التي يروج لها هؤلاء المتشددون ليصدوا الناس عن تلقي العقيدة الصحيحة من متخصصيها من أهل السنة والجماعة ترويجهم أن المتكلمين تأثروا بالفلاسفة المشائية الإسلاميين كالفارابي وابن سينا أو بالفلسفة اليونانية بعد ترجمتها إلى العربية.

والحقيقة أن مؤرخي علم الكلام قد ردوا على هذه الشبهة، وبينوا أن نشأة علم الكلام كان في بدايته نشأة إسلامية خالصة، وأن علم الكلام الإسلامي كان أسبق في نشأته من الفلسفة المشائية الإسلامية، فقد بدأ ظهور الفكر الكلامي في البيئة الإسلامية منذ فترة مبكرة من تاريخ الإسلام، وعرف مدارسَ كلاميةً، قبل أن يُعرف الفلاسفة الإسلاميون، وقبل أن تتحدد مذاهبهم، بل خاض المتكلمون الإسلاميون في كثير من القضايا التي تكلم فيها الفلاسفة فيما بعد[(٢)]، وقد استطاع المتكلمون المسلمون أن يقدموا مناهج خاصة بهم في علم الكلام قبل انتشار الفلسفة، ولم يظلوا حيارى حتى سقطوا في تقليد المنهج الجدلي الأرسطي، كما أن حركة الجدل مع أهل الكتاب من اليهود والنصارى كان لها أثر واضح في مسيرة علم الكلام الإسلامي[(٣)].

ومن الضروري في هذا المقام التمييز بين: الدين الإسلامي، والفكر الإسلامي، وفلسفة الإسلاميين، ولا بد من هذا التصنيف لتحديد موضع الفكر الإسلامي والفلسفة الإسلامية من

(١) راجع للتوسع: د عبد الحليم الحفني، "أسلوب المحاورة في القرآن الكريم"، ودراسته الأخرى: "إنصاف الخصم في القرآن الكريم".

(٢) أ/ د محمد الأنور السنهوتي، أ/ د عبد الحميد مدكور (بالاشتراك)، دراسات في الفلسفة الإسلامية، (ص ٩١ – ٩٢) بتصرف يسير.

(٣) راجع: أ/ د النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، (١/ ٧٠، ٨٠ – ٨٢).

الدين الإسلامي، فالدين إلهي لا تغيير فيه ولا تبديل، وليس هو من قبيل الفكر العقلي، ولا نتيجة جهد بشري، وهذا أهم ما يميز الدين الإسلامي عن الفكر والفلسفة الإنسانيين، أما الفكر الإسلامي فإنه نشأ نشأة طبيعية منذ حياة النبي صلى الله عليه وسلم وتأثر في تطوره بحركة المجتمع الإسلامي نفسه، أما الفلسفة الإسلامية فقد تميزت عن الفكر الإسلامي بما أحدثته من قضايا جديدة، لم تكن نتاج المجتمع الإسلامي تحديدا[1].

ويعتبر كثير من الباحثين أن علم الكلام هو الفلسفة الإسلامية الخالصة، وأن المتكلمين هم فلاسفة الإسلام الحقيقيون[2]، ففي علم الكلام نلتقي بنظريات دقيقة ومذاهب محكمة هي من صميم البحث الفلسفي، ولا تقل دقة وعمقا عن مذاهب المشائين ونظرياتهم[3].

ونستطيع القول بأن علم الكلام وأصول الفقه هما الناحية الأصيلة للفكر الإسلامي[4]، فعلم الكلام هو النتاج العقلي الخالص للمسلمين، ومهما صادف من مؤثرات خارجية لكنه – فيما يرى الدكتور النشار – بقي في جوهره إسلاميا بحتا حتى القرن الخامس، وبعد هذا شابته عناصر يونانية، ومزج بالعلوم الفلسفية[5].

وهذه فكرة جوهرية يمكن من خلالها نقد مصنَّفات علم الكلام، ولكن يبدو أنه بقي أيضا في جوهره إسلاميا حتى بعد القرن الخامس، وإن اختلفت اللغة والمصطلحات[6].

لقد ظهرت بواكير الفكر الكلامي في أواخر عهد الصحابة رضوان الله عليهم، وكان هذا الظهور على يد جماعة خاضوا في القدر والاستطاعة كمعبد بن خالد الجهني، وغيلان بن مسلم الدمشقي، وجعد بن درهم، وهؤلاء هم القدرية الأولون الذين يعدون أسلاف المعتزلة، كما ظهر من ينفي عن الإنسان القدرة والاستطاعة، وينفي الصفات عن الله تعالى، وزعيمهم هو جهم بن

(١) راجع: أ/ د محمد إبراهيم الفيومي، ملاحظات حول المدرسة الفلسفية في الإسلام، (ص ٢٧-٣٨).

(٢) راجع: أ/ د يحيى هويدي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، (ص ٧). أ/ د النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، (١/ ٨٤). أ/ د يمنى طريف الخولي، من منظور فلسفة العلوم: الطبيعيات في علم الكلام من الماضي إلى المستقبل، (ص ٢٢ – ٢٣).

(٣) أ/ د محمد الأنور السنهوتي، أ/ د عبد الحميد مدكور (بالاشتراك)، دراسات في الفلسفة الإسلامية، (ص ١٠٩).

(٤) راجع: الشيخ مصطفى عبد الرازق (ص ٢٦-٢٧). - أ/ د النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، (١/ ٤٧).

(٥) أ/ د النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، (١/ ٥٤).

(٦) راجع: عصام أنس الزفتاوي، "مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية"، (ص ٣٠٤).

صفوان، ويسمون بالجبرية أو المعطلة [١]. وقبل هؤلاء كانت فرقة الخوارج التي تكلمت في حقيقة الإيمان والكفر والعلاقة بين الإيمان والعمل وغير ذلك من المسائل، على أن المتكلمين الأوائل في العهد الأموي كانوا على معرفة بالفلسفة اليونانية عامة، وإن لم تشع الفلسفة المشائية التي كان لها السيطرة فيما بعد، فكتابات أمثال أبي الهذيل العلاف وهشام بن الحكم وغيرهما تدل على معرفة واسعة بالفلسفة اليونانية ومصطلحاتها، وذلك قبل حركة الترجمة الرسمية التي بدأت في عهد الدولة العباسية، ومما يمكن القول معه بأن بيئة الفرق الكلامية شاطرت بيئة المترجمين في وضع دعائم الدراسات العقلية في الفلسفة الإسلامية [٢].

ولم ينشأ علم الكلام دفعة واحدة، ولا نتيجة سبب بعينه، بل مر بأدوار مختلفة، وتأثر بأسباب وعوامل عدة ومتضامنة، وتصعد نشأته إلى النصف الثاني من القرن الأول الهجري، حيث بدأ في صورة مشاكل كلامية متفرقة أملتها ظروف خاصة، ثم أُخذ في تنسيقها وتنظيمها إلى أن أضحت في أوائل القرن الثالث علما له منهجه وموضوعه [٣].

والحقيقة أنه «لم ينشأ علم الكلام في الإسلام نتيجة سبب بعينه... فهناك عوامل منبعثة من داخل الجماعة الإسلامية ذاتها: ١- كالخلاف حول بعض النصوص الدينية مما أدى إلى اختلاف وجهات النظر في تفسير العقائد، والخوض في مشكلات عقائدية نظرية لم يعرفها الجيل الأول. ٢- والخلاف السياسي الحادث حول مسألة الإمامة، وهو الخلاف الذي أدى إلى ظهور الفرق، وهو وإن كان سياسيا في منشئه، إلا أنه تطور فأصبح متعلقا بالعقائد. وهناك عوامل وافدة من خارج الجماعة الإسلامية، وذلك مثل: ٣- التقاء الإسلام بحضارات وديانات الأمم المفتوحة، مما ترتب عليه صراع عقائدي بينها وبينه. ٤- ومثل حركة الترجمة التي ترتب عليها انتقال الفلسفة اليونانية إلى المسلمين، ووجود نشاط فكري هائل امتد أثره فيما امتد إليه إلى علم الكلام...» [٤].

---

(١) انظر بخصوص الجبرية ونشأتهم وأهم آراؤهم: الشهرستاني، الملل والنحل (١/ ٨٥ – ٩١).

(٢) راجع: أ/ د محمد الأنور السنهوتي، أ/ د عبد الحميد مدكور (بالاشتراك)، دراسات في الفلسفة الإسلامية، (ص٩٢ – ٩٥).

(٣) د/ إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه، (٢/ ٣٠). أ/ د أحمد عبد الرحيم السايح، علم العقيدة بين الأصالة والمعاصرة، (ص ٥٧ – ٥٨).

(٤) انظر: أ/ د التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته (ص ٦-٧) باختصار يسير.

وممن كان لهم أثر بالغ في نشأة الفكر الفلسفي والفرق الإسلامية: الإمام محمد بن الحنفية، حيث ساهمت المرويات عنه في نشأة الفكر الفلسفي الإسلامي، كما كان لها أثرها في نشأة عدة فرق[١].

ولقد كانت للعوامل اللغوية والسياسية أثرها في تكوُّن بعض الفرق الكلامية [٢]، وفي حركة التصنيف، فقد كان هناك أمثال ابن المقفع أخذوا يترجمون كتب الزنادقة والملحدين، فأمر الخليفة المهدي علماء الجدل من المتكلمين بتصنيف الكتب في الرد عليهم[٣]. وقد قيل: إن الفلسفة المشائية جلبت إلى العالم الإسلامي لتدعيم طرز معينة من السياسة، والفارابي مثال صادق على هذا[٤].

هذه باختصار وإجمال هي عوامل نشأة علم الكلام الإسلامي[٥]، والتي -منفردة أو مجتمعة- قد أثرت تأثيرا مباشرا في حركة التصنيف في علم الكلام وفي مناهجه:

فالعامل الأول: ترتب عليه الكلام في التشبيه والتجسيم والجهة والتأويل والأسماء والصفات... إلخ من المسائل الكلامية التي تناولها علم الكلام إما في مصنَّفاته العامة أو في رسائل مفردة لبعض هذه المسائل.

والعامل الثاني: الخلاف السياسي ومشكلة الإمامة، حيث صارت هذه المشكلة جزءا من علم الكلام، وإن كانت مسألة فقهية بالأصالة اهتم بها فقهاء السنة في علم فقهي مستقل هو علم

---

(١) أ/ د علي سامي النشار، نشأة الفكر الإسلامي (١/ ٢٢٩).

(٢) أ/ د علي سامي النشار، نشأة الفكر الإسلامي (١/ ٢٢٤ – ٢٢٦).

(٣) أ/ د عبد القادر محمود، دراسات في الفلسفة، (ص ٣١).

(٤) أ/ د علي سامي النشار، نشأة الفكر الإسلامي (١/ ٢٢٥).

(٥) لمزيد من التوسع حول نشأة علم الكلام والعوامل الداخلية والخارجية المؤثرة فيه، انظر: أ/ د يحيى هويدي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، (ص ٧٧ - ١٢٠). - أ/ د فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه، (ص ٣٧ - ٤٧). - أ/ د محمد الأنور السنهوتي، مدخل نقدي إلى علم الكلام، (ص ١١١ - ٢٢١). - هاري أ. ولفسون، فلسفة المتكلمين، (١/ ٣٧ - ١١٣) والذي قدم فيها تحليلا لمصطلح الكلام ونشأته وتطوره وقدم من خلالها رؤيته لنشأة علم الكلام وتطوره، ثم تناول المؤثرات الخارجية (١/ ١١٥-١٣٣). على أنه بطول الكتاب ومن خلال النظريات الكلامية الست التي تناولها (مشكلة الصفات، والقرآن، وخلق العالم، والمذهب الذرى، والعلية، الجبر والاختيار) يهتم للغاية بالتأريخ للمشكلة قبل الكلام الإسلامي، ثم أثر ذلك على الكلام الإسلامي، ثم يتابع تطور الفكرة فيه، مقارنا لها بتطوره في الكلام غير الإسلامي. - أ/ د علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية - مدخل ودراسة، (ص ٤٦- ١٠٩). - علي الرباني الكُلْبايكاني، ما هو علم الكلام، (ص ٦٧-٨٢).

الأحكام السلطانية، لكن الجدل الكلامي حول مسألة الإمامة بين الفرق دفع بهذه المسألة دفعا لأن تقحم على علم الكلام وتذكر في مصنَّفاته، حيث اعتبرها الشيعة من أصول العقيدة عندهم، مما دفع أهل السنة إلى الرد عليهم.

وتعتبر الفرق الدينية المهد الأول لعلم الكلام، وهي تقوم في أغلبها على أساس سياسي، فقد كانت الإمامة أو الخلافة أهم مسألة اشتد فيها الخلاف(١) وتكوَّن حولها أهم الفرق من: خوارج(٢)، وشيعة(٣)، ومرجئة(٤)، «فمشكلة الإمامة ولو أنها ليست داخلة في نطاق العقائد عند أهل السنة، إلا أنهم لما احتاجوا إلى الرد على الشيعة فيها أدرجوا البحث فيها في كتبهم الكلامية، وهذه المشكلة كانت أول مشكلة اختلف المسلمون حولها بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة، وأدى الخلاف حولها فيما بعد إلى نشوء الفرق الأولى كالشيعة والخوارج والمرجئة وغيرها، فهي من الناحية التاريخية أول مشكلة ترتب عليها انقسام المسلمين إلى فرق»(٥).

وقد ظهر في ظل ذلك ثلاث جماعات كبرى أسهمت إسهاما كبيرا في تكوين علم الكلام وهي:

---

(١) د/ إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه (٢/ ٣٠).

(٢) وللاستزادة بخصوص الخوارج ونشأتهم وأهم أفكارهم وآرائهم: - الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٨٦ – ١٣١). – الشهرستاني، الملل والنحل (١/ ١١٤ – ١٣٨). - أ/ د النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، (١/ ٢٢٩ – ٢٣٣). - أ/ د يحيى هويدي، تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية – الجزء الأول – في الشمال الإفريقي، (ص ٢٥ - ٧٦). - أ/ د فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه، (ص ١١٧ - ١٣٩). - أ/ د عبد اللطيف محمد العبد، دراسات في الفلسفة الإسلامية، (ص ٨٦ - ١٨٩). - أ/ د علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية - مدخل ودراسة، (ص ١٦٩-١٩٥).

(٣) وللاستزادة بخصوص الشيعة ونشأتهم وأهم أفكارهم وآرائهم: - الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ٥- ٨٥). – الشهرستاني، الملل والنحل (١/ ١٤٦ - ١٩٨). - أ/ د النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، المجلد الثاني كله والذي خصه للكلام عنهم. - أ/ د يحيى هويدي، تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية – الجزء الأول – في الشمال الإفريقي، (ص ٧٧-١٣٦). - أ/ د فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه، (ص ٦٧-١١٥).

(٤) وللاستزادة بخصوص المرجئة ونشأتهم وأهم أفكارهم وآرائهم: - الأشعري، مقالات الإسلاميين، (ص ١٣٢ – ١٥٤). – الشهرستاني، الملل والنحل (١/ ١٣٩ - ١٤٦). - أ/ د النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، (١/ ٢٢٩، ٢٤١-٢٤٣). - أ/ د فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه، (ص ١٤٣ - ١٥٢).

(٥) أ/ د التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته، (ص: ج).

السلف، والمعتزلة، والأشاعرة[١]. وهنا سنجد أن العوامل السياسية أثرت بشكل مباشر على منهج التصنيف في علم الكلام، وقد كان للخلاف بأسبابه المتنوعة أثره الواضح بالخلاف بين المتكلمين[٢].

والعامل الثالث: التقاء الإسلام بحضارات وديانات الأمم المفتوحة، وبما كان لديهم من أفكار وثقافات[٣]، مما ترتب عليه صراع عقائدي بينها وبينه، كان له أثره الواضح في مصنَّفات علم الكلام من خلال الشبهات التي أثارها أهل الأمم، والرد عليها، مما أسهم في تطوير مناهج التصنيف في علم الكلام، ومن تلك المسائل مسألة القدر، وحرية الإرادة، والتجسيم. «هذا وقد قام صراع بين عقائد الإسلام وعقائد أهل الكتاب لما بين هذه وتلك من اختلافات، وقد لخص لنا ابن حزم أوجه الاختلاف وأوجه الاتفاق بين العقائد اليهودية والعقائد الإسلامية، فاتفقوا على الإقرار بالتوحيد، ثم النبوة، وبآيات الأنبياء، وبنزول الكتب من عند الله، إلا أنهم خالفوا المسلمين في بعض الأنبياء دون بعض، فلا يعترفون بنبوة عيسى ولا نبوة النبي صلى الله عليه وسلم. أما النزاع بين العقائد المسيحية والعقائد الإسلامية فقد ذكر الشيخ رحمة الله الهندي أنه يدور حول خمس مسائل: التحريف، والنسخ، والتثليث، وحقية القرآن، ونبوة سيدنا محمد»[٤]، وسوف نجد لهذه المسائل التي أثيرت في الجدل الكلامي مع اليهود والنصارى صداها الواضح على مناهج التصنيف في علم الكلام، فمن الجدل مع اليهود ثار البحث حول حقيقة النبوة وحقيقة الشريعة، كما كان لهم تأثيرهم على مسألة الإمامة عند الشيعة، ومن الجدل مع النصارى ثار البحث حول طبيعة المسيح، وخَلْق القرآن حيث أرادوا أن يبنوا على قدم كلمة الله قدم المسيح، كما كان الجدل معهم أحد أسباب إثارة موضوع القدر، وبحث علاقة الذات بالصفات إلى غير ذلك من مسائل[٥].

---

(١) د/ إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه، (٢/ ٣٠).

(٢) قدم أ/ د علي عبد الفتاح المغربي، في بحثه (حقيقة الخلاف بين المتكلمين) دراسة لمعنى الخلاف الكلامي وبدايته وتطوره، ومظاهره، وأسبابه.

(٣) اعتنى أ/ د محمد إبراهيم الفيومي، في دراسته القيمة (في الفكر الديني الجاهلي) بالكشف عن ذلك، ليس عند العرب فقط كما قد يوهم العنوان، لكنه تناول الثقافات الهلينية، واليهودية، والنصرانية، والصابئة، والمجوسية، وأخيرا الوثنية العربية، وما كانت عليه هذه الثقافات من أهم الآراء والمواقف الفكرية.

(٤) انظر: أ/ د التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته (ص ٢١– ٢٢) باختصار وتصرف يسير.

(٥) انظر بخصوص الجدل مع أهل الكتاب وأصحاب الملل والديانات وأثره في نشأة علم الكلام وتطوره: أ/ د محمد
=

كما أن الجدل معهم قد أثر من جانب آخر وهو ظهور الحاجة إلى الاطلاع على المنطق اليوناني والاستعانة به في هذا الجدل الدائر مع أهل الكتاب الذين كانت ثقافتهم فلسفية يونانية، فكان ذلك من أسباب وجود علم الكلام العقلي باعتباره العلم المدافع عن العقائد الإسلامية بالحجج العقلية[(١)].

فقد «كان تسامح المسلمين في حياتهم مع اليهود والنصارى هو التسامح الذي لم يسمع بمثله في العصور الوسطى سببا في أن لحق بمباحث علم الكلام شيء لم يكن قط من مظاهر العصور الوسطى، وهو علم مقارنة الملل، ولم تكن نشأة هذا العلم من جانب المتكلمين، ذلك أن النوبختي وهو مؤلف أول كتاب له شأن في الآراء والديانات كان من نقلة كتب اليونان إلى لسان العرب...»[(٢)].

كما كان هناك صراع بين عقائد الإسلام والفكر الديني الشرقي القديم كعقائد الفرس الوثنية كالمجوسية والمانوية والزرادشتية[(٣)]، وهي ديانات شرك ووثنية فكان لا بد أن تنهض طائفة من علماء المسلمين من ذوي الخبرة بالمنطق وبراهينه للرد عليهم، وهو ما فعله المعتزلة الذين كانت بينهم وبين المجوس مجادلات معروفة. وقد أدى هذا كله إلى إرساء قواعد علم الكلام، وإظهار وجه الحاجة إليه عند المسلمين بوضوح[(٤)].

والعامل الرابع: حركة الترجمة التي ترتب عليها انتقال الفلسفة اليونانية إلى المسلمين بمسائلها وأدواتها ومشكلاتها، كل ذلك بدوره أدى إلى حركة فكرية هائلة، لم يستنكف المتكلمون المسلمون

=

الأنور السنهوتي، مدخل نقدي إلى علم الكلام، (ص ١٨٥ - ٢١٠). هاري أ. ولفسون، فلسفة المتكلمين، (ص ١١٥ - ١٣٣)، وقد أشار إلى أن كل المؤرخين عموما يشيرون إلى هذه التأثيرات، وإن كان بعضهم قد نفى ذلك خاصة عند المتكلمين الأوائل.

(١) راجع: أ/ د التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته (ص ٢٢).

(٢) آدم ميتز، الحضارة الإسلامية، (١/ ٣٦٦).

(٣) اعتنى بالوقوف عند هذا الصراع: أ/ د علي عبد الفتاح المغربي في دراسته (الفكر الديني الشرقي القديم وموقف المتكلمين)، حيث تناول في القسم الأول من الدراسة آراء الفرق الشرقية القديمة، وفي القسم الثاني وضح الصلة بين الفكر الشرقي القديم والفكر الإسلامي، وختم دراسته في القسم الثالث ببيان موقف المتكلمين المسلمين من هذا الفكر.

(٤) راجع: أ/ د التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته (ص ٢٢-٢٣).

فيها أن يستفيدوا مما قدمته الفلسفة اليونانية من أدوات عقلية تعين على البحث العقلي الصحيح، وإن كانت النتائج التي وصل إليها علماء الكلام جد مختلفة عن نتائج الفلاسفة، لأنهم لم يعتمدوا العقل وحده كما فعل الفلاسفة، بل اعتمد المتكلمون العقل كأداة فحسب لفهم النقل، والتعمق فيه، وقد أثر كل هذا بصورة واضحة على التصنيف في علم الكلام ومناهجه[١].

لقد كانت الترجمة «من العوامل التي أدت إلى ازدهار علم الكلام إبان العصر العباسي، وأعانت على تحديد مسائله، وتعميق مباحثه، ودقة مناهجه... وكان من نتائج ذلك أن اصطنع المتكلمون المنطق اليوناني أداة لهم، كما مزجوا بين موضوعات العقائد الإسلامية، وبعض موضوعات الفلسفة مع اصطناع مصطلحات الفلاسفة، ثم خاضوا في مسائل هي أقرب إلى الفلسفة منها إلى العقائد كالبحث في الجوهر والأعراض وأحكامها، وطبائع الموجودات، وغير ذلك من مسائل قد يكون لبعضها فائدة من حيث تقرير العقائد على وجه عقلي... وكان المعتزلة من المتكلمين هم الذين اضطلعوا بهذه المهمة»[٢].

ثم تأتي بعد ذلك مرحلة علم الكلام السني الأشعري الذي يقوم على الدفاع عن عقيدة أهل السنة عن طريق العقل وتمتاز هذه المرحلة بالاستناد الكامل إلى التصديق بالعقائد والتسليم لها ابتداء، ثم محاولة إثباتها بعد ذلك بدليل العقل.

ولا يعني هذا أن متكلمي أهل السنة أهملوا النظر في الكتاب والسنة، بل على العكس فقد أدى المنهج العقلي الذي لجأوا إليه إلى إمعان النظر في النصوص الشرعية «ليستخلصوا منها ما يعينهم على تحقيق غايتهم، مع صياغة ما يتوصلون إليه من أفكار أو قضايا أو أدلة بالطريقة التي يمكن بها إحداث التأثير في مخالفيهم، وتوصل المتكلمون من قراءتهم للنصوص إلى معان لا نجدها لدى السابقين عليهم، لعدم الحاجة إليها، لأن التوصل إلى مثلها كان يحتاج إلى ظروف مماثلة لهذه الظروف التي نشأت فيها عندهم، واستخدم المتكلمون لهذه المعاني الجديدة عبارات وألفاظا محدثة؛ لأن الحاجة اشتدت بهم إلى ذلك عند حدوث أبواب الخلاف، وعند اختلاط كثير من الملحدين بأهل

---

(١) للتوسع بخصوص أثر الترجمة على تطور علم الكلام: أ/ د محمد الأنور السنهوتي، مدخل نقدي إلى علم الكلام، (ص ٢١١- ٢١٣).

(٢) انظر: أ/ د التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته (ص ٢٣ - ٢٤).

الإسلام، وقد فعل الفقهاء وأهل الأدب مثله، فكيف يعاب ذلك على المتكلمين، الذين وصلوا بلطيف النظر إلى معان لطيفة احتيج فيها إلى ألفاظ مشاكلة لها»(١).

المتشددون والصفات الإلهية(٢):

لقد جرى السلف رضي الله عنهم على الإيمان بالله الواحد المتصف بسائر كمالاته التي ثبتت بالكتاب والسنة الصحيحة وانصرفوا عن الجدل حول ذلك إلى ما هو أجدى على الدين والحياة بالدعوة إلى الله تعالى وتثبيت أركان حضارتهم الجديدة.

ثم ظهرت جماعات تلو الجماعات تدعو بخصوص الصفات الإلهية إلى التجسيم والتشبيه تحت دعوى التمسك بظواهر النصوص، فتصدى لها علماء الإسلام، الذين حرصوا على تأكيد العقيدة الأولى وهي الوحدانية، كما حرصوا على إثبات صفات الله تعالى دون تشبيه ولا تعطيل، منادين بتنزيه الله تعالى عن كل ما شابه الحوادث.

فأئمة أهل السنة والجماعة الذين تمثلوا موقف السلف حق تمثله واجهوا التيارات الجديدة في مسألة صفات الله تعالى بأمرين:

أولهما: إثبات ما جاء من صفات الله في الكتاب والسنة مع نفي مماثلته بالمخلوق.

ثانيهما: الامتناع عما وراء ذلك من نزوع إلى التجسيم والتشبيه على يد الحشوية والمجسمة، أو نزوع إلى التعطيل على يد المعطلة.

وتمثل هذا في كلمة الإمام مالك الشهيرة، وفي موقف الإمام أبي حنيفة الواضح في موضوع إثبات الصفات، وعلى ذلك مضى الإمامان الشافعي وأحمد بن حنبل جريا على آثار السلف من الإثبات والتنزيه، فلما كان القرن الثالث ظهر الشيخ أبو الحسن الأشعري، والشيخ أبو منصور الماتريدي فأثبتوا الصفات، ومضى على ذلك أصحابهما من أئمة أهل السنة والجماعة، خلافا لمن أنكرها وعطلها وأثبت الذات وحدها وجعلوا الصفات اعتبارات لا تدل على أكثر من السلوب أو الإضافات كالمعتزلة.

وإذا كانت معرفة ذات الله حقيقة غير ممكنة للعباد، ولكن المعرفة به تعالى ولو على وجه الإجمال

---

(١) أ/ د عبد الحميد مدكور، في الفكر الإسلامي – مقدمات وقضايا، (ص ١٥٣ – ١٥٤).

(٢) راجع: أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ٤٦-٥٦).

ليست مستحيلة، والطريق إلى هذه المعرفة الممكنة بالعقل والواجبة بالشرع في الوقت نفسه مكونة من مرحلتين: مرحلة الإثبات أو الصفات النفسية – ومرحلة التنزيه أو الصفات السلبية.

والجمع بين هاتين المرحلتين: الإثبات والتنزيه هو ما فطن إليه كبار النظار وعلماء العقيدة من أهل السنة والجماعة، كالأشعري والماتريدي والغزالي والآمدي وابن عربي الصوفي، وهي فكرة جليلة عنى بها ابن تيمية[١].

وخصوم أهل السنة في الأولى (الإثبات) هم المعطلة من المعتزلة، وخصوم أهل السنة في الثانية (التنزيه) هم المجسمة والمشبهة والحشوية. وإن كان للمجسمة ومن وافقهم بعض المخالفات لمذهب أهل السنة في الإثبات أيضا، وهو ما نعرض له فيما يلي.

المرحلة الأولى في معرفة صفات الله تعالى: مرحلة الإثبات:

أي إثبات كل كمال لله تعالى أخبر به الشرع، وحكم العقل بأنه كمال لا يستلزم نقصا لله تعالى إذ لا يعقل أن يكون الخالق أنقص من المخلوق ولكن مراعاة التفرقة بين صفات الخالق وصفات المخلوق، حتى فيما هو من قبيل الكمالات[٢]. وتلك الصفات التي أخبر به الشارع وأثبتها أهل السنة: الإرادة – العلم – القدرة – الكلام – السمع – البصر – الحياة[٣]. مع الإيمان إجمالا بأن لله تعالى كمالات لا نهاية لها.

فالموقف السلفي الصحيح الذي قال به أئمة أهل السنة والجماعة هو موقف وسط في مسألة الصفات بين من أفرط في الإثبات حتى وقع في شبهة التجسيم والتشبيه، وبين من أفرط في التنزيه حتى وقع في شبهة نفي الصفات وتعطيلها، وتعطيل النصوص الواردة فيها.

وقد ذهب الحشوية المجسمة إلى أن هذا الكلام بحروفه وأصواته قديم قائم بذات الرب عز وجل، وهذا رأي بعض الحنابلة وغيرهم من أدعياء السلفية وغلاة المثبتين للصفات[٤].

أما رأى السلف الحقيقي فهو أن القرآن الكريم كلام الله تعالى غير مخلوق بلفظه ومعناه إلا أنهم

---

(١) راجع: ابن تيمية، نقض المنطق (٦٧)، والعقيدة الواسطية (ص ٣-٤)، وعقيدة أهل السنة (ص ٢٣). أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ٦٦- ٦٧).

(٢) أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ٦٥).

(٣) انظر الكلام على هذه الصفات بالتفصيل: أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ٧٠-١٣٩).

(٤) المواقف (٨/ ٩٢). وأ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٠٩).

لا يماثلون بين كلام الله الخالق، وكلام المخلوق، واكتفوا بالقول بأن القرآن كلام الله، وأما كونه مخلوقا أو بحرف أو صوت أو معنى قائم بالذات فلا يقولون شيئا من هذا. وقد أنكر الشيخ ابن تيمية أن يكون الحرف والصوت المعينان قديمين، أو أن يكون هذا هو قول السلف، مبينا أن القرآن كلام الله تعالى تكلم به سبحانه وهو منه وقائم به، وما كان كذلك لم يكن مخلوقا، إنما المخلوق ما يخلقه من الأعيان المحدثة وصفاته[١].

وقد انعقد الإجماع على أن القرآن المعجز هو الأصوات والألفاظ، وقد فهم الحشوية هذا الإجماع خطأ - لعدم فهمهم مسألة الكلام النفسي القديم - فذهبوا إلى القول بقدم الألفاظ والأصوات وقيامها بذاته تعالى، وهكذا أفرطت بعض الطوائف فالتزمت التعطيل خوف التجسيم فأنكرت صفة الكلام، وفرطت الحشوية فالتزمت التجسيم خوف التعطيل، وما الحقيقة إلا وسط بين تطرف النفاة للكلام الأزلي، وتطرف الحشوية القائلين بقدم الأصوات المسموعة والألفاظ المنظومة[٢].

المرحلة الثانية في معرفة صفات الله تعالى: مرحلة التنزيه أو الصفات السلبية:

أي سلب كل سمات النقص والقصور التي نجدها في البشر وفي سائر الموجودات المادية الكائنة الفاسدة المحصورة في المكان والزمان، وتنزيه الله سبحانه عن كل ذلك، وهو سبحانه مبدع الكائنات وخالق الموجودات والمتعالي عن كل القيود والحدود التي تخضع لها المخلوقات[٣].

وهذه الصفات السلبية التي قال بها أهل السنة والجماعة: القدم — البقاء — الوحدانية — مخالفة الحوادث، ومخالفة الحوادث تعني نفي الجسمية عن الله تعالى، وحلول الحوادث بذاته تعالى، ونفي الزمانية والمكانية عنه تعالى، وإبطال الحلول والاتحاد[٤].

التوحيد وتقسيمه:

عقيدة الوحدانية تعتبر شعار الإسلام وركنه الأول، وهي الرسالة الأولى لكل دين سماوي، ومن هنا اهتم علماء العقيدة من أهل السنة والجماعة بإثبات الوحدانية والكلام عنها، حيث تعني عندهم

---

(١) راجع: ابن تيمية، تفسير سورة الإخلاص (ص ١٠١)، ونقض المنطق (ص ١١٨)، والفتاوى (٥/ ٤٧)، والموافقة (٢/ ٦٤، ١٦٨).

(٢) وأ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٠٦-١٠٧، ١٠٩، ١٢٠-١٢١ باختصار وتصرف).

(٣) أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ٦٥).

(٤) راجع للكلام عنها بالتفصيل: أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٤٧- ٢٢٩).

معنى واسعا يشمل نفي الشريك، وإبطال القول بتعدد الآلهة، كما يشمل وحدة الإله بمعنى نفي التكثر والتبعض عن ذاته، فالله واحد لا شريك له وهو أيضا أحد لا جزء له، ولا بد من تأكيد هذين المعنيين السابقين بالنسبة لله تعالى، أما المغايرة بين الصفات والذات فهو مجرد تغاير بين مفهوم كل منها، وبين مفهوم الذات المجردة عن الصفات إذا أمكن للعقل أن يتصورها أو يتوهمها على هذا النحو المجرد، ولكن لفظ الجلالة "الله" يتضمن الدلالة على الذات بصفاتها وكمالاتها الأزلية، وإذن فلا تكثر ولا انقسام في مفهوم الإله الواحد، وتفسير الوحدانية بهذين المعنيين ومن خلال التصور السابق موجود عند أهل السنة من أشاعرة وماتريدية، بل وعند المعتزلة والفلاسفة[١].

لكن يأتي الشيخ ابن تيمية ومدرسته فيقدمون للتوحيد معنيين آخرين، يسمى الأول: "توحيد الربوبية"، ويعني به وجود خالق واحد يرعى العالم ويحفظه، ويسمى الثاني "توحيد الألوهية"، ويعني به وحدة الإله المستحق للعبادة والمحبة والطاعة، ويرون أن المعنى الأول فطري في النفوس، أما الثاني فهو الذي جاءت الشرائع لإثباته وتأكيده، وابن تيمية بعد هذا يتشكك في مفهوم الوحدة بمعنى عدم التكثر والتقسم، ويخشى أن يفضي إلى التأويل وإنكار الصفات[٢].

وقد كان للعديد من علماء أهل السنة والجماعة موقف ناقد لتقسيم الشيخ ابن تيمية للتوحيد (توحيد الربوبية – وتوحيد الألوهية)، حتى اعتبر بعضهم أنه أتى في ذلك ببدعة منكرة.

المتشددون وبدعة التجسيم:

عقيدة أهل الحق التنزيه المطلق لله سبحانه عن التجسيم والتشبيه ولوازمه من الجهة والحد والمكان والزمان، كما نطق بهذا وذاك الكتاب والسنة وإجماع أهل الحق، فعقيدة الأزهر الشريف هي العقيدة المتوارثة عقيدة التنزيه، المبطلة للتجسيم، والمبطلة لإثبات الحد والمكان والاستقرار المكاني

---

(١) راجع: للأشاعرة: إمام الحرمين، الإرشاد (ص ٥٢). الشهرستاني، "نهاية الأقدام"، (ص ٩٠-٩١). والآمدي، "غاية المرام"، (ص١٣٦)، و"أبكار الأفكار"، (٨٩/٢). وللماتريدية: النسفي، "بحر الكلام"، (ص ١٧-١٨). وللمعتزلة: القاضي عبد الجبار، المغني، (٤/ ١٤١، ١٤٣). وللفلاسفة الإسلاميين: الفارابي، "عيون المسائل"، (ص ٥)، وابن سينا، "الإشارات والتنبيهات"، (٣/ ٤٥٦-٤٨٣). وراجع الموضوع في: أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٥٢ - ١٥٣).

(٢) راجع: ابن تيمية، الموافقة، (٢/ ١٣٤-١٣٨)، والرسالة القبرصية له، (ص ٥-١٨). وابن القيم، "اجتماع الجيوش الإسلامية، (ص ٣٣-٣٥). وابن أبي العز، "شرح الطحاوية"، (ص ٢٠-٢٨). وأ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٥٣).

له تعالى، وتجويز استقراره سبحانه على ظهر بعوضة، وإثبات ثقل له على العرش ثقل آكام الحجارة، مع إثبات حركة ومشي وقيام وقعود واستواء حسي له على العرش، وعُد مَن على رأس الجبل أو المأذنة أقرب إلى الله تعالى ممن على وجه الأرض ونحو ذلك من عقائد ذهب إليها هؤلاء المتشددون تبعوا فيها كتاب النقض لعثمان بن سعيد الدارمي المجسم، ذلك الكتاب الذي كان ابن تيمية وابن القيم يوصيان به أشد الوصية.

و «مبنى التنزيه عمّا ذكرت على أنها تنافي وجوب الوجود لِمَا فيها من شائبة الحدوث والإمكان»[1].

وأما المسلمون أهل الحق فهم يعتقدون أن الله سبحانه منزه عن المكان، وأن نسبته سبحانه إلى الأمكنة سواء، فليس القرب منه مسافة، ولا البعد عنه بالمسافة، قال الله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾[العلق: ١٩]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[2]، وهؤلاء المجسمة يقولون: لا بل من اطلع إلى رأس الجبل كان أقرب.

ولا شك أن القول بالتجسيم مخالفة لصريح القرآن الكريم: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، ففي هذه الآية الرد على الفرقتين: المجسمة والمعطلة.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ﴾[الأنعام: ١٢]، يفيد أن المكان وكل ما فيه من ملك لله، فهذا نص قاطع في نفي المكان عنه تعالى، وبيان أن المكان مخلوق مثل كل المخلوقات في يد الله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾[مريم: ٩٣]، نص على أن سكنة السماوات والأرض كلهم عبيد لله.

هذا بالنسبة للمكان، أما الزمان فقوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾[الأنعام: ١٣] يدل على أن الزمان وكل ما فيه ملك لله تعالى.

فظهر من هذا أن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات كلها ملك لله تعالى.

---

(١) التفتازاني، "شرح العقائد النسفية" (ص ١٢٣).

(٢) رواه مسلم في كتاب الصلاة- باب ما يقال في الركوع والسجود، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وذلك يدل على تنزيهه سبحانه عن المكان والزمان، وإلا لزم أن يكون مالكا ومملوكا وعبدا ومعبودا، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[الحديد: ٤]، فجمعه بين ما يلج في الأرض وما يعرج في السماء يدل على نفي المكان عنه سبحانه وتعالى، وجمعه بين الاستواء والمعية يدل دلالة قطعية على أن الاستواء ليس بمعنى الاستقرار المكاني وإلا نافى المعية، وليست المعية بأجدر بالتأويل من الاستواء فوضح الحق وبطل ما كانوا يعملون(١).

وقال الإمام أبو حنيفة: «وَقد كَانَ الله تَعَالَى متكلما وَلم يكن كلم مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَام وَقد كَانَ الله تَعَالَى خَالِقًا فِي الْأَزَل وَلم يخلق الْخلق فَلَمَّا كلم الله مُوسَى كَلمه بِكَلَامِهِ الَّذِي هُوَ لَهُ صفة فِي الْأَزَل وَصِفَاته كلهَا بِخِلَاف صِفَات المخلوقين يعلم لَا كعلمنا وَيقدر لَا كقدرتنا وَيرى لَا كرؤيتنا، وَيتَكَلَّم لَا ككلامنا وَيسمع لَا كسمعنا وَنحن نتكلم بالآلات والحروف وَالله تَعَالَى يتَكَلَّم بِلَا آلَة وَلَا حُرُوف والحروف مخلوقة وَكَلَام الله تَعَالَى غير مَخْلُوق وَهُوَ شَيْء لَا كالأشياء وَمعنى الشَّيْء الثَّابِت بِلَا جسم وَلَا جَوْهَر وَلَا عرض وَلَا حد لَهُ وَلَا ضد لَهُ وَلَا نِد لَهُ وَلَا مثل لَهُ»(٢).

وقال الإمام أبو حنيفة: «من قال لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض فهو كافر... لكونه قائلا باختصاص الباري بجهة وتحيز، وكل ما هو مختص بالجهة والحيز فإنه محتاج محدث بالضرورة، وهو قول بالنقص الصريح في حقه تعالى، والقائل بالجسمية والجهة منكر وجود موجود سوى الأشياء التي يمكن الإشارة إليها حسا، فهم منكرون لذات الإله المنزه عن ذلك، فلزمهم الكفر لا محالة»(٣).

وقال الإمام أبو الحسن الأشعري: «وهذا يستحيل عليه أن تكون نفس الباري عز وجل جسمًا أو جوهرًا، أو محدودًا، أو في مكان دون مكان، أو في غير ذلك مما لا يجوز عليه من صفاتنا لمفارقته لنا، فلذلك لا يجوز على صفاته ما يجوز على صفاتنا... وأجمعوا على أنه عز وجل يجيء يوم القيامة والملك صفًّا صفًّا لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها، فيغفر لمن يشاء من المذنبين، ويعذب منهم من

(١) راجع: الكوثري، المقالات، (ص ٢٢٣-٢٢٤).
(٢) الفقه الأكبر، ينسب إلى أبي حنيفة (ص ٢٦)
(٣) البياضي، إشارات المرام، (ص٢٠٠). ط زمزم ببلشر

يشاء كما قال، وليس مجيئه حركة ولا زوالًا، وإنما يكون المجيء حركة وزوالًا إذا كان الجائي جسمًا أو جوهرًا، فإذا ثبت أنه عز وجل ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه نقلة أو حركة»(١).

وقال الإمام أبو منصور الماتريدي: «الْقَوْل بالجسم يخرج على وَجْهَيْن: أَحدهمَا: فِي مائية الْجِسْم فِي الشَّاهِد أَنه اسْم ذِي الْجِهَات أَو اسْم مُحْتَمل النهايات أَو اسْم ذِي الأبعاد الثَّلَاثَة فَغير جَائِز القَوْل بِهِ فِي الله سُبْحَانَهُ على تَحْقِيق ذَلِك لما هِيَ أَدِلَّة الْخلق وإمارة الْحَدث إِذْ ذَلِك معنى الْأَجْزَاء وَالْحُدُود الَّتِي هن آيَات الْحَدث... وَثَانِيهمَا أَن يكون الْجِسْم لَيست لَهُ مائية تعرف سوى الْإِثْبَات فَيجوز القَوْل بِهِ لَو لم يُرَد بِهِ غَيره لكنه لَا أحد يَجْعَل الْجِسْم من أَسمَاء الْإِثْبَات إِذْ لَا يُسمى بِهِ الْأَعْرَاض وَالصِّفَات على احتمالهما اسْم الْإِثْبَات لذَلِك بَطل القَوْل بِهِ»(٢).

ويقول الإمام أبو جعفر الطحاوي: «وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَايَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات»(٣).

وقال الإمام البيهقي: «فإن قال قائل: فما الدليل على أنه ليس بجسم، ولا جوهر، لا عرض قيل: لأنه لو كان جسما لكان مؤلفا. والمؤلف شيآن، وهو سبحانه شيء واحد ولا يحتمل التأليف، وليس بجوهر لأن الجوهر هو الحامل للأعراض، المقابل للمتضادات، ولو كان كذلك لكان ذلك دليلا على حدوثه، وهو سبحانه تعالى قديم لم يزل، وليس بعرض لأن العرض لا يصح بقاؤه، ولا يقوم بنفسه، وهو سبحانه قائم بنفسه لم يزل موجودا، فلا يصح عدمه. فإن قال قائل: فإذا كان القديم سبحانه شيئا لا كالأشياء، ما أنكرتم أن يكون جسما لا كالأجسام؟ قيل له: لو لزم ذلك للزم أن يكون صورة لا كالصور، وجسدا لا كالأجساد، وجوهرا لا كالجواهر، فلما لم يلزم ذلك، لم يلزم هذا. وبعد: فإن الشيء سمة لكل موجود، وقد سمى الله سبحانه نفسه شيئا، قال الله عز وجل: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾[الأنعام: ١٩]، ولم يسم نفسه جسما، ولا سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا اتفق المسلمون عليه، قال الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[الأعراف: ١٨٠]،

---

(١) أبو الحسن الأشعري، "رسالة إلى أهل الثغر"، (ص ١٢٤، ١٢٨).

(٢) أبو منصور الماتريدي، التوحيد، (ص ٣٨).

(٣) الطحاوي، "اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن" المشهور بمتن الطحاوية، (ص ٤٥).

فإن قال قائل: وما الدليل على أنه لا يشبه المصنوعات، ولا يتصور في الوهم؟ قيل: لأنه لو أشبهها لجاز عليه جميع ما يجوز على المصنوعات من سمات النقص وأمارات الحدث، والحاجة إلى محدث غيره، وذلك يقتضي نفيه، فوجب أنه كما وصف نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، ولأنا نجد كل صنعة فيما بيننا لا تشبه صانعها كالكتابة لا تشبه الكاتب، والبناء لا يشبه الباني، فدل ما ظهر لنا من ذلك على ما غاب عنا، وعلمنا أن صنعة الباري لا تشبهه. فإن قال قائل: وما الدليل على أنه قائم بنفسه، مستغن عن غيره؟ قيل: لأن خلاف هذا الوصف يوجب حاجته إلى غيره، والحاجة دليل الحدث لأنها تكون إلى وقت، ثم تبطل بحدوث ضدها، وما جاز دخول الحوادث عليه كان محدثا مثلها، وقد قامت الدلالة على قدمه»[١].

ونصوص أئمة أهل السنة والجماعة في إنكار التجسيم والنعي على المجسمة ودفع شبهاتهم والتشديد في ذلك إلى حد تصريح العديد من الأئمة بكفر هذا الاعتقاد ونصوص كثيرة مستفيضة وفي نقلها طول لا يحتمله المقام[٢].

---

(١) البيهقي، "شعب الإيمان"، (١/ ٢٦٣).

(٢) لمزيد من التوسع حول نصوص أئمة أهل السنة في رد التجسيم: أبو الحسن الأشعري، الإبانة (١/ ٨٤، ٨٦، ١٣٦). أبو الحسن الأشعري، "رسالة إلى أهل الثغر"، (ص ١٢٣، ١٢٩). أبو منصور الماتريدي، التوحيد، (ص ٣٨- ٤٣). الباقلاني، " تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل"، (ص ٢٢٠-٢٢٦). الغزالي، "الاقتصاد في الاعتقاد"، (ص ٢٤- ٥٠). الغزالي، "قواعد العقائد"، (ص ٥١، ١٤٥، ١٥٩- ١٦٠). الغزنوي، "أصول الدين"، (ص ٦٧-٦٩). الفخر الرازي، "معالم أصول الدين"، (ص ٤٦، ٨١). الفخر الرازي، "المطالب العالية"، (٢/ ٧- ٢٣، ٢٥- ٣٤). الآمدي، "أبكار الأفكار"، (٢/ ٣- ٨٢). الآمدي، " غاية المرام في علم الكلام"، (ص ١٧٩ – ٢٠٠). التفتازاني، "شرح العقائد النسفية" (ص ١١٧-١١٨).

وانظر أهم الردود على المجسمة والتجسيم: الأسماء والصفات للبيهقي، ودفع شبه من تشبه وتمرد لابن الجوزي، دفع الشبه التشبيه للتقي الحصني، السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل لتقي السبكي، وتكملة الكوثري للسيف الصقيل، وفرقان القرآن للشيخ سلامة العزامي، ومقالات الدجوي، ومقالات الكوثري. فمن طالع هذه المصادر والمراجع بعناية لا تخفى عليه خافية من دخائل هؤلاء المجسمة. انظر: الكوثري، المقالات، (ص ٢٣٢).

وانظر أيضا: رأي الإمام مالك والمالكية في العواصم من القواصم لابن العربي (ص٢٠٨)، وعارضة الأحوذي لابن العربي (٢/ ٢٣٢)، والسيف الصقيل لتقي السبكي (ص١٩)، والتذكار للقرطبي (ص ٢٠٨)، وانظر رأي الشافعية: شرح المهذب للنووي (١/٢٥)، وكفاية الأخيار للحصني (ص٤٩٥). ودفع شبه التشبيه لابن الجوزي ص ١١ ط الكليات الأزهرية، وهو كاف في ذلك. وابن حزم الظاهري من أقسى من رد على المجسمة =

والمشكلة الأساسية عند المجسمة أنهم تعدوا الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة المشهورة الصحيحة الصريحة إلى ألفاظ لم ترد فيهما كذهابهم إلى أنه يتكلم بحرف وصوت، ويهبط بحركة، ويمشي ويثقل ويخف، ويقوم ويجلس ويستلقي، وأنه عال علوا حسيا أو فوقية حسية، أو بائن بينونة مسافة، وأن له جهة، وأنه له حدا، وأنه يمس، وأن له أبعاضا وفما ولهوات وأضراسا، إلى آخر هذه المخازي. ولأهل هذه النحلة السخيفة مخازٍ عبر التاريخ لا نطيل بذكرها، ولكن نؤكد على أنهم لا يظهرون إلا في أيام ضعف الإسلام، وأيام الفتن التي كقطع الليل المظلم، ويشهد التاريخ بأنه كلما استشرى شر المجسمة يستفحل أمر الإلحاد، وهذه قاعدة لم تنخرم في عصر من العصور(١). وعصرنا هذا شاهد على ذلك أيضا.

فعلى خلاف مذهب أهل السنة والجماعة في نفي الجسمية ولوازمها عن المولى عز وجل: نرى الدارمي صاحب النقض يذهب إلى أن حديث أطيط العرش من ثقل الله عليه ثقل آكام الحجارة والحديد، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، مع أن أطيط العرش عند أهل العلم بمعنى خضوعه لله سبحانه مجازا مشهورا، وخضوع أكبر مخلوق له سبحانه يدل على خضوع ما دونه بطريق الأولوية، كما في الجزء الذي ألفه الحافظ ابن عساكر في إثبات بطلان ذلك من حيث الصناعة الحديثية(٢).

وكتاب عثمان بن سعيد الدارمي مشحون بالنصوص التي يصرح فيها بأشياء لم يصرح بها الكتاب والسنة كالحد والغاية والمس والقيام والقعود والجلوس والحركة والمكان والجهة والفرجة بينه وبين خلقه ولوازم الجسمية، والاستقرار على ظهر بعوضة، والأقربية والأبعدية المكانية لمن على رأس جبل بالنسبة لمن على سطح الأرض(٣).

=

في الفصل ٢/ ٩٤ راجع: الكوثري، المقالات، (ص ٢٢٣).

(١) راجع: الكوثري، المقالات، (ص ٢٣٩-٢٤٤، ٢٤٦).

(٢) راجع: الكوثري، المقالات، (ص ٢١٥-٢٢١) باختصار وتصرف. وقد اهتم الكوثري بالرد على كتاب الدارمي هذا في عدة مقالات أخرى، انظر: مقالات الكوثري (ص ٢٢٢- ٢٤٤).

(٣) انظر أمثلة لنصوص عثمان بن سعيد الدارمي التي يثبت فيها الجسمية ولوازمها لله تعالى، في كتابه النقض على المريسي، (١/ ٢١٥، ٤٤١، ٤٥٨، ٥٠٤)، وتكلم (١/ ٢٢٣-٢٢٩) عن إثبات الحد بكلام صريح حتى قال: «وَاللَّهُ تَعَالَى لَهُ حَدٌّ لَا يَعْلَمُهُ أَحَدٌ غَيره»، ورغم النصوص التي تحتوي على تصريح بلوازم التجسيم فإنه يقول: (١/ ٤٤١): «فَإِنَّا لَا نَقُولُ: إِنَّهُ كَجِسْمٍ عَلَى جِسْمٍ»، وفي هذا من التناقض ما فيه.

وهو يستدل بآيات لا دلالة فيها على الحد والجسمية كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه: ٥]، ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾[الملك: ١٦]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾[النحل: ٥٠]، ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾[آل عمران: ٥٥]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[فاطر: ١٠]، ويعقب على هذه الآيات بقوله: «فَهَذَا كُلُّهُ وَمَا أَشْبَهَهُ شَوَاهِدُ وَدَلَائِل على الحَد وَمَنْ لَا يَعْتَرِفُ بِهِ فَقَدْ كَفَرَ بِتَنْزِيلِ اللَّهِ وَجَحَدَ آيَاتِ اللَّهِ»[١].

فليس في هذه الآيات تصريح بالحد ولا دلالة عليه، فضلا على أن يكفر من لا يعتقده، وما هذا إلا تشديد ما بعده تشديد.

ولا شك أن القول بما له حد وغاية ونهاية فهو الجسم الذاهب في الجهات، هو خطأ بالغ في الاعتقاد عند أئمة أهل السنة، حتى إن بعضهم صرح بإكفار من يقول بذلك كالإمام أبي منصور البغدادي وغيره[٢].

وعلى هذا النحو من التشبيه المفضي إلى التجسيم، والقول بلوازم التجسيم، بل والتجسيم الصريح أحيانا، مضت العديد من مؤلفات من هم على شاكلة عثمان بن سعيد الدارمي، مثل كتاب "السنة" المنسوب لعبد الله بن أحمد، والذي يذكر فيه عبارات من نحو: "وهل يكون الاستواء إلا بجلوس"، ونحو: "إذا جلس الرب على الكرسي سمع له أطيط كأطيط الرحل"[٣]، فتجاوز ما أتى به النص (الاستواء) إلى لوازمه الجسمية (الجلوس) التي لم يقل بها النص بل نفاها نفيا قاطعا بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى: ١١]، وهذا الكتاب محشو بالعديد من العبارات فيها طامات وبلايا من التجسيم والتشبيه من إثبات المشافهة عند كلام موسى، وتشبيه الصوت بالرعد، والثقل على العرش، وإسناد الظهر إلى الصخرة، وإثبات الأبعاض، وكف اليد، وأنه له حقو، إلى غير ذلك من طامات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا[٤].

---

(١) الدارمي، النقض، (١/ ٢٢٦).

(٢) البغدادي، الفرق بين الفرق، (ص ٣١٨).

(٣) انظر: "السنة" المنسوب لعبد الله بن أحمد، (١/ ١٠٥، ٣٠١).

(٤) انظر: "السنة" المنسوب لعبد الله بن أحمد، (١/ ١٧٥، ٢٠٨، ٢٨٤، ٢/ ٤٥٥، ٤٦١، ٤٧٠، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٧، ٥٢٥،

من أمثال هذه الكتب التي يعتد بها المتشددون، وهي مليئة بنحو هذه الطامات من التجسيم والتشبيه، كتاب التوحيد لابن خزيمة، وإن كان أفضل حالا من الكتابين السابقين[١].

والمشكلة عند هؤلاء هو تجاوز الإثبات إلى التشبيه، ولوازم الجسمية مما لم يذكر في كتاب ولا سنة، وهذا هو المحك والفاصل بين أهل السنة والجماعة وبين المشبهة والمجسمة من جهة، وبين المعطلة من جهة أخرى.

ولهذا فإن ابن خزيمة يصيب عندما يقرر قاعدة الإثبات بقوله: «فَنَحْنُ وَجَمِيعُ عُلَمَائِنَا مِنْ أَهْلِ الْحِجَازِ وَتِهَامَةَ وَالْيَمَنِ، وَالْعِرَاقِ وَالشَّامِ وَمِصْرَ، مَذْهَبُنَا: أَنَّا نُثْبِتُ لِلَّهِ مَا أَثْبَتَهُ اللَّهُ لِنَفْسِهِ، نُقِرُّ بِذَلِكَ بِأَلْسِنَتِنَا، وَنُصَدِّقُ ذَلِكَ بِقُلُوبِنَا، مِنْ غَيْرِ أَنْ نُشَبِّهَ وَجْهَ خَالِقِنَا بِوَجْهِ أَحَدٍ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ، عَزَّ رَبُّنَا عَنْ أَنْ يُشْبِهَ الْمَخْلُوقِينَ، وَجَلَّ رَبُّنَا عَنْ مَقَالَةِ الْمُعَطِّلِينَ، وَعَزَّ أَنْ يَكُونَ عَدَمًا كَمَا قَالَهُ الْمُبْطِلُونَ، لِأَنَّ مَا لَا صِفَةَ لَهُ عَدَمٌ، تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الْجَهْمِيُّونَ الَّذِينَ يُنْكِرُونَ صِفَاتِ خَالِقِنَا الَّذِي وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ فِي مُحْكَمِ تَنْزِيلِهِ، وَعَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ»[٢].

ولكن ابن خزيمة عند التطبيق يتجاوز هذه القاعدة إلى الإفراط في الإثبات وبما لا يدل عليه النص، فتراه[٣] يثبت الرجل له تعالى بقوله: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ﴾[الأعراف: ١٩٥]، وهذا غاية في سوء الفهم وسوء المعتقد لظهور أن الله سبحانه إنما عير عبدة الأصنام الذين يقرون بأن الإنسان لا يعبد إنسانا مثله حيث يعبدون جمادا هو أحط وأدون من الإنسان تصويرا لهذه الشناعة البالغة أبلغ تصوير، وليس المقصود بالآية أن المعبود يجب أن يكون ذا جوارح على ما وقع في فهم ابن خزيمة[٤].

وسنرى أن كثيرا من هؤلاء ممن ينتسب إلى الإمام أحمد، ومن ثم قام في وجههم الإمام ابن الجوزي منكرا عليهم هذا الانتساب وهذا الاعتقاد الباطل في كتابه الشهير "دفع شبه التشبيه"، والتقي الحصني في كتابه المشهور كذلك: "دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ما لا يليق إلى الإمام

(١) راجع: الكوثري، المقالات، (ص ٢٤٩).
(٢) ابن خزيمة، التوحيد، (١/ ٢٦).
(٣) ابن خزيمة، التوحيد، (١/ ٢٠٢).
(٤) راجع: الكوثري، المقالات، (ص ٢٤٩).

أحمد"، وكلاهما مطبوع، كما ألف علاء الدين البخاري[١] كتابه "الملجمة للمجسمة" والذي اشتد فيه في الرد على ابن تيمية.

أما نفي الجسمية فابتداء لا بد أن نقر أن العقل العادي يصعب عليه تصور وجود موجود ليس بجسم ولا حال فيه، ولا متحيز داخل العالم، ولا متناه في شيء من الجهات، ولهذا لا بد أولا أن نوقن بالتفرقة بين عالمي الغيب والشهادة، فلا يكتمل التنزيه الخالص لله عز وجل إلا بالتمسك بهذه التفرقة الحاسمة بين عالم الغيب وعالم الشهادة، مع الإيمان بكل ما تعرَّف الله به إلى خلقه على لسان رسله دون تمثيل ولا تعطيل، وإن كان هذا الطريق صعب على بعض الناس الذين ينزعون إلى التمثيل والتشبيه، ولا يكاد يؤمن بغير المحسوس.

وهكذا نجد أن كلا من طريقي الإثبات والتنزيه طريق لا بد منه، غير أن التطرف والغلو في أولهما قد يفضي إلى التجسيم، كما أن التطرف في ثانيهما قد يفضي إلى النفي والتعطيل، وهو أمر مهم نبه عليه العديد من العلماء كالطحاوي والغزالي، وابن تيمية نفسه[٢].

ومع كون الإمام أحمد أنكر على من يقول بالتجسيم، وقال: الأسماء مأخوذة بالشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلم يجز أن يسمى جسما لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يجئ في الشريعة ذلك فبطل[٣]. فالإمام أحمد حريص على قبول آيات الصفات كما وردت، ولكن مع تنزيهه تعالى عن كل مشابهة بالمخلوق: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١].

ولكن ظهرت طائفة من أتباعه خالفوه، ونزعوا للتشبيه والتجسيم «منهم ابن حامد والقاضي وتلميذه وابن الزاغوني، وهؤلاء ممن ينتمي إلى الإمام أحمد ويتبعهم الجهلة بالإمام أحمد... وبالغوا في الافتراء... حتى ابن حامد في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾[الرحمن: ٢٧] وقوله: ﴿إِلَّا

---

(١) هو: محمد بن محمد بن محمد البُخاري (ت ٨٤١هـ). وانظر بخصوص كتابه: الكوثري، المقالات، (ص ٢٥٦).

(٢) الطحاوي، "العقيدة"، (ص ٥٧-٦٠، ١٢٥، ١٢٦). والغزالي، "إلجام العوام"، (ص ٤٤-٤٥). وابن تيمية، "الواسطية"، (ص ١٥-١٦). وأ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٦٣-١٦٥).

(٣) القاضي أبو الحسين ابن أبي يعلى، "طبقات الحنابلة"، (١/ ٢٩٨). وحكاه أيضا الإمام البيهقي في كتابه مناقب أحمد عن الإمام أبي الفضل التميمي رئيس الحنابلة ببغداد أنه قال: "أنكر أحمد على من قال بالجسم..."، فذكر بقية الكلام، راجع: الكوثري، مقدمة (ص ٩٥ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

وَجْهَهُ﴾[القصص: ٨٨]، نثبت له وجها لا رأسا، وقال غيره: يموت إلا وجهه، وذكروا أشياء يقشعر الجسد من ذكر بعضها». ومن هنا قامت طائفة من علماء الحنابلة وغيرهم يقاومون هذا الغلو المخالف لعقيدة السلف والأئمة، كابن عقيل وأبي الحسن التميمي وابن الجوزي وتقي الدين[١].

ومع هذا جاء ابن تيمية فوقف موقفا غريبا، إذ قرر أن «لفظ الجسمية لا يوجد في كلام أحد من السلف لا نفيا ولا إثباتا، فكيف يحل أن يقال: مذهب السلف نفي التجسيم أو إثباته، بلا ذكر لذلك اللفظ أو معناه عنهم»[٢].

والحقيقة أن هذا يخالف المنقول عن الإمام أحمد كما تقدم، ويخالف المعهود من ابن تيمية نفسه إزاء كل بدعة، ومع هذا فإنه لم يحافظ على موقفه الوسط بين مثبتي الجسمية ونفاتها، بل مال أحيانا إلى الأولين، بل وربما دافع عنهم[٣]، لأنه يرى أن خطر التشبيه والتمثيل دون خطر النفي والتعطيل، كما أنه يثبت ما جاء من الصفات الخبرية كالنزول والاستواء ونحوهما مقررا أنه على حقيقته دون أن يُشفِع ذلك دائما بنفي المماثلة لأحوال المخلوقين مما قد يتبادر إلى الأذهان[٤].

بل إن ابن تيمية يصرح أحيانا بنسبة الحركة الاختيارية إلى الله تعالى، ويهتم كثيرا بإثبات عدم تماثل الأجسام[٥]، مما دعا خصومه إلى اتهامه بالتجسيم، ويرى بعض كبار الباحثين المعاصرين[٦] أنه فيما اطلع عليه كان ابن تيمية «دقيقا فلم يصرح بلفظ التجسيم، وكل ما في الأمر أنه يتساهل مع المجسمة، ويدافع أحيانا عنهم، وقد يثبت ما يرى غيره أنه من لوازم التجسيم كالحركة مثلا، ويشتد مع النفاة وكان أحرى به –وكإمام سلفي– أن ينكر على من صرح بإثبات الجسمية، لأنه بهذا خارج عن عقيدة السلف ومنحرف عنها طبقا لنقله هو لها، ولما ينقله عن أصحابه من تكفير المجسمة والمشبهة، حتى يقول: وأكثر أهل السنة من أصحابنا يكفرون المشبهة والمجسمة»، ويرى ابن تيمية

---

(١) راجع النقل عنهم ونقدهم: ابن الجوزي، "دفع شبه من شبه"، (ص ٦). وانظر: ابن تيمية، "نقض المنطق"، (ص ١١٨ وما بعدها)، وأ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٦٦-١٦٧).

(٢) ابن تيمية، "نقض المنطق"، (ص ١٢٥)، وهذه الفكرة متكررة عنده في عدة مؤلفات انظر مثلا: التدمرية، (ص ١٣٥)، والموافقة له، (١/ ١٤٤)، "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح"، (٤/ ٤٣٢).

(٣) ابن تيمية، "نقض المنطق"، (ص ١٨ وما بعدها).

(٤) انظر: ابن تيمية، "الموافقة"، (٢/ ١٨٣ وما بعدها).

(٥) انظر: ابن تيمية، "الموافقة"، (٢/ ١٨٣-١٨٤، ٢٥٦- ٢٥٩)، و"منهاج السنة"، (٢/ ٢٦ ط بولاق).

(٦) أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٦٨-١٦٩).

في الرسالة المدنية أن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى: ١١] يدل على انتفاء التجسيم والتشبيه، وربما كان هذا الموضع الوحيد الذي صرح فيه ابن تيمية بنفي التجسيم[(١)].

وفي مقابل صنيع ابن تيمية نجد ابن قدامة وهو شيخ الحنابلة بدمشق يقول: «وقال الإمام أحمد: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله ينزل إلى سماء الدنيا – وإن الله يُرى يوم القيامة» وما أشبه ذلك نؤمن بها لا كيف ولا معنى، ولا نرد شيئا منها، ونعلم أن ما جاء الرسول به حق... بلا حد ولا غاية... ولا نعلم كنه ذلك»[(٢)].

ولكن هناك العديد من نصوص التجسيم عند ابن تيمية التي فيها ما هو أقوى من مجرد التلميح أو الالتزام ويكاد يكون تصريحا، وليس مجرد إيماء أو تلويح، فمن ذلك قوله: «وَمن نفى الأين قَالَ لِأَن الأين سُؤال عَن الْمَكَان يَقُول وَالله لَيْسَ فِي الْمَكَان لِأَن الْمَكَان لَا يكون إِلَّا للجسم وَالله لَيْسَ بجسم لِأَن الْجِسْم لَا يكون إِلَّا مُحدثا مُمكنا فَلَا بُد لَهُ من هَذِه الْمُقدمَات أَو مَا يُنَاسِبهَا... ونقول قد وَردت الْآثَار الثَّابِتَة بِإِثْبَات لفظ الْمَكَان فَلَا يَصح نَفْيه مُطلقًا وَكَذَلِكَ نقُول فِي سَائِر الْمُقدمَات...»[(٣)]، فهذه العبارة تعنى أنه كما لا يصح نفي المكان مطلقا عنه تعالى لا يصح نفي الجسمية مطلقا عنه، وهي واضحة في هذا المعنى، وإن لم تكن صريحة.

وفى المقابل نجد له مواضع من كتبه بتضليل المجسمة أو تكفيرهم[(٤)]، كما نجد له مواضع يناقش فيها مشكلة الجسمية، ويناقش نفاة الصفات القائلين بأن إثبات الصفات يستلزم التجسيم، فيرد عليهم: «ولا ريب أن قولهم بتماثل الأجسام قول باطل»[(٥)]، ولا شك أنه استوفى مناقشة هذه المشكلة في كتابه "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح"[(٦)].

---

(١) ابن تيمية، "الرسالة المدنية"، (ص ٨ ط أنصار السنة ١٩٤٦).

(٢) ابن قدامة، "لمعة الاعتقاد"، (ص ١١-١٢).

(٣) ابن تيمية، "الاستقامة"، (١/ ١٢٧).

(٤) انظر مثلا: ابن تيمية، "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، (١/ ١٦٢). و"الجواب الصحيح"، (٤/ ٤٥١، ٤٥٣).

(٥) ابن تيمية، "التدمرية"، (ص ١١٩).

(٦) كما يظهر من النصوص السابقة لابن تيمية، فإن موقفه من التجسيم يصير موضع اشتباه إن لم يكن موضع تناقض، ويحتاج إلى مزيد بحث، وترتيب لنصوصه من الناحية التاريخية، للفصل بين الأول من آرائه والأخير منها، وبسبب هذا الاضطراب في نصوصه، اضطرب العلماء من بعده في نسبته للتجسيم ونفيه عنه، وقد حاول العلامة
=

وختاما فمن المؤكد أن التجسيم البحت أمر يرده الكتاب والسنة وأقوال أئمة الهدى، وينبذه البرهان العقلي، واعتقاد أن المعبود بحق يقوم ويجلس ويتحرك، وإثبات نحو ذلك من صنوف الحوادث له جل جلاله ما هو إلا اعتقاد بحلول الحوادث فيه سبحانه، وهذا الاعتقاد كفر صراح عند أهل الحق، على ما سيأتي التفصيل فيه.

تنزيه الله تعالى عن لوازم الجسمية من الزمان والمكان والجهة وحلول الحوادث:

الحقيقة أن علماء أهل السنة قد عنوا بنفي الجسمية ولوازمها كلها من النهاية والحد والزمانية والمكانية والحلول والاتحاد وحلول الحوادث بذات الله تعالى، تنزيها لله سبحانه وتعالى، ولا يعني ذلك رد ما أثبته الشارع من صفات كالرؤية[1].

فتنزيه الله جل شأنه عن سمات الحدوث وعن حلول الحوادث فيه مما ثبت في دين الإسلام بالضرورة، وعلى هذه العقيدة جرت الأمة من فجر الإسلام إلى اليوم، قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، وقال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾[النحل: ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[الإخلاص: ٤]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾[النحل: ٧٤]، وقال تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[الصافات: ١٨٠]. إلى غير ذلك من آيات التسبيح والتعالي الدالة على تنزه الله جل جلاله عن مشابهة المخلوقات في ذاته وصفاته وأفعاله حتى أصبحت هذه العقيدة راسخة كل الرسوخ في نفوس العامة والخاصة على حد سواء، بل العامة تجدهم أشد تهيبا من الخوض في ذات الله تعالى وصفاته من بعض من يصف في صف الخاصة.

=

القاسمي تحرير المسألة، ودفع تهمة التجسيم عنه، ونقل نصوص من اتهمه بذلك، وناقشهم في محاسن التأويل (٥/ ٢٨-٨٤)، واتهمهم بالتقصير في الوقوف على كلامه، والحق أنهم معذورون لاضطراب نصوصه كما اتضح لنا بجمعها، ولا يمكن كشف المسألة إلا بعد ترتيب نصوصه تاريخيًّا.

(١) انظر: أبو الحسن الأشعري، "اللمع"، (ص ٢٣ – ٢٤). والباقلاني، "التمهيد"، (ص ٢٤٨-٢٥٢). والبغدادي، "الفرق بين الفرق"، (ص ٢٠٢-٢١٢). وإمام الحرمين، "الإرشاد"، (٤٢-٤٣). والغزالي، "الاقتصاد"، (ص ٢٦). والشهرستاني، "الملل والنحل"، (١/ ١٤٧-١٥٤)، ونهاية الأقدام (ص ١٠٥). والفخر الرازي، "المحصل"، (ص ١١٤)، و"أساس التقديس"، (ص ٢٠-٢٦). أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٧٣-١٧٨).

وقال الإمام الحافظ الكبير البيهقي بعد أن روى حديث النزول ثلث الليل: «وهذا حديث صحيح رواه جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحاب الحديث فيما ورد به الكتاب والسنة من أمثال هذا، ولم يتكلم أحد من الصحابة والتابعين في تأويله، ثم إنهم على قسمين: منهم من قبله وآمن به ولم يؤوله ووكل علمه إلى الله ونفى الكيفية والتشبيه عنه.

ومنهم من قبله وآمن به وحمله على وجه يصح استعماله في اللغة ولا يناقض التوحيد... وفي الجملة يجب أن يُعلم أن استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج ولا استقرار في مكان، ولا مماسة لشيء من خلقه، لكنه مستو على عرشه كما أخبر بلا كيف بلا أين، بائن من جميع خلقه، وأن إتيانه ليس بإتيان من مكان إلى مكان، وأن مجيئه ليس بحركة، وأن نزوله ليس بنقلة، وأن نفسه ليس بجسم، وأن وجهه ليس بصورة، وأن يده ليست بجارحة، وأن عينه ليست بحدقة، وإنما هذه أوصاف جاء بها التوقيف، فقلنا بها ونفينا عنها التكييف، فقد قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى: ١١]، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[الإخلاص: ٤]، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[مريم: ٦٥]»(١).

يقول الإمام المحقق السعد التفتازاني: «واحتجَّ المخالف بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة والجوارح، وبأنَّ كلَّ موجودَيْن فرضًا لا بدَّ أن يكون أحدهما متَّصلًا بالآخر مماسًّا له أو منفصلًا عنه، مباينًا في الجهة، والله تعالى ليس حالًّا ولا محلاًّ للعالم، فيكون مباينًا للعالم في جهة، فيتحيَّز فيكون جسمًا أو جزء جسم مصوَّرًا متناهيًا.

والجواب: أنَّ ذلك وهمٌ محضٌ، وحكم على غير المحسوس بأحكام المحسوس، والأدلَّة القطعيَّة قائمة على التنزيهات، فيجب أن يفوَّض علم النصوص إلى الله تعالى على ما هو دأب السلف، إيثارًا للطريق الأسلم، أو يؤوَّل بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخِّرون دفعًا لمطاعن الجاهلين وجذبًا لطبع القاصرين، سلوكًا للسبيل الأحكم»(٢).

مسألة الزمان والمكان:

ولا بد هنا من التفرقة بين الله وخلقه، وأنه سبحانه فوق مقولتي الزمان والمكان الإنسانيتين،

---

(١) البيهقي، الاعتقاد، (ص ١١٦-١١٨). وانظر مزيدًا من النصوص للبيهقي عن مسألة الجسمية: شعب الإيمان (١/ ١٩٠، ٢٠٥).

(٢) التفتازاني، "شرح العقائد النسفية"، (ص ١٢٤-١٢٥).

وأنه متصف بكمالاته منذ الأزل، وهو في الوقت نفسه فعال لما يريد، كل يوم هو في شأن لا يشغله شأن عن شأن، فوجوده سبحانه ليس في زمان، ولا في مكان، وإن كان مذهب المجسمة يجر إليهما، وإذا كانت ذاته سبحانه غير زمانية، فكذلك صفاته وأفعاله فوق الزمان[(١)].

«إذ لو كان وجوده تعالى زمانيا أو مكانيا للزم قدم الزمان والمكان أو تقدمهما عليه، وكلاهما باطل، فقد صح في الحديث "كان الله ولا شيء معه"[(٢)]، وللزم حاجته إلى المكان، وهو تعالى الغني المطلق المستغني عما سواه، كان الله ولا زمان ولا مكان، وهو الآن عليه ما عليه كان، وللزم كونه محدودا مقدرا، وكل محدود ومقدر جسم، وكل جسم مركب محتاج إلى أجزائه، ويتقدس من له الغنى المطلق عن الحاجة»[(٣)].

وإذا لم يكن بين المسلمين من قال بأن وجود الله تعالى زماني، فإن منهم للأسف من تجاوز مذهب الإثبات - وهو السلف وأهل السنة - حيث أثبتوا لله تعالى ما أثبته لنفسه كالفوقية والعلو والاستواء على العرش مع عدم المماثلة والتشبيه بين الله وخلقه، إلا أن غلاة المجسمة قالوا بالمكان والاستواء الحقيقي.

فيرى ابن تيمية أن «كل هذا الكلام الذي ذكره الله؛ من: أنه فوق العرش، وأنه معنا؛ حق على حقيقته، لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة مثل أن يُظن أن ظاهر قوله: ﴿فِي السَّمَاءِ﴾[الملك: ١٦] أن السماء تقله أو تظله؛ وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان؛ فإن الله قد وسع كرسيه السموات والأرض وهو الذي يمسك السموات والأرض أن تزولا ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾[الروم: ٢٥]... وما ذكر في الكتاب والسنة، من قربه ومعيته، لا ينافي ما نذكر من علوه وفوقيته؛ فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته، وهو عليٌّ في دنوه، قريب في علوِّه»[(٤)].

---

(١) أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٨٨-٢٠٣) باختصار وتصرف واسعين. وراجع بخصوص نفي الزمان عنه تعالى: ابن حزم، "الفصل"، (١/ ١٨). والشهرستاني، "نهاية الأقدام"، (ص ١١٢). والآمدي، "أبكار الأفكار"، (١/ ١٥٤ ب، ١٥٥أ). والفخر الرازي، "أساس التقديس"، (ص ١٠-١١).

(٢) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٣٧١ برقم ٣٣٠٧، ولفظه: " كان الله ولا شيء غيره ".

(٣) بدر الدين بن جماعة، "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، (ص ٣٤٦- ٣٤٨).

(٤) ابن تيمية، "العقيدة الواسطية"، (ص ٨٤-٨٥)، ومجموع الفتاوى (٣/ ١٤٢).

ولقد غلا بعض الحنابلة في الإثبات حتى جنحوا إلى التشبيه والتجسيم، وأكدوا العلو والاستواء حتى يكاد يشبه التمكن الحقيقي، وهذا خطأ منهم، ولكن لا ينبغي أن ينسب إلى جميع الحنابلة، أو إلى مذهب السلف[١].

والحق الذي لا بد من الوقوف عليه أنه لم يرد في النصوص الشرعية ولا في مئات النصوص لأئمة السلف وأهل السنة كلمة الجهة ولا كلمة المكان، وإن كان لفظ الفوقية يستلزمهما فيجب الاقتصار عليه كما هو دأب السلف ومذهبهم في مثل هذه المواطن وعدم تجاوز ما ورد به النص إلى لوازمه[٢].

مسألة الجهة:

مسألة إثبات الجهة لله تعالى إحدى المسائل التي شاع نسبتها إلى ابن تيمية، حتى رد عليه معاصره الإمام الفقيه المحدث أحمد بن يحيى بن إسماعيل الشيخ شهاب الدين بن جهبل الكلابي الحلبي الأصل (ت ٧٣٣هـ) برسالة خصها للرد عليها[٣]، ومما قاله: «... مذهب الحشوية في إثبات الجهة مذهب واهٍ ساقطٌ يظهر فساده من مجرد تصوره حتى قالت الأئمة لولا اغترار العامة بهم لما صرف إليهم عنان الفكر ولا قطر القلم في الرد عليهم وهم فريقان: فريق لا يتحاشى في إظهار الحشو: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾[المجادلة: ١٨] وفريق يتستر بمذهب السلف لسحت يأكله أو حطام يأخذه أو هوى يجمع عليه الطغام الجهلة والرعاع السفلة لعلمه أن إبليس ليس له دأب إلا خذلان أمة محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك لا يجمع قلوب العامة إلا على بدعة وضلالة يهدم بها الدين ويفسد بها اليقين فلم يسمع في التواريخ أنه خزاه الله جمع غير خوارج أو رافضة أو ملاحدة أو قرامطة وأما السنة والجماعة فلا تجتمع إلا على كتاب الله المبين وحبله المتين وفي هذا الفريق من يكذب على السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ويزعم أنهم يقولون بمقالته ولو أنفق ملء الأرض ذهبا ما استطاع أن يروج عليهم كلمة تصدق دعواه وتستر هذا الفريق

(١) ابن تيمية، "نقض المنطق"، (ص ١٣٥ وما بعدها).

(٢) أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٩٦). وانظر: الغزالي، "إلجام العوام"، (ص ١٣-٢٤).

(٣) أوردها بتمامها في ترجمته: تاج الدين بن السبكي، " طبقات الشافعية الكبرى"، (٩/ ٥٣-٩٢). وقام أستاذنا الدكتور طه الدسوقي حبيشي بتحقيقها والتعليق عليها بتعليقات علمية ضافية، وقدم لها، ونشرها تحت عنوان: "الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية – فيما أورده في الفتوى الحموية".

بالسلف حفظا لرياسته والحطام الذي يجتليه: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ﴾ [النساء: ٩١]».

ثم يقول بعد ذلك: «ومذهب السلف إنما هو التوحيد والتنزيه دون التجسيم والتشبيه والمبتدعة تزعم أنها على مذهب السلف... ثم الحشوية إذا بحثوا في مسائل أصول الدين مع المخالفين تكلموا بالمعقول وتصرفوا في المنقول فإذا وصلوا إلى الحشو تبلدوا فتراهم لا يفهمون بالعربية ولا بالعجمية كلا والله، والله لو فهموا لهاموا ولكن اعترضوا بحر الهوى فشقوه وعاموا وأسمعوا كل ذي عقل ضعيف وذهن سخيف وخالفوا السلف في الكف عن ذلك مع العوام... ومن تقصى وفتش وبحث وجد أن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين والصدر الأول لم يكن دأبهم غير الإمساك عن الخوض في هذه الأمور وترك ذكرها في المشاهد ولم يكونوا يدسونها إلى العوام ولا يتكلمون بها على المنابر ولا يوقعون في قلوب الناس منها هواجس كالحريق المشعل وهذا معلوم بالضرورة من سيرهم»، ثم أخذ بعد ذلك في تتبع ما استدل به ابن تيمية على الجهة، وأجاب عليه.

قال المثبتون للجهة: نفي الْجِهَة عَن الْمَوْجُود يُوجب نَفْيه لِاسْتِحَالَة مَوْجُود فِي غير جِهَة.

وأجاب علماء أهل السنة: بأن الْمَوْجُود قِسْمَانِ:

١- مَوْجُود لَا يتَصَرَّف فِيهِ الْوَهم والحس والخيال والانفصال.

٢- وموجود يتَصَرَّف ذَلِك فِيهِ ويقبله.

فَالْأول مَمْنُوع لاستحالته، والرب لَا يتَصَرَّف فِيهِ ذَلِك إِذْ لَيْسَ بجسم وَلَا عرض وَلَا جَوْهَر، فصحَّ وجوده عقلا من غير جِهَة وَلَا حيّز كَمَا دلَّ الدَّلِيل الْعقلِيُّ عليه فَوَجَبَ تَصْدِيقه عقلا، وكما دلّ الدَّلِيل الْعقلِيّ على وجوده مَعَ نفي الجسمية والعَرَضية مَعَ بُعد الْفَهم الْحسي لَهُ فَكَذَلِك دلّ على نفي الْجِهَة والحيز مَعَ بُعد فهم الْحس لَهُ.

وَقد اتّفق أَكثر الْعُقَلَاء على وُجُود مَا لَيْسَ فِي حيّز كالعقول والنفوس والهيولى، وعَلى وجود مَا لَا يتصوره الذِّهْن كحقيقة نفس الْحَرَارَة والبرودة فَإِنَّهَا مَوْجُودَة قطعا وَلَا يتَصَوَّر الذِّهْن حَقِيقَتهَا، وَلم يقل أحد إِنَّهُم ادعوا مستحيلا أَو مُخَالفا للضَّرُورَة. وأما نحو قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[فاطر: ١٠]، ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[المعارج: ٤]، ونحو ذلك من الآيات فليس

المـراد بهـا غايـة المكـان، بـل غايـة انتهـاء الأمـور إليـه، كقولـه تعـالى: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾[الشورى: ٥٣]، ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[هود: ١٢٣][(١)].

إثباتهم لقيام الحوادث بذاته تعالى:

ومن جهة أخرى فقد قال الشيخ ابن تيمية وأتباعه بحلول الحوادث بذاته تعالى، وهذه المسألة تعرف أيضا بمسألة "قيام الأفعال بذاته"، وبمسألة "قيام الأمور الاختيارية بذاته"، ونحو ذلك من العبارات التي تعبر عن مسمى واحد، وهي من المسائل الأساسية عند ابن تيمية والتي بنى عليها مذهبه في الصفات الخبرية أو صفات الأفعال كالاستواء والنزول والمجيء والضحك....

وقد اضطرب ابن تيمية غاية الاضطراب في حكاية مذهب السلف في المسألة، فتارة يعترف اعترافا صريحا بأن السلف لم يتكلموا في هذه المسألة بنفي ولا إثبات، فتكلم هو فيها مثبتا مخالفا بذلك مذهب السلف، وتارة ينسب هذه المسألة إلى مذهب السلف وجمهور أهل الحديث، وتارة يجعلها مقتضى مذهبهم وما تدل عليه أقوالهم.

يقول ابن تيمية: «ولم ينطق أحد من سلف الأمة وأئمتها في حق الله تعالى بذلك، لا نفيًا ولا إثباتًا، بل قول القائل: إن الله جسم أو ليس بجسم، أو جوهر أو ليس بجوهر، أو متحيز أو ليس بمتحيز، أو في جهة أو ليس في جهة، أو تقوم به الأعراض والحوادث أو لا تقوم به، ونحو ذلك، كل هذه الأقوال محدثة بين أهل الكلام المحدث، لم يتكلم السلف والأئمة فيها، لا بإطلاق النفي ولا بإطلاق الإثبات، بل كانوا ينكرون على أهل الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا النوع في حق الله تعالى نفيًا وإثباتًا»[(٢)]. ويقول: «...إن الذين نفوا قيام الأمور الاختيارية بذات الله تعالى، وسموا ذلك نفي حلول الحوادث به، ليس لهم على ذلك حجة صحيحة: لا عقلية ولا سمعية»[(٣)].

ويرى أحد كبار العلماء المعاصرين[(٤)] محقا في ذلك أن هذا النص المهم لابن تيمية يدل على أن

---

(١) بدر الدين بن جماعة، "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، (ص ٣٤٩-٣٥١).

(٢) ابن تيمية، "درء تعارض العقل والنقل"، (١/ ٢٣٩).

(٣) ابن تيمية، "درء تعارض العقل والنقل"، (٩/ ١٨٩). وانظر مزيدا من النصوص عند ابن تيمية تدل على قوله بقيام الأفعال الاختيارية بذاته، وحلول الحوادث بها: "مجموع الفتاوى"، (١٢/ ٩٤، ٣٦٦، ١٦/ ٣٨٣)، "مجموعة الرسائل والمسائل"، (٣/ ٧٣)، "منهاج السنة النبوية"، (٢/ ١٢٩، ٣/ ١٩٣).

(٤) أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٨١ – ١٨٦) بتصرف.

قوله بحلول الحوادث بذاته تعالى يخالف السلف، ويتكلم فيما أعرضوا عنه ونهوا عن الخوض فيه، وهي إحدى المسائل التي تفلت فيها مذهب السلف من قبضته الجبارة، وإن كان هو يحاول تبرير ذلك تبريرا لا يقبله هو من خصومه، بأنه إنما اضطر إليه في محاورة نفاة الصفات والرد عليهم[١]، ولكن يبدو أن هذه الفكرة في ذهنه أعمق من مجرد المشاكلة في المصطلح، أو مسايرة الخصم في أسلوبه، حيث يبني ابن تيمية اختياره على رأيه في التسلسل التعاقبي للآثار وعدم تناهيه بحيث يكون جنسه لا أول له، وكل شخص منه حادثا، وهذا أصله في حلول الحوادث في ذاته تعالى، وأنه لا يستلزم – بحسب رأيه – حدوثه تعالى، بل هو مظهر كماله وقدرته وحياته الكاملة، وينتهي إلى القول «بقدم جنس الصفات والأفعال الإلهية مع حدوث آحادها طبقا لإرادته تعالى واختياره، وهو يمثل حجر الزاوية في آرائه في الصفات، ويتخذه أساسا للتوفيق بين ما قام عليه الدليل من القول بقدم الله تعالى بصفاته، وما جاءت به النصوص من إرادته للمحدثات وعلمه بالمتجددات، وسماعه لما يحدث من الأصوات... ومن كونه يتكلم بحرف، وينادي عباده تعالى بصوت إلى غير ذلك مما يدل على قيام الحوادث بذاته تعالى من السمع، فضلا عن دلالة العقل الذي يحكم بأن من يقدر على هذه الأمور بإرادته واختياره أكمل ممن لا يقدر عليها بإرادته واختياره»[٢].

لكن للأسف لا يمضي ابن تيمية على هذا كثيرا، فسرعان ما يتناقض وينسى ما نفى الكلام سلبا أو إيجابا فيه عن السلف، ويرى أن "قيام الأمور الاختيارية بذاته" «هو قول السلف وأئمة الحديث والسنة وكثير من أهل الكلام»[٣]، وهو ما يؤكده في موضع آخر قائلا: «وأما السلف والأئمة وأكابر أهل الحديث الذين يقولون لم يزل الله متكلما إذا شاء ولم يزل تقوم به الأمور الاختيارية فلا يرد عليهم شيء من هذه التناقضات الواردة على هؤلاء الأصناف من أهل الكلام والفلسفة وكذلك لا يرد على من وافقهم من أساطين الفلاسفة القائلين بقيام الأمور الإرادية بذاته وأنه لم يزل كذلك كما يقوله أبو البركات صاحب المعتبر وغيره من متقدمي الفلاسفة ومتأخريهم»[٤]، فابن تيمية يطلق النقل دون أدنى توثيق في هذه المسألة الخطيرة عن السلف والأئمة وأكابر أهل الحديث، وينقل عن

(١) ابن تيمية، "درء تعارض العقل والنقل"، (١/ ٢٤٠).

(٢) محمد خليل الهراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ١٣٦-١٣٧). وأ/ د حسن الشافعي، "الآمدي وآراؤه الكلامية"، (ص ٣٤٥).

(٣) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى" (٨/ ٣٨٠).

(٤) ابن تيمية، الصفدية (٢/ ١١١).

السلف ما يتوهمه لازمًا من إثبات الصفات الخبرية كأنه صريح مذهبهم، متناسيا أنه نفى قبل ذلك أن يكونوا تكلموا في ذلك بالنفي أو الإثبات، ولكن الثابت تاريخيا حقا أن هذا القول سبقه به الكرامية، ونَظَّر له عقليا الفيلسوف اليهودي الذي أغرم به ابن تيمية، وهو أبو البركات صاحب المعتبر، الذي يصرح ابن تيمية باسمه في هذه المسألة، فهو سلفه فيها على الحقيقة، وليس سلفنا الصالح الذين تبرأ ساحتهم من ذلك.

ثم يعود ابن تيمية فيخفف من غلوائه في نقل المذاهب في المسألة في موضع آخر فيقول: «فطوائف كثيرة من متكلمي المعتزلة والأشعرية والفقهاء وأهل الحديث والصوفية وغيرهم منعوهم هذا... وطوائف كثيرة من المتكلمين من الشيعة والمرجئة والكرامية وأهل الحديث والفقهاء والصوفية سلموا ذلك ونحن ننزل إلى التسليم... وهذا قول طوائف من أهل الكلام والفقه وجمهور أهل الحديث والتصوف وغيرهم وهو قول طوائف من الأوائل والأواخر حتى قال أوحدهم في زمانه أبو البركات صاحب المعتبر إلهية الباري لا تتم إلا مع هذا القول»[1]. وفي موضع آخر يقول: «وَكَذَلِكَ أَبُو البركات صَاحب الْمُعْتَبر الإِمَام فِي الفلسفة قَالَ بتجدد عُلُوم وإرادات لَهُ وَذكر أَن إلهيته لهَذَا الْعَالم لَا تصح إِلَّا مَعَ هَذَا القَوْل»[2].

ثم يقول في موضع آخر ما يوضح أن ما صرح به أنه مذهب السلف كما سبق نقله عنه هو مجرد مقتضى ما يذكر عن السلف من إثبات الصفات الخبرية، فيقول ابن تيمية في حكاية من يثبت قيام الأفعال بذاته المتعلقة بمشيئته أو ما يسمى مسألة حلول الحوادث: «وكثير من طوائف أهل الكلام يثبتها كالهشامية والكرامية والزهيرية وأبي معاذ التومني وأمثالهم كما ذكره الأشعري عنهم في المقالات وهو قول أساطين فلسفة المتقدمين كأبي البركات صاحب المعتبر وأمثاله من المتفلسفة وهو قول جمهور أئمة الحديث كما ذكره عثمان بن سعيد الدارمي وإمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة وغيرهما عن مذهب السلف والأئمة وكما ذكره شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري وأبو عمر بن عبد البر النميري. وقاله طوائف من أصحاب أحمد كالخلال وصاحبه وأبي حامد وأمثالهم وقاله داود بن علي الأصفهاني وأتباعه وهو مقتضى ما ذكروه عن السلف والأئمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى

(١) ابن تيمية، "بيان تلبيس الجهمية"، (٥/ ٢٣٨-٢٤٠).

(٢) ابن تيمية، "جامع الرسائل"، (١/ ١٨٠). وانظر لمزيد من النصوص عن المسألة عند ابن تيمية: "درء تعارض العقل والنقل"، (٢/ ١٥٩، ١٦٩، ١٦٤، ٢٠٩، ٢١٠، ٤/ ٢٨٤).

عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل والبخاري صاحب الصحيح وأمثالهم وعليه يدل كلام السلف»(١).

وهناك نص آخر لابن تيمية يظهر هذا التردد والحيرة في نقل مذهب السلف، يقول ابن تيمية: «وَأَمَّا جُمْهُورُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْحَدِيثِ فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ بِهَا أَوْ بِمَعْنَاهَا، وَإِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ لَا يَخْتَارُ إِلَّا أَنْ يُطْلِقَ الْأَلْفَاظَ الشَّرْعِيَّةَ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُعَبِّرُ عَنِ الْمَعْنَى الشَّرْعِيِّ بِالْعِبَارَاتِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ، مِثْلِ حَرْبٍ الْكِرْمَانِيِّ، وَنَقَلَهُ عَنِ الْأَئِمَّةِ، وَمِثْلُ عُثْمَانَ بْنِ سَعِيدٍ الدَّارِمِيِّ، وَنَقَلَهُ عَنْ أَهْلِ السُّنَّةِ، وَمِثْلُ الْبُخَارِيِّ صَاحِبِ الصَّحِيحِ، وَأَبِي بَكْرِ بْنِ خُزَيْمَةَ الْمُلَقَّبِ إِمَامَ الْأَئِمَّةِ، وَمِثْلُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَامِدٍ، وَأَبِي إِسْمَاعِيلَ الْأَنْصَارِيِّ الْمُلَقَّبِ بِشَيْخِ الْإِسْلَامِ، وَمَنْ لَا يُحْصِي عَدَدَهُ إِلَّا اللَّهُ»(٢).

ولا يخفى أن هناك بون شاسع بين أن يكون قول ما هو مذهب أو مقتضى مذهب، ولا شك أن حكاية ما هو مقتضى مذهب على أنه مذهب هو نوع من التدليس والغش في حكاية المذاهب إذا كان عن عمد، أو نوع من الجهل إذا كان عن غير معرفة بالفرق بينهما(٣).

ومن المقرر علميا والمتفق عليه أن لازم المذهب ليس بمذهب ما لم يلتزمه صاحب المذهب.

وانظر إلى حيرته وتردده في عزو هذا القول إلى أئمة الحديث في عبارته: «فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ بِهَا أَوْ بِمَعْنَاهَا، وَإِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ لَا يَخْتَارُ إِلَّا أَنْ يُطْلِقَ الْأَلْفَاظَ الشَّرْعِيَّةَ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُعَبِّرُ عَنِ الْمَعْنَى الشَّرْعِيِّ بِالْعِبَارَاتِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ»، فأين هذا في عبارات أئمة الحديث، بلفظه أو بمعناه، بل قصارى ما

---

(١) ابن تيمية، "شرح العقيدة الأصفهانية"، (ص ٦٨).

(٢) ابن تيمية، "منهاج السنة"، (١/ ٤٢٣).

(٣) وقد سرى هذا الغش والتدليس والمغالطة في حكاية المذاهب إلى أتباع ابن تيمية، ومن أمثلة ذلك قول الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٣٣هـ) في كتابه المشهور عند أتباعه "تيسير العزيز الحميد" (ص ٦١٩): "وهذا هو الذي عليه أهل السنة والجماعة من المحققين قيام الأفعال بالله سبحانه، وأن الفعل يقع بمشيئته تعالى وقدرته شيئًا فشيئًا ولم يزل متصفًا به، فهو حادث الآحاد قديم النوع، كما يقول ذلك أئمة أصحاب الحديث وغيرهم من أصحاب الشافعي وأحمد وسائر الطوائف..."، ونحوه في فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص ٤٨٩)، لعبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي (ت ١٢٨٥هـ).

ولا يُدرَى من هم أصحاب الشافعي وأئمة أصحاب الحديث وسائر الطوائف الذين يقولون صريحا بحلول الحوادث في ذاته تعالى؟!، إلا إذا كان ابن تيمية وأتباعه يكنون بذلك عن أنفسهم ترويجا لقولهم.

عندهم إثبات ما ورد في النصوص الشرعية من كتاب أو سنة، أما القول بأن هذه النصوص تؤدي إلى القول بحلول الحوادث في ذاته وأن معناها كذلك فلم يتفوه به إلا ابن تيمية.

ومن جهة أخرى فإن إثبات الصفات الخبرية والإيمان بها كما جاءت كالنزول والاستواء والمجيء كما هو مذهب السلف، لا يعني أنهم يوافقون على القول بمسألة حلول الحوادث بذاته تعالى التي يحاول ابن تيمية أن يجعلها لازما بينا من إثبات تلك الصفات، ويجعل من الضروري على كل من قال بإثباتها من السلف أن يلتزم بمسألة حلول الحوادث، وأن من نفى حلول الحوادث فقد نفى الصفات الخبرية فهذا مجرد توهم من ابن تيمية لا تساعده عليه الأقوال المروية عن السلف الصالح وأئمة الحديث، بل أقوالهم متواترة ومتطابقة على نفي أي مشابهة بينه وبين الحوادث، ومن ثم فأقوالهم مصرحة بنفي هذا اللازم والمقتضى الذي يحاول ابن تيمية أن يلصقه بهم وينسبه إليهم، وهو إنما تلقاه من الكرامية وأبي البركات.

وليس في عيون الكتب التي تُعْنَى بعقيدة السلف وأهل السنة والجماعة ومن اتبعهم إلى ما قبل ظهور ابن تيمية نسبة هذه المسألة بأي عبارة سميتها بحلول الحوادث أو قيام الأفعال الاختيارية أو نحو ذلك إلى أحد من السلف، وليس فيها غير إثبات الصفات الخبرية باللفظ الذي ورد في النصوص الشرعية، بل زيادة ولا نقصان، وليس فيها القول بالمسألة ولا بمعناها، ولا التعبير «الْمَعْنَى الشَّرْعِيِّ بِالْعِبَارَاتِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ» كما يزعم ابن تيمية، لأن هذا المعنى الشرعي المتوهم (حلول الحوادث) لا وجود له أصلا في النصوص وليس له وجود إلا في ذهن ابن تيمية[1].

---

(١) فتشنا طويلا عن مسألة "حلول الحوادث" أو "قيام الحوادث" أو "حلول الصفات" أو "قيام الأفعال" أو "قيام الأمور" بذاته تعالى ونحو ذلك من العبارات التي استخدمها ابن تيمية، ولم نقف لها على أثر في العديد من مصادر عقائد التي ألفها أهل الحديث والحنابلة: كـ " الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن"، لأبي الحسن عبد العزيز بن يحيى بن مسلم بن ميمون الكناني المكي (ت ٢٤٠هـ)، و"أصول السنة" للإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، و"عقيدة الإمام أحمد" رواية أبي بكر الخلال، و"السنة" لعبد الله بن أحمد بن حنبل، و"شرح السنة"، لأبي محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري الحنبلي (ت ٣٢٩هـ)، و"اعتقاد أئمة الحديث" لأبي بكر الإسماعيلي (ت ٣٧١هـ)، و"الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة " لابن بَطَّة العكبري (ت ٣٨٧هـ)، وكتابي "الإيمان" و"التوحيد"، لابن منده (ت ٣٩٥هـ)، و"شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة"، للالكائي (ت ٤١٨هـ) وهو من أجمع الكتب لأقوال السلف في العقائد. إلى غير ذلك من كتب أهل الحديث ليس في شيء منها إثبات هذه المسألة.

وإنما ستجد هذه المسألة فحسب عند ابن تيمية على ما سبق بيانه من خلال نصوصه، وعند أتباعه الذين وافقوه على رأيه بداية من تلاميذه المباشرين كابن القيم، وانتهاء بأتباعٍ من مدعي السلفية من أتباع محمد بن عبد الوهاب[(١)]. وإن كنا سنجد من ينجو من تأثير ابن تيمية من متأخري الحنابلة، ويلتزم بمذهب أهل السنة الحقيقي كالسفاريني[(٢)].

وابن تيمية يصرح بأنه يصحح ما اختاره أبو البركات في المسألة فيقول: «وأما أبو البركات فإنه من المثبتين للصفات والأفعال القائمة بذاته، وهو لم يُقم حجة على قدم شيء من العالم، وإنما أبطل

(١) انظر مثلا: ابن أبي العز (ت ٧٩٢هـ) في شرح الطحاوية (١/ ٩٧)، ومحمد بن ناصر بن عثمان بن معمر النجدي التميمي الحنبلي (ت ١٢٢٥هـ) في "التحفة المدنية في العقيدة السلفية" (ص ١١٧)، وسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٣٣هـ) في كتابه المشهور عند أتباعه "تيسير العزيز الحميد" (ص ٦١٩)، وعبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي (ت ١٢٨٥هـ) في فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص ٤٨٩)، وأحمد بن إبراهيم (ت ١٣٢٧هـ) في "توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم" (٢/ ٢٩٧)، وحافظ بن أحمد بن علي الحكمي (ت ١٣٧٧هـ) في "معارج القبول" (١/ ٣٧٧).

ومن صريح ذلك كلام الشيخ سليمان بن سحمان النجدي في "تنبيه ذوي الألباب السليمة عن الوقوع في الألفاظ المبتدعة الوخيمة" (ص ٢٠) معتبرا أن قول "كلام الله قديم" بدعة وأن الصواب "والذي عليه أهل السنة والجماعة المخالفون لأهل البدع أن كلام الله سبحانه وتعالى حادث الآحاد قديم النوع، وأنه يتكلم بمشيئته وقدرته إذا شاء لا يمتنع عليه شيء أراده وأن الله تعالى متصف بالأفعال الاختيارية القائمة به فهو سبحانه قد تكلم في الأزل بما شاء ويتكلم فيما لم يزل بقدرته ومشيئته بما أراد وهو الفعال لما يريد. وإذا كان القول بأن "كلام الله قديم" بدعة، فهل ورد في السنة أو عن أحد من السلف القول بأنه "حادث الآحاد قديم النوع"؟

ويرى أ/ د محمد بن خليفة بن علي التميمي (الأستاذ بجامعة المدينة المنورة) في دراسته التي قدم بها لكتاب العرش للحافظ الذهبي (١/ ٥٣) أن عدم القول بقيام الحوادث بذاته نوع من البدعة!!، فيقول: "... ابن كلاب كان في طريقته يميل إلى مذهب أهل الحديث والسنة، لكن كان في طريقته نوع من البدعة، لكونه أثبت قيام الصفات بذات الله، ولم يثبت قيام الأمور الاختيارية بذاته". وانظر له أيضا المواضع التالية (١/ ٧٦، ١٠٢-١٠٥، ٢٠٩)، وقد حصر الباحث نفسه في مقولات ابن تيمية وتصوراته للمسألة ولم يحاول أن ينقدها نقدًا علميًّا.

(٢) حيث يقول السفاريني في "لوامع الأنوار البهية" (١/ ١٥٩) جوابا على إلزام الفلاسفة من يقول بأنه: "يَعْلَمُ الْجُزْئِيَّاتِ" بأنه "يلزَم التَّغَيُّرُ فِي عِلْمِهِ، وَهُوَ قَائِمٌ بِهِ، فَيَلْزَمُ قِيَامُ الْحَوَادِثِ بِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ"، فيقول السفاريني: "مَنْعُ التَّغَيُّرِ فِي نَفْسِ الْعِلْمِ، فَإِنَّ الْمُتَغَيِّرَ تَعَلُّقُهُ لَا نَفْسُهُ، وَتَغَايُرُ الْإِضَافَاتِ وَالنِّسَبِ جَائِزٌ".

قول من قال بأنه فعل بعد أن لم يفعل. والذي تقتضيه حججه العقلية الصحيحة وحجج سائر العقلاء، إنما هو موافق لما أخبرت به الرسل لا مخالف لها»[١].

ومن العجائب أنه يختار القول بقيام الأفعال الاختيارية به تعالى وتجدد الإرادات لأن «هذا القول يبطل حجتهم في قدم العالم ويبين أنه فاعل بمشيئته وقدرته أفعالا متعاقبة شيئا بعد شيء»[٢]، فحتى يبطل على بعض الفلاسفة مذهبهم في قدم العالم، يبطل على المسلمين عقيدتهم في قدم الصانع وإجلاله وتنزيهه عن الحوادث، وهو في ذلك كما رأينا معجب برأي أبي البركات البغدادي الفيلسوف اليهودي ويتبنى مقولاته وأدلته وتقريراته في المسألة، ويكيل له المدح حتى يمكنه التورك على كلامه.

لا غرو بعد ذلك أن يذهب بعض المؤرخين لفكر ابن تيمية إلى أن هذا القول – حلول الحوادث في الله سبحانه من المسائل التي أخذها ابن تيمية من فلاسفة اليهود وهي مسألة سنعود إليها في موضع آخر من البحث - أخذه من أبي البركات بن مَلكا، فيلسوف اليهود المتمسلم[٣]، بل ابن ملكا احتاط في العبارة واقتصر على مثل العلم والإرادة، فجعله يتغير بالنظر إلى ما قبل حدوث الشيء وما بعد حدوثه، وعدّ أن هذا التغير غير ضار، وابن تيمية وسَّع دائرة الكلام، فجعله يشمل الضحك والحد، والحركة والمجيء والمس، والكلام بحرف وصوت، وما إلى ذلك من عوارض الأجسام كما تجد جراءته البالغة على إثباتها له في منهاجه ومعقوله، ورده على أساس التقديس...»[٤].

وذهب عالم جليل آخر معاصر إلى أن ابن تيمية قد تأثر فيها بمذهب الكرامية، الذين أورثوه أشياء أخرى[٥]، بل دفعت بعض أقرب الباحثين صلة بفكر ابن تيمية إلى عدم الرضا عن غلوه في هذه المسألة ومتابعته للكرامية فيها، مقرا بأننا «نجد ابن تيمية يمس مذهب الكرامية مسا رفيقا ولا يشتد في نقده كما فعل مع الطوائف السابقة (الفلاسفة – المعتزلة – الجهمية – الأشاعرة) وذلك لموافقتهم له في كثير من أصول مذهبه، فقد جوزوا (يقصد الكرامية) قيام الحوادث بذاته تعالى، بل

---

(١) ابن تيمية، "درء تعارض العقل والنقل"، (٩/ ٢٥٤).

(٢) ابن تيمية، الصفدية، (١/ ٤٦).

(٣) راجع: ابن ملكا البغدادي، "المعتبر في الحكمة" (٣/ ٤٥، ٧١، ٧٧، ٨٣).

(٤) الكوثري، مقدمة "براهين الكتاب والسنة الناطقة"، (ص ١٤٢- ١٤٤ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

(٥) علي سامي النشار، "نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام"، (١/ ٢٨٩- ٢٩٣، ٦٣٧، ٦٤٠).

ربما كانوا أول من أحدث هذه المقالة في الإسلام، وأثبتوا أنه تعالى يوصف بالصفات الاختيارية فهو يتكلم بمشيئته وهو يريد بإرادات حادثة في ذاته، ويسمع ويبصر كذلك بسمع وبصر حادثين في ذاته، ونقطة الفرق بينهم وبين ابن تيمية أنهم منعوا قيام حوادث لا أول لها بذاته، وجعلوا لما يحدث بذاته ابتداء كما أن ما يحدث في ذاته عندهم قابل للزوال، أما ابن تيمية فكان يقول بقيام حوادث لا أول لها بذاته تعالى، وهي عنده تحدث ثم تزول»[1].

ومن اللطائف أن الشيخ خير الدين الألوسي (ت ١٣١٧هـ) في محاولة دفع هذه المسألة عن ابن تيمية، والتي اعتبرها من تشنيعات السبكي وابن حجر على ابن تيمية، قال: «وأنت تعلم أن عدم قيام الحوادث بذاته تعالى مما اتفق عليه أهل السنة إلا الكرامية»[2].

فأفادنا هذا النص من أحد أهم المدافعين عن ابن تيمية أمرين:

أولهما: أن هذه المسألة من المسائل الشنيعة، ولكنها للأسف ثابتة عن ابن تيمية كما مضى في الكثير من نصوص كلامه. وقد أصاب ابن حجر الهيتمي في نسبتها لابن تيمية، ولم يصب الألوسي في ذكرها في محاكمته التي سماها "جلاء العينين في محاكمة الأحمدين" محاولا تبرئة ابن تيمية منها وتخطئة ابن حجر في نسبتها إليه.

ثانيهما: اتفاق أهل السنة إلا الكرامية على عدم قيام الحوادث بذاته تعالى، وهو النقل الصحيح عن أهل السنة، وليس كما زعم ابن تيمية.

والحق أن قول أئمة أهل السنة والجماعة من الأشعرية بحدوث صفات الأفعال كان توقيا لفكرة حلول الحوادث بذاته، فلو كان الخلق والرزق والإحياء والإماتة صفات قديمة قائمة بالذات، وهي مع ذلك مرتبطة بالحوادث المتجددة فربما أفضى ذلك إلى حلول الحوادث بذات الله، ولهذا ذهبوا إلى أن هذه الأمور من أفعاله تعالى، لا من صفات ذاته، ولما كانوا يرون أن الفعل هو نفس المفعول، ففي حالة الخلق ليس هناك إلا الخالق والمخلوق، وليس هناك ثالث، كما قالت أئمة الماتريدية من أهل السنة والجماعة: إن هناك خالقا ومخلوقا وتخليقا، وبناء على هذا فإنه لا يلزم منه حلول الحوادث

---

(١) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ١٠٠).

(٢) خير الدين الألوسي، "جلاء العينين في محاكمة الأحمدين"، (ص ٢٩٩-٣٠٠).

بذاته، ولا يتجدد في الذات شيء، وإنما تتجدد الحادثات نفسها وتعلقات القدرة الإلهية بها، وهذا أمر خارج عن الذات لا مانع من تجدده في نظرهم[١].

وقد تنوعت الأدلة العقلية التي استدل بها أهل السنة على إبطال القول بقيام الحوادث بذاته، وإن كان بعضها لا يخلو من مناقشة، فمن أدلتهم: أنه لو جاز قيام الحوادث بذاته لاستحال خلوه عنها، وما استحال خلوه من الحوادث حادث، وذلك محال عليه تعالى.

ومنها: أنه لو حلت الحوادث بذاته تعالى لكان متغيرا، والتغير يحوج إلى مغير ومرجح، والله منزه عن ذلك.

ومنها -وهو الدليل المسمى بقاعدة الكمال-: أنه لو جاز قيام الحوادث به فعند اتصافه بها إما أن توجب له نقصًا أو كمالا أو لا نقص ولا كمال لا سبيل إلى القول بالأخير، فإن وجود الشيء في ذاته أشرف من عدمه... ولا سبيل للأول لأنها لو أوجبت له كمالا للزم قدم هذا الكمال ضرورة ألا يكون الباري ناقصا قبل حصوله، فلم يبق إلا أن تفيده نقصا، وهذا ظاهر البطلان أيضا، إذ الباري لا يكون مشروفا ولا ناقصا بالنسبة إلى المخلوق[٢].

ومن الآثار الخطيرة المترتبة على القول بحلول الحوادث في ذاته تعالى أنه «يسد باب القول بحدوث الأجسام، بدليل حلول الحوادث فيها، وهذا يؤدي إلى نفي وجود الصانع جل جلاله، وهذا الخزي ناشئ من قياس الغائب على الشاهد؛ لأننا نرى الشخص شابا، ثم كهلا، ثم شائبا، فيتغير علمنا تبعا لتغير الشخص المعلوم، فلو قسنا علم الله بهذا الشخص في أطواره بعلمنا به، يتوهم التغير في علم الله، فحاشاه من ذلك؛ لأن علم الله لا يشبه علم المخلوق بوجه من الوجوه في غير مجرد الاسم، وكذا سائر الأسماء والصفات، بل علم الله حضوري ثابت غير متغير، وعلم العبد بالمتجددات حصولي ارتسامي متغير، فلتقريب الأمر إلى الأذهان نضرب مثلا، فنقول: إذا فرضنا

---

(١) انظر: الشهرستاني، "نهاية الأقدام"، (ص ١١٥). سعد الدين التفتازاني، "شرح العقائد النسفية"، (٣٠٨-٣٢٤)، أ/ د علي سامي النشار، "نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام"، (١/ ٢٨٨-٢٩٣). أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٨٢-١٨٣).

(٢) أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ١٨٦-١٨٨). وللتوسع بخصوص أدلة المسألة والنقاش حولها راجع: الآمدي، "أبكار الأفكار"، (٢/ ٢٠- ٣٤). والشهرستاني، "نهاية الأقدام"، (ص ١١٥-١١٦).

أسطوانة كبيرة عليها ألوان من الأعلام العريضة المتوازية من أسود وأبيض وأحمر إلى غير ذلك، فلا شك أن باصرتنا لقوتها ترى تلك الأعلام الملونة بمرة واحدة بدون ماض ولا استقبال، ومن غير تقدم لون على لون، بخلاف النملة، فإننا إذا وضعناها على العلم الأسود مثلا ترى باصرتها لضعفها أنها تمشى في صحراء من السواد، ثم في صحراء من البياض،... وإبصارها يتغير من سواد إلى بياض إلى حمرة وما ذلك إلا من ضعف باصرتها بالنظر إلى باصرتنا التي تبصر جميع تلك الأعلام الملونة بمرة واحدة، وكذلك علمنا يتغير من حال إلى حال، من ضعف علمنا بأطوار هذا الشخص، بخلاف علم علام الغيوب الذي لا يتقيد بزمان ولا بمكان، وما ضربنا ذلك المثل إلا لمجرد التقريب في التصور وإلا فأين هذا من ذاك»[1]، «وتجدد علمنا بتجدد المعلوم المتغير ناشئ من النقص في علمنا، ففي علمنا ماض ومستقبل لهذا، فلا يمكننا علمُ الكل بمرة واحدة، بخلاف علم الله جلت عظمته لأن علمه ليس بارتسامي، وحصولي، بل حضوري وحداني يشمل المعلومات كلها على أطوارها جميعها بمرة واحدة... ومن الظاهر أن من لا يرى حلول الحوادث في الجوهر دليل حدوثه: لا يجد دليلا على حدوث العالم، فيضطر إلى القول بقدم العالم المستلزم استلزاما أوليا استغناء العالم عن الصانع، وهذا بمعنى نفي الصانع، وأحدوثة الحدوث الذاتي مع عدم سبق العدم: حديث خرافة، ابتُدِع لتحبيب فلسفة اليونان وللجمع بينها وبين حكمة القرآن، وضربُ المثل لذلك بحركة اليد وحركة المفتاح مغالطة، لسبق وجود اليد سبقا زمانيا على وجود حركتها المجامعة لحركة المفتاح»[2].

قولهم بالعالم قديم بالنوع حادث بالشخص تبعا لابن تيمية:

وربما يُعبَّر عن هذه المسألة بعبارات أخرى: كالقول بأن "العالم قديم بالجنس حادث بالشخص"، أو "بحوادث لا أول لها"، أو مسألة "القدم بالنوع"، أو "تسلسل الحوادث".

على أن الشيخ ابن تيمية قد نسبت إليه بعض المسائل غير المقبولة في العقيدة، وقد اختلف العلماء والباحثون في صحة نسبتها إليه، كالقول بقدم العالم، فإن ابن تيمية ضعف أدلة المتكلمين على حدوث العالم، فحمله بعضهم على أنه ذهاب منه إلى قدم العالم، كتقي الدين الحصني، ونسب إليه

---

(١) الكوثري، مقدمة "براهين الكتاب والسنة الناطقة" للعلامة الشيخ سلامة العزامي (ص ١٤٣-١٤٤ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

(٢) الكوثري، مقدمة "المقدمات الخمس والعشرون..." (ص ٢٢٣ – ٢٢٤ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

الجلال الدواني في شرح العقائد العضدية أنه يقول في العرش: «إنه قديم بالجنس حادث بالشخص». وحتى أقرب الباحثين لفكره وهو الشيخ محمد خليل هراس يذكر أن مذهب ابن تيمية أن جميع حوادث العالم عنده قديمة بالجنس حادثة بالشخص لا فرق بين العرش وغيره، بينما يعتقد عالم جليل معاصر أن هذا غير صحيح، وإن كان ابن تيمية يجوِّز قيام الحوادث بذاته تعالى كما سبق[(١)].

والذى نراه صحة نسبة المسألة لابن تيمية لتصريحه بها في مواضع من كتبه، فيقول في ختام بعض فتاويه: «والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع وذكر ما يتعلق بهذا الباب من الكلام في سائر الصفات: كالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام في تعدد الصفة واتحادها وقدمها وحدوثها أو قدم النوع دون الأعيان أو إثبات صفة كلية عمومية متناولة الأعيان مع تجدد كل معين من الأعيان أو غير ذلك مما قيل في هذا الباب فإن هذه مواضع مشكلة وهي من محارات العقول»[(٢)]، وذكر نحو هذه العبارة في موضع آخر لكن قال: «... أو قدم النوع دون الأعيان، أو إثبات صفة كلية، فإن عمومها متأولة بالأعيان مع تجدد كل معين من الأعيان»[(٣)].

ويوضح مذهبه بأوضح من هذا في موضع آخر فيقول: «... إذا كان قادرا عليه فالموجب له ليس شيئا بائنا من خارج بل هو من نفسه. فيمتنع أن يجعل نفسه مريدة بعد أن لم تكن فيلزم أنه ما زال مريدا قادرا. وإذا حصلت القدرة والإرادة وجب وجود المقدور. وأهل الكلام الذين ينازعون في هذا يقولون لم يزل قادرا على ما سيكون. فيقال لهم: القدرة لا تكون إلا مع إمكان المقدور إذا كانت القدرة دائمة؛ فهل كان يمكنه أن يفعل المقدور دائما؟ وهم يقولون: لا بل الإمكان إمكان الفعل حادث. وهذا يناقض إثبات القدرة وإن قالوا: بل الإمكان حاصل تبين أنه لم يزل الفعل ممكنا فثبت إمكان وجود ما لا يتناهى من مقدور الرب. وحينئذ؛ فإذا كان لم يزل قادرا والفعل ممكنا وهذا الممكن قد وجد فيما لا يزال فالموجب لوجود جنس المقدور كالإرادة مثلا إما أن يكون وجودها في الأزل ممتنعا فيلزم امتناع الفعل وقد بينا أنه ممكن. وأيضا إذا كان وجودها ممتنعا لم يزل ممتنعا لأنه لا شيء هناك يجعلها ممكنة فضلا عن أن تكون موجودة. ومعلوم أن وجودها بعد أن لم تكن لا بد له من

---

(١) انظر: تقي الدين الحصني، "دفع شبه من شبه"، (ص ٦٠-٦١). والدواني، "شرح العقائد العضدية"، (ص ١٧٦). والهراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ١٧٧). وأ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ٢٤٩).

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، (١٢/ ١٦١).

(٣) ابن تيمية، "مجموع الرسائل والمسائل"، (٣/ ١١٢).

موجب. وإذا كان وجودها في الأزل ممكنا فوجود هذا الممكن لا يتوقف على غير ذاته وذاته كافية في حصوله. فيلزم أنه لم يزل مريدا. وهكذا في جميع صفات الكمال متى ثبت إمكانها في الأزل لزم وجودها في الأزل. فإنها لو لم توجد لكانت ممتنعة إذ ليس في الأزل شيء سوى نفسه يوجب وجودها. فإذا كانت ممكنة والمقتضي التام لها نفسه لزم وجوبها في الأزل. وهذا مما يدل على أنه لم يزل حيا عليما قديرا مريدا متكلما فاعلا إذ لا مقتضي لهذه الأشياء إلا ذاته وذاته وحدها كافية في ذلك. فيلزم قدم النوع وأنه لم يزل متكلما إذا شاء لكن أفراد النوع تحصل شيئا بعد شيء بحسب الإمكان والحكمة... ففي قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۞ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾[العلق: ١، ٢] وفي قوله: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۞ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾[العلق: ٣، ٤] دلالة على ثبوت صفات الكمال له وأنه لم يزل متصفا بها. وأقوال السلف في ذلك كثيرة. وبهذا فسروا قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[النساء: ١٥٨] ونحوه كما ذكره البخاري في صحيحه عن ابن عباس ورواه ابن أبي حاتم من عدة طرق لما قيل له: قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ﴾ كأنه كان شيء ثم مضى؟ فقال ابن عباس: هو سمى نفسه بذلك ولم يزل كذلك. هذا لفظ ابن أبي حاتم من طريق أبي معاوية عن الأعمش عن المنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. فقال ابن عباس: كذلك كان ولم يزل. ومن رواية عمرو بن أبي قيس عن مطرف عن المنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. قال: أتاه رجل فقال: سمعت الله يقول: ﴿وَكَانَ اللَّهُ﴾ كأنه شيء كان؟ فقال ابن عباس: أما قوله: ﴿كَانَ﴾ فإنه لم يزل ولا يزال و﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[الحديد: ٣]. ومن رواية عبد الرحمن بن مغرا عن مجمع بن يحيى عن عمه عن ابن عباس قال: قال يهودي: إنكم تزعمون أن الله كان عزيزا حكيما فكيف هو اليوم؟ فقال ابن عباس: إنه كان في نفسه عزيزا حكيما. وهذه أقوال ابن عباس تبين أنه لم يزل متصفا بخبر " كان" يزال كذلك وأن ذلك حصل له من نفسه. فلم يزل متصفا في نفسه إذا كان من لوازم نفسه ولهذا لا يزال لأنه من نفسه. وقال أحمد بن حنبل: لم يزل الله عالما متكلما غفورا. وقال أيضا: لم يزل الله متكلما إذا شاء»[1].

ومهما كان مراد ابن تيمية تأكيده وهو إثبات أن الخلق دائم ومستمر، ولكن الذي لا يحتاج إلى تأكيد أن كل موجود ومخلوق فهو مسبوق بالعدم وموجود بقدرة الله تعالى وإرادته، وليس مقارنا

---

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، (١٦/ ٣٦٦- ٣٧٠). ولمزيد من النصوص التي توضح موقف ابن تيمية في هذه القضية ورده على من قال "بامتناع حوادث لا أول لها"، انظر: منهاج السنة النبوية، (٢/ ٢٦١-٢٧٠).

لخالقه في الوجود، وهذه حقيقة يرى ابن تيمية نفسه أنها فطرية لا تكاد تحتاج إلى برهنة[1]، وابن تيمية كما تبين من نصوصه السابقة يرى أن الكمال الإلهي، وقدم الصفات الإلهية تقتضي الذهاب إلى قدم الحوادث بالنوع، لأنه تعالى لم يزل خالقا مريدا قادرا، ومنع القول بـ "حوادث لا أول لها" يقتضي تعطيل الصفات بحسب رأي ابن تيمية.

ولا بد هنا من التمييز بين مذهب ابن تيمية وبين مذهب الدهرية القائلين بتعدد القدماء وبأن الحوادث لا أول لها، فالذي حمل ابن تيمية على مذهبه شدة الغلو في الإثبات – توجسا وتحسسا من التعطيل – مما جعله يلتزم لوازم لم يتفوه بها أحد من السلف، وهذا الغلو الشديد في الإثبات يفسر لنا آراءه كافة من التزام لوازم في مشكلات الصفات ومباحث الألوهية أوقعته فيما أخذه عليه خصومه من الوقوع في الحشو والتجسيم والتشبيه.

وقد سرى القول بحوادث لا أول لها إلى أتباع ابن تيمية، فعلى سبيل المثال يقول الشيخ ابن أبي العز شارح الطحاوية: «وَالْقَوْلُ بِأَنَّ الْحَوَادِثَ لَهَا أَوَّلٌ، يَلْزَمُ مِنْهُ التَّعْطِيلُ قَبْلَ ذَلِكَ، وَأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَمْ يَزَلْ غَيْرَ فَاعِلٍ ثُمَّ صَارَ فَاعِلًا»[2].

نقد القول بحوادث لا أول لها:

الذى يبدو لنا أن القول بـ "قدم العالم بالنوع وحدوثه بالشخص" أو "حوادث لا أول لها" هو أحد الأقوال التي تلقاها ابن تيمية من أبي البركات البغدادي، والذي يميل إلى القول بذلك لكن يعبر عنه بعبارة أخرى، حيث يرى قدم العالم المعلولي دون الزماني، لأن الحدوث المعلولي يعني وجود العالم بعد الألوهية في المرتبة والذات وليس بالوقف بالزمان[3].

---

(١) ابن تيمية، "منهاج السنة النبوية"، (١/ ٣٥٨-٣٥٩). أ/ د حسن الشافعي، "لمحات من الفكر الكلامي"، (ص ٢٤٩).

(٢) ابن أبي العز، "شرح الطحاوية"، (١/ ١١١)، وانظر أيضا: المصدر نفسه (١/ ١٠٣-١٠٤، ١١٠).

وقد استمر هذا السريان والتزم أتباع ابن تيمية المعاصرين بذلك وصرحوا بتسلسل الحوادث في الماضي والمستقبل وأن الحوادث لا أول لها، ونسبوا ذلك إلى النصوص الشرعية وأنه مذهب أئمة أهل الحديث، انظر على سبيل المثال: سعود بن عبد العزيز الخلف، تعليقه على تحقيقه لكتاب الانتصار للعمراني (٢/ ٦٠٥).

(٣) انظر مشكلة قدم العالم وحدوثه ورأى أبي البركات: "المعتبر في الحكمة"، (٣/ ٢٨- ٤٨، ١٤٥-١٦٨). ونصوصه غير صريحة لكن يظهر منها الميل إلى القول بقدم العالم، وهو ما ذكره اثنان من أهم من درسوا فلسفة أبي البركات وهما أ/ د أحمد الطيب في دراسته "الجانب النقدي في فلسفة أبي البركات البغدادي" (ص ٣٧٨-

=

وجواز استغناء شيء من الكون عن الصانع تجويز لاستغناء العالم كله عن الصانع، حيث لا فرق بينهما، وهذه المسألة إحدى المسائل الثلاث التي أكفر بها الغزالي الفلاسفة في التهافت[1].

وقد كانت هذه المسألة بعينها ومناقشة ابن تيمية فيها والرد عليه محل عناية الشيخ العلامة

=

٣٩٤)، وأ/ د جمال رجب سيدبي، في دراسته "أبو البركات البغدادي وفلسفته الإلهية"، (ص ١٥٣-١٦٢).

لكننا -ومع جلالة الباحثين الكبيرين أستاذنا فضيلة الإمام الأكبر الدكتور الطيب، والأستاذ الدكتور سيدبي- نرى أنه لم يقل بقدم العالم مطلقا، بل قال بقدم العالم بالنوع، أو حوادث لا أول لها، وأن ذلك لا ينافي المخلوقية والمفعولية، وهو ما لم يقف عنده أستاذانا الباحثان بالفحص والدرس، ولكن دفعهما إلى ذلك أنه نفى حدوث العالم، فلم يبق إلا القول بقدمه، لكن القسمة ليست ثنائية وهناك مذهب ثالث بين قدم العالم وحدوثه، وهو قدمه بالنوع وحدوثه بالشخص، أو حوادث لا أول لها، وهو الذي نرى أنه مذهب أبي البركات البغدادي وتلقفه ابن تيمية، وإذا كان هذا الموضع ليس محل تحرير مذهب أبي البركات، لكن لا بأس بإيراد عبارة واضحة وصريحة تشير إلى ذلك، إثباتا لمدعانا نظرا لجلالة الأستاذين الدارسين لفلسفة أبي بركات:

فقد قال أبو البركات بيانا لمختاره في المسألة وليس إيرادا على لسان أحد أصحاب المقولات في المسألة كما هي طريقته (٣/ ٤١ المعتبر): "الفصل التاسع في تمام النظر في الحدوث والقدم: قد ظهر مما قيل في هذه المسألة إلى ههنا أن أوائل الأنظار العقلية ترى أن كل مخلوق محدث، وما ليس بمحدث فليس بمخلوق، وأن معنى المحدث أنه الذي تقدم وجوده زمان لم يكن فيه موجودا لا غير، وإشباع النظر يظهر أن المخلوق هو المعلول المفعول وإن لم يتقدمه فاعله بزمان، بل يكون معه في الوجود معا، لا يرتفع عنه عند العقل المرتاض بالنظر معنى المعلولية والمفعولية لكونه غير مسبوق الوجود بالعدم زمانا، وأن الزمان لا يلزم أن يكون دخوله بين العلة والمعلول والفاعل والمفعول شرطا في العلية والمعلولية والفاعلية والمفعولية، وأن الزمان لا يتصور له مبدأ زماني غير مسبوق بزمان ولا يكون له قبل لا قبل له، ولا بعد لا بعد له".

وفى ضوء هذا النص يظهر لنا أن مذهب أبي البركات يتمثل فيما يلي:

١ - حدوث العالم.

٢- أن حدوث العالم لا يعني بالضرورة تقدم الخالق الفاعل له بزمان عليه.

٣- أنه لا مانع من أن يكون المفعول مع الفاعل في الوجود معا، ولا يناقض ذلك المعلولية ولا المفعولية.

٤ - أن الزمان لا أول له، كما أنه ليس بشرط في العلية والمعلولية، ولا في الفاعلية والمفعولية.

وهو مذهب كما نرى -وبغض النظر عن موقفنا منه- في غاية الدقة، ويقف وسطا بين القول بقدم العالم مطلقا، والقول بحدوث العالم مطلقا، وقد وجد فيه ابن تيمية حلا لمشكلة قدم الصفات الإلهية وعدم تعطيلها عن متعلقاتها الحادثة، وحيث لم يرتض الحل الذي قدمه أهل السنة من الأشعرية، فقد وجد في "الحوادث التي لا أول لها" الحل للمشكلة.

(١) راجع: الكوثري، المقالات، (ص ٢٠٣).

الإخميمي[١]، في رسالته التي نشرت تحت عنوان: "الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها"، ونحن نعرض لعيون ما قاله في هذه المسألة:

- يلْزم من قِدَم الْمَفْعُول نفي الِاخْتِيَار لِأَن الْقَصْد إِلَى إِيجَاد الْمَوْجُود الدَّائِم الْوُجُود محَال فَمن قَالَ بقدم شَيْء من الْعَالم لزمَه نفي الِاخْتِيَار عن الله تعالى، ومذهب أهل السنة والجماعة وأئمتهم كالإمام أحمد وأبي الحسن الأشعري أنه كَانَ الله وَلَا شَيْء ثمَّ خلق الشَّيْء، وهو سبحانه فَاعل بِالِاخْتِيَارِ لَا مُوجب بِالذَّاتِ[٢]، وَذَلِكَ الشَّيْء الَّذِي ابْتَدَأَ الله الْخلق بِهِ هُوَ أول الْحَوَادِث فَالْقَوْل بِأَنَّهُ لَيْسَ لَهَا أول محَال وتلبيس على الْجُهَّال... لم يُصَرح أحد من الْمُسلمين من الصَّحَابَة فَمن بعدهمْ إِلَى أَوَاخِر الْمِائَة السَّابِعَة بقدم شَيْء من الْعَالم وَمن نقل عَن أحد مِنْهُم أَنه صرح بقدم شَيْء من الْعَالم فقد أعظم الْفِرْيَة وَإِنَّمَا نقل التَّصْرِيح بقدم شَيْء من الْعَالم عَن المعطلة إِمَّا للموجودات عَن الرب أَو للرب عَن الْفِعْل.

- قيل: إِنَّه يلْزم من كَونه فَاعِلا بِالِاخْتِيَارِ قدم النَّوْع وَأَن ابن تيمية قَائِل بِهِ كَمَا ذهب إِلَيْهِ جُمْهُور الْأمة من الْأَوَّلين والآخرين فكذب صَرِيح على ابن تيمية وعَلى الْأَوَّلين من الْأمة والآخرين. أما الْأَولونَ وَالْآخرُونَ فَإِنَّهُ لم يُصَرح أحد مِنْهُم بقدم نوع أَو شخص وَمن نقل عَن أحد مِنْهُم شَيْئا من ذَلِك فقد كذب عَلَيْهِم.

وَأما ابن تيمية فَإِنَّهُ لم يقل بقدم النَّوْع لكَون الرب فَاعِلا بِالِاخْتِيَارِ بل لِأَن دوَام الْفِعْل عِنْده أكمل من لَا دَوَامه.

ثم يقال لابن تيمية: مَا تُرِيدُ بالنوع؟

النَّوْع فِي اللُّغَة الضَّرْب من الشَّيْء والصنف مِنْهُ فنوع الْحَوَادِث ضرب مِنْهَا فَإِن كَانَ هَذَا مَعْنَاهُ عِنْد الشَّيْخ لزمَه الْمَحْذُور قطعا.

وَأما فِي الِاصْطِلَاح فَهُوَ مَا صدق على كثيرين متفقين بِالْحَقِيقَةِ فِي جَوَاب مَا هُوَ فَإِن أَرَادَ الشَّيْخ بِنَوْع الْحَوَادِث مُجَردا عَن المشخصات فَهُوَ قَول بِوُجُود الْكُلِّي فِي الْخَارِج لِأَن الْقدَم فرع الْوُجُود وَذَلِكَ بَاطِل عِنْد كل عَاقل.

---

(١) الإخميمي: عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن عبد الولي بن عبد السلام، بهاء الدين المَراغي، ت ٧٦٤هـ.

(٢) انظر الأدلة على كونه تعالى "فَاعل بِالِاخْتِيَارِ لَا مُوجب بِالذَّاتِ": الفخر الرازي، "المطالب العالية"، (٤/ ٣٢٣-٣٦٠).

وَإِن أَرَادَ أَنه قديم لقدم فَرد مِنْهُ لزمَه الْمَحْذُور وَإِن أَرَادَ بالنوع مَا لَا يحْتَملهُ اللَّفْظ لَا لُغَة وَلَا اصْطِلَاحا فَالْحَمْد لله على سَلَامَته من هَذَا الْمَحْذُور وَإِن كَانَ هَذَا الْجَواب عِنْد أهل النّظر غير مسموع لكَونه عِنْدهم من جنس اللّعب.

- القَوْل بقدم نوع الْفِعْل وَالْمَفْعُول الَّذِي لم يَأْتِ بِهِ كتاب وَلَا سنة وَلَا صَحَابِيّ وَلَا تَابِعِيّ وَلَا تَابع تَابِعِيّ حَتَّى أَوَاخِر المئة السَّابِعَة المستلزم لِأَن الرب مُوجب بِالذَّاتِ لَا فَاعل بِالِاخْتِيَارِ بل اعتقدوا أَن الله عز وَجل كَانَ وَلَا شَيْء مَعَه فَلَيْسَ الْأَمر مَنْقُولًا عَنْهُم كَذَلِك أَعنِي القَوْل بقدم نوع الْفِعْل وَالْمَفْعُول كَمَا قَالَ الإمام أَحْمد فِي "الرَّد على الجهمي": «إذا أردْت أَن تعلم أَن الجهمي كَاذِب على الله حِين زعم أَن الله فِي كل مَكَان وَلَا يكون فِي مَكَان دون مَكَان فَقل لَهُ: أَلَيْسَ كَانَ الله وَلَا شَيْء؟ فَيَقُول: نعم. فَقل لَهُ: حِين خلق الشَّيْء خلقه فِي نَفسه أَو خَارِجا عَن نَفسه...». إِلَى آخِره، فَهَذَا الْكَلَام من الإِمَام تَصْرِيح بِأَن الله كَانَ وَلَا شَيْء مَعَه، وَهُوَ مَذْهَب الْأَشْعَرِيّ، وَهُوَ مَدْلُول قَوْله عز وَجل: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الأنعام: ١٠٢]، فَإِن خلق الشَّيْء يَقْتَضِي سبق عَدمه على وجوده فحالة عَدمه لا فعل، وَمن جعل الْفِعْل أَو الْمَفْعُول لَازِما للْفَاعِل فقد قَالَ بِأَنَّهُ مُوجب بِالذَّاتِ لَا فَاعل بِالِاخْتِيَارِ، وَلَا يفِيدهُ مَعَ هَذَا الِاعْتِقَاد التَّصْرِيح بِأَنَّهُ فَاعل بِالِاخْتِيَارِ لجَوَاز أَن يَقُوله تقية، كَمَا يفعل ذَلِك ابْن سينا وَأَمْثَاله... فَمن جعل الْفِعْل وَالْمَفْعُول لَازِما للْفَاعِل لزمَه مَا لزم هَؤُلَاءِ من أَن الْفَاعِل مُوجب بِالذَّاتِ لَا فَاعل بِالِاخْتِيَارِ، فَإِن ذَلِك لَهَا بَين اللُّزُوم، وَالْأَمر فِي ذَلِك جلي، فَإِن الِاخْتِيَار يَقْتَضِي سبق عدم الْمَفْعُول على وجوده؛ لِأَن الْقَصْد إِلَى إِيجَاد الْمَوْجُود محَال، وَلُزُوم الْفِعْل وَالْمَفْعُول للْفَاعِل الْمُخْتَار يُفْضِي إِلَى القَوْل بدوام وجود الْمَفْعُول الْمنَافِي للقصد وَالِاخْتِيَار، وَعَلِيهِ إِذا فَلَا تصح لصَاحب هَذَا الْمَذْهَب مُخَالفَة للأشعري فِي قَوْله إِن الله عز وَجل كَانَ وَلَا شَيْء مَعَه ثمَّ خلق الْخلق، فَإِن الْأَشْعَرِيّ إِنَّمَا قَالَ ذَلِك لِأَن الرب عِنْده فَاعل بِالِاخْتِيَارِ، وَالْفَاعِل بِالِاخْتِيَارِ يجب بِالضَّرُورَةِ أَن يكون سَابِقًا بالوجود على مَفْعُوله فَمن قصد مُخَالفَة هَذَا كَانَ الرب عِنْده مُوجبا بِالذَّاتِ لَا فَاعِلا بِالِاخْتِيَارِ(١).

(١) الإخميمي، "الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها". وانظر لمزيد من البيان لاستحالة "حوادث لا أول لها"، وأن القول بحدوث العالم يقتضي أن له أول: إمام الحرمين، "لمع الأدلة" (ص ٩٠-٩٢)، الفخر الرازي، "المطالب العالية" (١/ ٢٣١-٢٣٢)، ثم استفاض في ذلك في مباحث القدم والحدوث (٤/ ٥-٣٢٢).

وقفة مع قواعد ابن تيمية في الصفات:

هناك مجموعة من القواعد العامة أسس عليها ابن تيمية مذهبه في الصفات، وهي ترجع غالبا إلى ثلاث قواعد:

الأولى: أن كل ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله من صفات يجب إثباته، وما صرح الله أو رسوله بنفيه عنه تعالى يجب نفيه، وما لم يصرح الشرع لا بنفيه ولا بإثباته يجب استفسار قائله، فإن أراد به معنى صحيحا موافقا لما أثبته الشرع قبل، وإلا وجب رده.

القاعدة الثانية: نفي مماثلة الله عز وجل لشيء من خلقه في ذاته وصفاته وأفعاله، فهو سبحانه لا يماثل شيئا، ولا يماثله شيء، وكل ما ثبت له من صفات الكمال فهو مختص به لا يشركه فيه غيره، وإذا كان هناك من الأسماء ما يطلق على صفات الله كما يطلق على صفات خلقه، فإن هذا ليس إلا محض اشتراك في الاسم لا يقتضي مماثلة صفاته لصفاتهم أصلا، فتسميته تعالى قادرا، وتسمية العبد قادرا لا توجب مماثلة قدرة الله لقدرة العبد، فما يوصف الله به فعلى ما يليق به، وما يوصف به العباد فعلى ما يليق بهم من ذلك، فللصفة ثلاثة اعتبارات: تارة تعتبر مضافة إلى الرب، وتارة تعتبر مضافة إلى العبد، وتارة تعتبر مطلقة لا تختص بالرب ولا بالعبد، والصفة تتبع الموصوف فإن كان الموصوف هو الخالق فصفاته غير مخلوقة، وإن كان الموصوف هو العبد فصفاته مخلوقة.

القاعدة الثالثة: أن الكمال ثابت لله تعالى بل الثابت له أقصى ما يمكن من الأكملية، بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب تعالى...، وكل كمال ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق أولى به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى بتنزهه عنه(١).

وبناء عليه يرى ابن تيمية أن الأمور السلبية أو العدمية لا تكون كمالا إلا إذا تضمنت أمرا وجوديا؛ إذ العدم المحض ليس بشيء فضلا عن أن يكون كمالا، ومن هنا نرى ابن تيمية يتحرج من صفات السلوب، ولا يتوسع فيها ويرى أنها لا تكون صفات إلا للمعدوم والممتنع.

فالقول بأنه تعالى «ليس داخل العالم ولا خارج العالم، ولا كم له، ولا كيف، ولا أين، ولا يجوز عليه الاتصال والانفصال والقرب والبعد ولا هو في جهة ولا في مكان وليس بذي حد ولا نهاية ولا

---

(١) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ١٠٣- ١٠٧) باختصار. وانظر: ابن تيمية، "منهاج السنة"، (١/ ١٧٤، ١٩٤ -١٩٥، ٣٤٩). ومجموعة الرسال والمسائل له، (٢/ ٥٤، ٥/ ٤٣-٤٦).

شكل له ولا مقدار ولا صورة ولا يشار إليه ولا يصعد إليه شيء، ولا ينزل من عنده شيء، ولا يقبل الحركة والسكون والمجيء والإتيان والنزول والصعود إلى غير ذلك من الأعراض المحدثة، هو في نظر ابن تيمية يفضي إلى نفي الواجب نفسه، وجعله أمرا تقديريا صرفا لا وجود له إلا في الأذهان.

هذه هي القواعد الثلاث التي أسس عليها ابن تيمية مذهبه في الصفات، وأنه بذلك قد سلك مسلكا وسطا بين المعطلة الذين يعطلون كثيرا من صفات الله عز وجل، ويتأولون ما ورد فيها من الآيات والأحاديث، وبين الممثلة الذين يثبتون الصفات مع اعتقاد مماثلتها لصفات المخلوقين[١].

ويمكن -بعد ذكر القواعد التي بنى عليها مذهبه في الصفات- أن نجمل هذا المذهب فيما يلي:

١- فابن تيمية يثبت الصفات لله تعالى على أنها معان قائمة بذاته تعالى، وإلا لم تكن صفاته بل تكون صفات من قامت هي به.

٢- الصفات زائدة على الذات، بمعنى أنها زائدة على الذات التي يفرض تجردها عن الصفات، وأما الذات الموصوفة بصفاتها اللازمة لها فلا يقال إن هذه الصفات زائدة عليها بل هي داخلة في مسمى أسمائها، فمن عبد الله لم يقصد أنه عبد ذاتا مجردة عن الصفات وإنما عبده بما له من نعوت الجلال وصفات الكمال.

٣- ويرى ابن تيمية أن هذه الصفات قديمة، إلا أن منها ما هو لازم للذات، أزلا وأبدا كالحياة، ومنها ما هو قديم الجنس، ولكن تحدث في ذاته تعالى آحاده وذلك مثل العلم والإرادة والكلام[٢].

نقد هذه القواعد:

بخصوص القاعدة الثالثة السابقة، فمن البين تأثر ابن تيمية في هذه القاعدة وفي نظريته عن العلم الإلهي ليس بالسلف الصالح كما يدعي، بل بالفيلسوف اليهودي أبي البركات البغدادي صاحب المعتبر (ت ٥٤٧هـ)، وأدنى نظرة على رأى ابن ملكا في قضية العلم الإلهي والأدلة والاعتراضات والردود التي ساقها لإثبات رأيه، ومقارنته مع كلام ابن تيمية يتبين جليا مدى هذا التأثر[٣].

(١) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ١٠٩-١١٠) باختصار.
(٢) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ١١٠). وانظر: ابن تيمية، "منهاج السنة"، (١/ ١٧٤، ٢٣٤، ٢٣٥).
(٣) راجع: المعتبر، لابن ملكا البغدادي، (٣/ ٦٩-٩٩).

والحقيقة أن هذا التأثر بين مواقف ابن تيمية وبين آراء ابن ملكا اليهودي خاصة بحاجة إلى وقفة متأنية، وهو ما سنعرض له في العنوان التالي:

تأثر ابن تيمية بأفكار الفيلسوف أبي البركات ابن ملكا البغدادي اليهودي:

سبقت الإشارة إلى هذا التأثر بين مواقف ابن تيمية وبين آراء ابن ملكا اليهودي خاصة بحاجة إلى وقفة متأنية، لنعرف من أين تسرب التجسيم والتشبيه إلى الفكر العقدي عند ابن تيمية، حيث يمكن القول بأن ابن ملكا قد قام بالتنظير العقلي لعقيدة التجسيم، ولا يخفى على الباحثين في تاريخ الملل والنحل أن اليهود مجسمة في باب العقائد، وقد قدم الفيلسوف اليهودي أبو البركات هبة الله بن ملكا البغدادي محاولة عقلية بالغة الأهمية في التنظير العقلي لعقيدة التجسيم، وقدم نظرات نقدية مهمة لفلسفة أرسطو والمشائين من بعده خاصة الفلاسفة الإسلاميين منهم كابن سينا[١].

ومن جهة أخرى فإنه قد ثبت تاريخيا وقوف ابن تيمية على كتاب أبي البركات البغدادي، ونقله عنه، ويبدو أن ابن تيمية مغرم بمقولات أبي البركات، ويتورك عليها كثيرا في إثبات ما يختاره، ولهذا ينثال قلمه بكيل المديح لأبي البركات حتى يسهل تمرير مقولاته ويبرر الاعتماد عليها[٢]، والنظرة التحليلية المقارنة تبين أن ابن تيمية تلقف من أبي البركات الكثير من نظراته النقدية التي نقد به الفلسفة المشائية وآراءهم في الإلهيات، وبنى ابن تيمية على هذه النظرات النقدية التي قدمها

(١) راجع بخصوص النظرة النقدية عند أبي البركات البغدادي: أ/ د أحمد الطيب، "الجانب النقدي في فلسفة أبي البركات البغدادي". أ/ د جمال رجب سيدبي، "أبو البركات البغدادي وفلسفته الإلهية – دراسة لموقفه النقدي من فلسفة ابن سينا". وانظر بخصوص تجسيمه وتأثر ابن تيمية به: الكوثري، مقدمة "المقدمات الخمس والعشرون في إثبات وجود الله..." (ص ٢٢١- ٢٢٤ من كتاب مقدمات الإمام الكوثري).

(٢) انظر مثلا مواضع نقل فيها ابن تيمية عن أبي البركات البغدادي:

- إثبات الحركة له تعالى موافقا له في الرأي، "الاستقامة" (١/ ٧١).

- كما نقل عنه في مواضع، انظر مثلا: الرد على المنطقيين (ص ٣١٤، ٤٤٤، ٤٦٣، ٥٢٣)، الصفدية (٢/ ٢٥٣، ٢٥٧، ٢٥٨، ٣٣٢)، النبوات (١/ ٣٧٠)، درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٢٠، ١٥٩، ١٦٤، ١٦٩، ٢٠٩، ٢١٠/ ٣/ ٣٠٢، ٤/ ٢٦، ٦/ ٩٨، ٩/ ٣٩٧، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤١٥، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ١٠/ ٣، ٧-١١، ٢٧، ٣٢، ٩٣، ١٠٠، ١٠٤، ١٠٥، ١١٠، ١٣٥، ١٤١، ١٤٣)، مجموع الفتاوى (٦/ ١٥١، ١٢/ ١٤٤، ١٢/ ٢٠٥-٢٠٦، ١٦/ ٣٠٢، ١٧/ ٢٨٨، ٣٣٩)، منهاج السنة النبوية (١/ ١٧٨، ٣٣٨، ٢/ ١٩١، ٣٦٢، ٥٤٧).

أبو البركات مذهبه الكلامي، ووجد فيها خير عون ومساعد على التنظير لمذهبه في التجسيم والتشبيه والذي حاول ترويجه تحت راية السلف.

بل أعجب من ذلك أنه يمدح أبا البركات بأنه ممن خالط أهل السنة والحديث، فيقول: «فمن نظر في كلام المعتزلة والشيعة، كابن سينا وأمثاله، فكلامه لون، ومن خالط أهل السنة وعلماء الحديث، كأبي البركات وابن رشد فكلامه لون آخر أقرب إلى صريح المعقول وصحيح المنقول من كلام ابن سينا»[١]، ويصفه بأنه أقرب الفلاسفة إلى الحق[٢]، وأنه ممن سلك طريق النظر العقلي بلا تقليد واستنار بأنوار النبوات[٣]، إلى غير ذلك من عبارات الثناء والمدح[٤]، مع كونه لو درس ابن ملكا حق دراسته لتبين له – أنه رغم نزعته العقلية – فإنه صاحب الاتجاه الإشراقي وبعدُ صوفي في فلسفته[٥].

فهذه النصوص وأمثالها تؤكد على أن ثمة تقاربًا فكريًّا بين ابن تيمية وأبي البركات الفيلسوف

---

(١) ابن تيمية، "درء تعارض العقل والنقل"، (٦/ ٢٤٨).

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى" (١٦/ ٣٨٣).

(٣) ابن تيمية، "منهاج السنة النبوية"، (١/ ٣٤٨).

(٤) وقد كال له عبارات أخرى للمديح، فمثلا:

- يرى أن أبا البركات صاحب المعتبر وابن رشد الحفيد وأمثالهما أقرب إلى الإسلام من ابن سينا، "الرد على الشاذلي"، (ص ١٤٠)، ومدحه بعدم التقليد كما في الرد على المنطقيين (ص ٣٣٦، ٤٦٣)، ويرى أنه من أعظم الفلاسفة المتأخرين قدرًا، وأنه أوحدهم في عصره كما في "بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية"، (٢/ ٢٩٨، ٥/ ٢٣٨-٢٤٠)، وأنه الإمام في الفلسفة كما في "جامع الرسائل"، (١/ ١٨٠)، وأنه من حذاق أئمة أهل المنطق كما في "درء تعارض العقل والنقل" (٣/ ٣٢٣)، وأنه كان معتبرًا لما ذكره أئمة المشائين لا يقلدهم ولا يتعصب لهم كما يفعله غيره كما في "درء تعارض العقل والنقل" (٣/ ٣٢٤)، وأنه ممن خالط أهل السنة وعلماء الحديث ومن ثم فكلامه أقرب إلى صريح المعقول وصحيح المنقول من ابن سينا كما في "درء تعارض العقل والنقل" (٦/ ٢٤٨)، ويجعله أعلم بعلوم النبوات من ابن سينا من ثم فعقله ونظره أصح وكلامه خير منه كما في "درء تعارض العقل والنقل" (٩/ ٢٧٦)، وأنه مِنْ أَقْرَبِ هَؤُلَاءِ إِلَى اتِّبَاعِ الْحُجَّةِ الصَّحِيحَةِ بِحَسَبِ نَظَرِهِ، وَالْعُدُولُ عَنْ تَقْلِيدِ سَلَفِهِمْ كما في "منهاج السنة" (١/ ٤٠٣).

(٥) د جمال رجب سيدبي، "أبو البركات البغدادي وفلسفته الإلهية – دراسة لموقفه النقدي من فلسفة ابن سينا"، (ص ٤٧، ٧٠-٧٢). وقد تكلم ابن ملكا عن تجربته الإشراقية في المعتبر (٣/ ١٣٨-١٣٩) مبينا أن التجربة الإشراقية لا تتوقف على الإيمان بنبي من الأنبياء.

اليهودي[١] تجعله يراه متأثرا بأهل السنة والجماعة - بحسب فهم ابن تيمية لهم بطبيعة الحال — ويراه أقرب إلى صريح المعقول وصحيح المنقول، ولهذا لا نعجب إذا رأيناه يوافقه في الرأي، ويكثر من النقل عنه.

وقد أشار إلى هذا التأثر بعض مؤرخي ابن تيمية والمعتنين بدراسته ونقده إلى أنه تأثر بهم في العديد من المسائل فمن ذلك:

- يرى ابن تيمية فرقا بين حياته عليه الصلاة والسلام وبين انتقاله إلى الرفيق الأعلى في جواز التوسل به، وهذا رأي باطل يدل على بطلانه حديث عثمان بن حنيف عند الترمذي وغيره، بل قال التقي الحصني في دفع الشبه[٢]: «إن هذا الفرق بين الحياة والممات أحدثه غلاة المنافقين من اليهود».

- قال ابن تيمية بتجويز حلول الحوادث في الله سبحانه وتعالى وقيام الأفعال الاختيارية به، وقد أخذ ذلك من ابن ملكا الفيلسوف اليهودي[٣]، على ما ذكرناه في محله من هذا البحث[٤]. يقول ابن

---

(١) وصفنا هنا له بذلك ليس استنقاصا له، ولكن إبرازا للحقيقة التاريخية، ورفضا لتزويرها، ونقدا لمحاولة ابن تيمية ترويج آرائه تحت غطاء من المدح لهذا الفيلسوف بأنه أقرب لأهل السنة وأنه استنار بنور النبوات وأقرب إلى صحيح المنقول ونحو ذلك من العبارات التي ضن بعشر معشارها على أئمة أهل السنة والجماعة من الأشعرية والماتريدية.

ثم لا مانع لدينا بعد ذلك كمنهج وكرؤية وكموقف علمي أن نقرأ ونستفيد من أي أحد، لكن دون أن نزور حقائق التاريخ، وأن نقلب اليهودي فنجعله سنيا سلفيا عاملا بصحيح المنقول؟!. ولكن نقرأ لعلماء اليهود وفلاسفتهم على أنهم يهود يشاركون في الفكر والفلسفة.

انظر بخصوص ترجمة أبو البركات هبة الله بن ملكا البغدادي اليهودي، واضطراب الروايات في إسلامه، وأغلب تشير إلى أنه أسلم على بعد أن بلغ من العمر عتيا حقنًا لدمه بسبب بعض الوقائع التي خشى فيها من قتل بعض السلاطين أو الملوك، فانظر: المؤرخ السيد سليمان الندوي (مدير دار المصنفين بأعظم كزه بالهند) ومقالته عن المعتبر ومؤلفه، الملحقة بآخر كتاب المعتبر (٣/ ٢٣٠- ٢٥٢)، وأ/ د جمال رجب سيدبي، "أبو البركات البغدادي وفلسفته الإلهية" (ص ١٩- ٤٥)، وإن كنا نختلف معه في الرأي جملة وتفصيلا الذي أبداه بعد أن ناقش اضطراب الروايات منتهيا إلى أنه "دخل في زمرة الإسلام عن قناعة وإيمان والمتأمل في سفره المعتبر في الحكمة ليتضح له البعد الديني الإسلامي وتأصله في معالجته للقضايا... ولم نشتمَّ تأصل رائحة البعد اليهودي".

(٢) ص٦٤.

(٣) راجع: ابن ملكا البغدادي، "المعتبر في الحكمة" (٣/ ٤٥، ٧١، ٧٧، ٨٣).

(٤) راجع ص ٢٠٩ من هذا البحث.

تيمية: «... قيام الأمور الاختيارية كما ذكرنا كلامهم في غير هذا الموضع وهو اختيار أبي البركات صاحب المعتبر»[١]. وقد تناولنا المسألة بالتفصيل في موضعها من البحث.

– نظرية ابن تيمية في الكمال الإلهي، ورفضه لتنزيه الله تعالى عن الصفات السلبية، ولإجلاله عن حلول الحوادث، وقد أخذها من ابن ملكا حتى يقول ابن تيمية: «... وكأبي البركات صاحب المعتبر وغيره فإنه قال القول بكون الرب تعالى مؤثرا في هذا العالم لا يمكن إلا مع هذا القول قال والتنزيه عن التنزيه واجب والإجلال عن هذا الإجلال متعين»[٢].

– القول بقدم العالم بالنوع وحدوثه بالشخص، والذي نرى أن ابن تيمية قد تأثر فيه بأبي البركات البغدادي أيضا، وقد تناولنا ذلك في موضعه من البحث[٣].

المتشددون وقضية الحرف والصوت وخلق القرآن:

تمهيد في بيان مذهب أهل السنة الحق في المسألة[٤]:

يوجد بين البشر من يرضى لنفسه أن يقول: إن القرآن كلام الله بحرف وصوت، ومع ذلك فهو غير مخلوق، وفيهم آخرون يزعم أن حركة شفتيه أو صوته أو كتابته بيده في الورقة هو عين كلام الله القائم بذاته تعالى، فيلزمه أن صفة الله تعالى قد حلت بذاته، ومست جوارحه، وسكنت قلبه.

والواقع أن القرآن الكريم في اللوح، وفي لسان جبريل عليه السلام وفي لسان النبي صلى الله عليه وسلم، وألسنة سائر التالين له وقلوبهم وألواحهم مخلوق حادث محدث ضرورة، وأن القرآن الذي هو كلام الله تعالى القديم إنما هو المعنى القائم بالله سبحانه بمعنى الكلام النفسي[٥]، أو بمعنى صفة الكلام القائمة بالله تعالى، كقيام صفات العلم والقدرة ونحوهما به جل شأنه، على تقدير ثبوت إطلاق القرآن عليها، فدلالة القرآن على المعنى القائم بالله بالاعتبار الأول دلالة اللفظ على مدلوله

(١) ابن تيمية، "الرد على المنطقيين"، (ص ٣٧٠).

(٢) ابن تيمية، الصفدية، (١/ ٤٥). وانظر أيضا: مجموع الفتاوى، (٦/ ١٥١) حيث يقول: "وقد صرح أبو البركات البغدادي صاحب " المعتبر " بحدوث علوم وإرادات جزئية في ذاته المعينة. وقال: إنه لا يتصور الاعتراف بكونه إلها لهذا العالم إلا مع القول بذلك. ثم قال: الإجلال من هذا الإجلال واجب والتنزيه من هذا التنزيه لازم".

(٣)ص ٢٢٧ .

(٤) راجع: الكوثري، المقالات، (ص ٣٤– ٣٦) باختصار وتصرف.

(٥) أجاد العلامة الألوسي المفسر في إثبات الكلام النفسي والرد على من ينفونه، في مقدمة تفسيره، فليراجعه من أراد التوسع. وانظر: الكوثري، المقالات، (ص ٣٤).

الوضعي، ويشمل وجوده العلمي: اللفظ والمعنى في آن واحد، لأن كليهما في علم الله تعالى، ودلالته على الصفة القائمة به سبحانه بالاعتبار الثاني تكون دلالة عقلية كما لا يخفى، وقولهم «القرآن مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في قلوبنا، مقروء بألسنتنا، مسموع بآذاننا»، من وصف المدلول باسم الدال مجازا، كما نص على ذلك العلامة السعد في شرح المقاصد[١]، فهو غير حالٍّ فيها، فالقرآن الكريم (بمعنى كلام الله القديم القائم بذاته تعالى) «ليس حالًّا في المصاحف ولا في القلوب والألسنة والآذان، بل هو معنى قديم قائم بذات الله تعالى، يُلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه، ويُحفظ بالنظم المخيل، ويُكتب بنقوش وصور وأشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال: "النار جوهر محرق"، يذكر باللفظ ويكتب بالقلم، ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا»[٢].

وأسماء الكتب من قبيل أعلام الأجناس، فاسم الكتاب كصحيح البخاري مثلا يتناول ما تخيله مؤلف الكتاب في ذهنه أو كتبه بيده أو أملاه على مستمليه من ألفاظه وعباراته وألفاظ سائر القراء لكتابه، ومن ثم فاسم "القرآن الكريم" يشمل ما في اللوح وما في لسان جبريل عليه السلام، ولسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وألسنة سائر التالين للقرآن الكريم، وأن الكل محدث مخلوق سوى ما قام بالله قيامًا علميًّا أو قيام صفة كما سبق، فيكون تصور تلقي القرآن من الله بحرف وصوت من فيه زيغًا مبينًا.

رأي المتشددين في مسألة الحرف والصوت:

رأيهم في هذه المسألة مبني على موقف ابن تيمية – تبعا لابن ملكا اليهودي الفيلسوف المتمسلم– الذي زعم أن اللفظ حادث شخصًا، قديم نوعًا، يعني بذلك أن اللفظ صادر منه تعالى بالحرف والصوت، فيكون حادثا حتما، لكن ما من لفظ إلا وقبله لفظ صدر منه إلى ما لا أول له، فيكون قديما بالنوع.

وهذا كلام باطل كما قررناه هنا في محله[٣]، لبطلان القول بحلول الحوادث في الله جل شأنه، وبطلان القول بحوادث لا أول لها، لأن الحركة انتقال من حالة إلى حالة، فهي تقتضي بحسب ماهيتها كونها مسبوقة بالغير، والأزل ينافي كونه مسبوقا بالغير، فوجب أن يكون الجمع بينهما محالا،

---

(١) المقاصد ٤ / ١٥٥ .

(٢)شرح العقائد النسفية ص ٤٥.

(٣) انظر هنا: ص ٢١٧

ولأنه لا وجود للنوع إلا في ضمن أفراده، فادعاء قِدَم النوع مع الاعتراف بحدوث الأفراد ظاهر البطلان[١].

قال العز بن عبد السلام في فتيا له: «القرآن كلام الله صفة من صفاته، قديم بقدمه، ليس بحروف ولا أصوات، ومن زعم أن الوصف القديم هو عين أصوات القارئين، وكتابة الكاتبين، فقد ألحد في الدين، وخالف إجماع المسلمين، بل إجماع العقلاء من غير أهل الدين، ولا يحل للعلماء كتمان الحق، ولا ترك البدع سارية في المسلمين، ويجب على ولاة الأمر إعانة العلماء المنزهين الموحدين، وقمع المبتدعة المشبهين المجسمين...»[٢].

وأقوى رد على القائلين بالحرف والصوت أن يقال لهم: من أين أتيتم بإثبات الحرف والصوت له سبحانه وتعالى، فليس في صريح الكتاب والسنة الصحيحة ذلك.

المتشددون والعلو والاستواء والنزول:

تمهيد في بيان مذهب أهل السنة في المسألة:

الكلام في المسألة عند علماء العقيدة مبني على مسألة الجهة، وقد تقدم الكلام عليها في موضعه، ومتى استحالت الجهة على الله سبحانه استحال إثبات العلو والاستواء بظاهر اللفظ، من ثم جرى أهل السنة على طريقتهم في مثل هذه من المتشابه بالإيمان به وتفويض معناه لله، أو تأويله بما يليق به سبحانه.

وقد عبر الإمام ابن العربي المالكي عن مذهب أهل السنة والجماعة وذلك في شرحه المشهور على سنن الترمذي فقال رحمه الله تعالى: «قد تعدى إليه (يعني حديث النزول) قوم ليسوا من أهل العلم بالتفسير فتعدوا بالقول عليه بالقول النكير، وقالوا: في هذا الحديث دليل على أن الله في السماء على العرش من فوق سبع سماوات. قلنا: هذا جهل عظيم... قالوا: وحجتهم ظاهر قول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه: ٥]. قلنا: وما العرش في العربية؟ وما الاستواء؟ قالوا: كما قال الله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾[الزخرف: ١٣]. قلنا: إن معاذ الله تعالى أن يُمثَّل استواؤه على

---

(١) للتوسع بخصوص هذه القضية، والوقوف على نصوص أهل العلم وفتاويهم في الرد على الصوتية، راجع: الكوثري، تكملة الرد على نونية ابن القيم المنشور مع السيف الصقيل، (ص ٤١-٦١).

(٢) العز ابن عبد السلام، الفتاوى، ذكره الكوثري في تعليقاته على السيف الصقيل ص ٤٠ والكوثري، المقالات، (ص ٣٦).

عرشه باستوائنا على ظهور الركائب... قالوا: وكما قال: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾[المؤمنون: ٢٨]. قلنا: معاذ الله أن يكون استواؤه كاستواء نوح وقومه. لأن هذا كله استواء مخلوق بارتفاع وتمكن في مكان واتصال ملامسة، وقد اتفقت الأمة من قبل سماع الحديث ومن بعده على أنه ليس استواؤه على شيء من ذلك، فلا يضرب له المثل بشيء من خلقه. قالوا: قال الله عز وجل: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾[البقرة: ٢٩]. قلنا: تناقضْتَ، تارةً تقول: إنه على العرش فوق السماء، ثم تقول إنه في السماء لقوله: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾[الملك: ١٦]...

والذي يجب أن يُعتقد في ذلك أن الله كان ولا شيء معه، ثم خلق المخلوقات من العرش إلى الفرش، فلم يتعين بها، ولا حدث له جهة منها، ولا كان له مكان فيها، فإنه لا يحول ولا يزول قدوس لا يتغير ولا يستحيل.

وللاستواء في كلام العرب خمسة عشر معنًى ما بين حقيقة ومجاز، منها ما يجوز على الله فيكون معنى الآية، ومنها ما لا يجوز على الله بحال، وهو ما إذا كان الاستواء بمعنى التمكن أو الاستقرار أو الاتصال أو المحاذاة؛ فإن شيئا من ذلك لا يجوز على الباري تعالى ولا نضرب له الأمثال في المخلوقات.

وإما ألا يفسر كما قال مالك وغيره: إن الاستواء معلوم يعني في مورده في اللغة، والكيفية التي أرادها الله، مما يجوز عليه من معاني الاستواء مجهولة، فمن يقدر أن يعينها؟ والسؤال عنه بدعة؛ لأن الاشتغال به قد يثير طلب المتشابه ابتغاء الفتنة.

فتحصَّل لك من كلام إمام المسلمين مالك أن الاستواء معلوم، وأن ما يجوز على الله غير متعين، وما يستحيل عليه هو منزه عنه...، وقد حصل لك التوحيد والإيمان بنفي التشبيه والمحال على الله سبحانه وتعالى فلا يلزمك سواه...[1].

موقف المتشددين من مسألة العلو والاستواء:

أما هؤلاء المتشددون فقد أثبتوا الجهة والعلو والاستواء الحقيقي مما يقتضي الوقوع في الجسمية والتشبيه.

وقد حاول أحد تلامذة ابن تيمية وهو الواسطي ابن شيخ الحزامية (ت ٧٧١هـ) أن يحل مسألة

---

(١) ابن العربي، عارضة الأحوذي (٢/ ٢٣٢)، باختصار واسع.

الجهة والعلو حلا آخر في رسالة منسوبة إليه، مقرا بامتناع الحد والجهة عليه سبحانه وإن كان يرفض التأويل أيضا باحثا عن مسلك يصحح به المسألة يخلو من إثبات المستحيلات له تعالى من الجسمية والتشبيه، وأيضا يخلو من التأويل، فقال: «وَالَّذِي شرح الله صَدْرِي لَهُ فِي حكم هَذِه الثَّلَاث مسَائِل الأولى مَسْأَلَة الْعُلُوّ والفوقية والاستواء هُوَ أَن الله عز وَجل كَانَ وَلَا مَكَان ولا عرش وَلَا مَاء وَلَا فضاء وَلَا هَوَاء وَلَا خلاء وَلَا مَلأ، وَأَنه كَانَ مُنْفَرِدًا فِي قِدَمه وأزليته هُوَ متوحد فِي فردانيته وَهُوَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي تِلْكَ الفردانية، لَا يُوصف بِأَنَّهُ فَوق كَذَا إِذْ لَا شَيْء غَيره هُوَ سَابق للتحت والفوق اللَّذين هما جهتا الْعَالم وهما لازمتان لَهَا والرب تَعَالَى فِي تِلْكَ الفردانية منزه عَن لَوَازِم الْحَدث وَصِفَاته فَلَمَّا اقْتَضَت الْإِرَادَة المقدسة بِخلق الأكوان المحدثة المخلوقة المحدودة ذَات الْجِهَات اقْتَضَت الْإِرَادَة المقدسة على أَن يكون الْكَوْن لَهُ جِهَات من الْعُلُوّ والسفل وَهُوَ سُبْحَانَهُ منزه عَن صِفَات الْحَدث، فَكَوَّن الأكوان، وَجعل لَهَا جهتي الْعُلُوّ والسفل واقتضت الْحِكْمَة الإلهية أَن يكون الْكَوْن فِي جملَة التحت لكَونه مربوبا مخلوقا واقتضت العظمة الربانية أَن يكون هُوَ فَوق الْكَوْن بِاعْتِبَار الْكَوْن لَا بِاعْتِبَار فردانيته إِذْ لَا فَوق فِيهَا وَلَا تَحت وَلَكِن الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كَمَا كَانَ فِي قدمه وأزليته وفردانيته لم تحدث لَهُ فِي ذَاته وَلَا فِي صِفَاته مَا لم يكن لَهُ فِي قدمه وأزليته فَهُوَ الْآن كَمَا كَانَ لَكِن لما حدث المربوب الْمَخْلُوق والجهات وَالْحُدُود ذُو الخلا والملا وَذُو الْفَوْقِيَّة والتحتية كَانَ مُقْتَضى حكم عَظمَة الربوبية أَن يكون فَوق ملكه وَأَن تكون المملكة تَحْتَهُ بِاعْتِبَار الْحُدُوث من الْكَوْن لَا بِاعْتِبَار الْقدَم من المكوِّن فَإِذا أُشير إِلَيْهِ يَسْتَحِيل أَن يشار إِلَيْهِ من جِهَة التَّحْتِيَّة أَو من جِهَة الْيُمْنَى أَو من جِهَة الْيُسْرَى بل لَا يَلِيق أَن يشار إِلَيْهِ لَا من جِهَة الْعُلُوّ والفوقية ثمَّ الْإِشَارَة هِيَ بِحَسب الْكَوْن وحدوثه وتسفله فالإشارة تقع على أَعلَى جُزْء من الْكَوْن حَقِيقَة وَتَقَع على عَظمَة الْإِلَه تَعَالَى كَمَا يَلِيق بِهِ لَا كَمَا تقع على الْحَقِيقَة المعقولة عندنَا فِي أعلا جُزْء من الْكَوْن فَإِنَّهَا إِشَارَة إِلَى جسم وَتلك إِشَارَة إِلَى إِثْبَات إِذا علم ذَلِك فالاستواء صفة كَانَت لَهُ سُبْحَانَهُ فِي قدمه لَكِن لم يظْهر حكمهَا إِلَّا عِنْد خلق الْعَرْش كَمَا أَن الْحساب صفة قديمَة لَهُ لَا يظْهر حكمه إِلَّا فِي الْآخِرَة وَكَذَلِكَ التجلي فِي الْآخِرَة لَا يظْهر حكمه إِلَّا فِي مَحَله. فَالْأَمْر الَّذِي تهرب المتأولة مِنْهُ حَيْثُ أَوَّلُوا الْفَوْقِيَّة بفوقية الْمرتبَة والاستواء بِالِاسْتِيلَاءِ فَنحْن أَشد النَّاس هربا من ذَلِك وتنزيها للباري تَعَالَى عَن الْحَد الَّذِي يحصره فَلَا يُحَدُّ بِحَدٍّ يحصره بل بحد تتَمَيَّز بِهِ عَظمته وذاته... وَالْإِشَارَة إِلَى الْجِهَة إِنَّمَا هُوَ بِحَسب الْكَوْن وتسفله إِذْ لَا يُمكن الْإِشَارَة إِلَيْهِ إِلَّا هَكَذَا وَهُوَ فِي قدمه سُبْحَانَهُ منزه عَن صِفَات الْحُدُوث وَلَيْسَ فِي الْقدَم فوقية وَلَا تحتية وَإِن من هُوَ مَحْصُور فِي التحت لَا يُمكنهُ معرفَة باريه إِلَّا من فَوْقه فتَقَع الْإِشَارَة على الْعَرْش حَقِيقَة إِشَارَة معقولة وتنتهي الْجِهَات عِنْد الْعَرْش وَيبقى مَا وَرَاءه لَا يُدْرِكهُ الْعقل وَلَا يُكَيِّفهُ بكيفية الْوَهم فتَقَع

الْإِشَارَة عَلَيْهِ كَمَا يَلِيق بِهِ مُجملا ثَابتا لَا مكيفا وَلَا ممثلا وَجه من الْبَيَان الرب ثَابت الْوُجُود ثَابت الذَّات لَهُ ذَات مُقَدَّسَة متميزة عَن مخلوقاته... فَإِذا ثَبت ذَلِك فقد أوجد الأكوان فِي مَحل وحيز وَهُوَ سُبْحَانَهُ فِي قدمه منزه عَن الْمحل والحيز فيستحيل شرعا وعقلا عِنْد حُدُوث الْعَالم أَن يحلَّ فِيهِ أَو يخْتَلط بِهِ لِأَن الْقَدِيم لَا يحلُّ فِي الْحَادِث وَلَيْسَ هُوَ محلا للحوادث فَلَزِمَ أَن يكون باينا عَنهُ وَإِذا كَانَ باينا عَنهُ يَسْتَحِيل أَن يكون الْعَالم فِي جِهَة الفوق وَأَن يكون ربه سُبْحَانَهُ فِي جِهَة التحت هَذَا محَال شرعا وعقلا فَيلْزم أَن يكون الْعَالم فِي جِهَة الفوق فَوْقه بالفوقية اللائقة بِهِ الَّتِي لَا تُكيَّف وَلَا تُمثَّل بل تُعلَم من حَيْثُ الْجُمْلَة والثبوت لَا من حَيْثُ التَّمْثِيل والتكييف وَقد سبق الْكَلَام فِي أَن الْإِشَارَة إِلَى الْجِهَة إِنَّمَا هُوَ باعتبارنا لأنا فِي مَحلٍّ وحدٍّ وحيِّز والقِدَم لَا فَوق فِيهِ وَلَا تَحْتَهُ وَلَا بُد من معرفَة الموجِد وَقد ثَبت بينونته عَن مخلوقاته واستحال علوها عَلَيْهِ فَلَا يُمكن مَعْرفَته وَالْإِشَارَة بِالدُّعَاءِ إِلَيْهِ إِلَّا من جِهَة الفوق لِأَنَّهَا أنسب الْجِهَات إِلَيْهِ وَهُوَ غير مَحْصُور فِيهَا هُوَ كَمَا كَانَ فِي قدمه وأزليته فَإِذا أَرَادَ الْمُحدث أَن يُشِير إِلَى الْقَدِيم فَلَا يُمكنهُ ذَلِك إِلَّا بِالْإِشَارَةِ إِلَى الْجِهَة الْفَوْقِيَّة لِأَن المشير فِي مَحل لَهُ فَوق وَتَحْت والمشار إِلَيْهِ قديم بِاعْتِبَار قدمه لَا فَوق هُنَاكَ وَلَا تَحت وَبِاعْتِبَار حدوثنا وتسفلنا هُوَ فَوْقنَا فَإِذا أَشَرنَا إِلَيْهِ تقع الْإِشَارَة عَلَيْهِ كَمَا يَلِيق بِهِ لَا كَمَا نتوهمه فِي الْفَوْقِيَّة المنسوبة إِلَى الْأَجْسَام لكننا نعلمها من جِهَة الْإِجْمَال والثبوت لَا من جِهَة التَّمْثِيل والتكييف. وَمن عرف هَيْئَة الْعَالم ومركزه من علم الْهَيْئَة وَأَنه لَيْسَ لَهُ إِلَّا جهتا الْعُلُوّ والسفل ثمَّ اعْتقد بينونة خالقه عَن الْعَالم فَمن لَوَازِم الْبَيْنُونَة أَن يكون فَوْقه لِأَن جَمِيع جِهَات الْعَالم فَوق وَلَيْسَ السّفل إِلَّا المركز وَهُوَ الْوسط. إِذا علمنَا ذَلِك واعتقدناه تخلصنا من شبه التَّأْوِيل وعماوة التعطيل وحماقة التَّشْبِيه والتمثيل وأثبتنا علو رَبنَا سُبْحَانَهُ وفوقيته واستواءه على عَرْشه كَمَا يَلِيق بجلاله وعظمته وَالْحق وَاضح فِي ذَلِك... فَمن وَفقه الله تَعَالَى للإثبات بِلَا تَحْرِيف وَلَا تكييف وَلَا وقُوف فقد وَقع على الْأَمر الْمَطْلُوب مِنْهُ إِن شَاءَ الله تَعَالَى... صِفَاته مَعْلُومَة من حَيْثُ الْجُمْلَة والثبوت غير معقولة من حَيْثُ التكييف والتحديد فَيكون الْمُؤمن بهَا مبصرا من وَجه أعمى من وَجه مبصرا من حَيْثُ الْإِثْبَات والوجود أعمى من حَيْثُ التكييف والتحديد... وَأما مَسْأَلَة الصِّفَات فتساق مساق مَسْأَلَة الْعُلُوّ وَلَا نفهم مِنْهَا مَا نفهم من صِفَات المخلوقين بل يُوصف الرب تَعَالَى بهَا كَمَا يَلِيق بجلاله وعظمته فتنزل كَمَا يَلِيق بجلاله وبعظمته ويداه كَمَا تلِيق بجلاله وعظمته وَوَجهه الْكَرِيم كَمَا يَلِيق بجلاله وعظمته... فَإِذا ثَبت هَذَا الحكم فِي الْوَجْه فَكَذَلِك فِي الْيَدَيْنِ والقبضتين والقدم والضحك والتعجب كل ذَلِك كَمَا يَلِيق بجلَال الله تَعَالَى وعظمته فَيحصل بذلك إِثْبَات مَا وصف الله تَعَالَى نَفسه بِهِ فِي كِتَابه وَفِي سنة رَسُوله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وَيحصل أَيْضا نفي التَّشْبِيه والتكييف فِي صِفَاته وَيحصل أَيْضا ترك التَّأْوِيل والتحريف الْمُؤَدِّي

إِلَى التعطيل وَيحصل أَيْضا بذلك عدم الْوُقُوف بِإِثْبَات الصِّفَات وحقائقها على مَا يَلِيق بِجلَال الله تَعَالَى وعظمته لَا على مَا نعقله نَحن من صِفَات المخلوقين»[١].

وهذا الذي ذهب إليه الواسطي ابن شيخ الحزامية – والذي رفض فيه التأويل- أخذ فيه بالإثبات على جهة الإجمال، وأن يكون هذه الفوقية في حقنا نحن، لا في حقه تعالى، وهو مسلك حاول أن يجمع فيه بين إثبات السلف وتفويضهم، وبين رفض الجسمية والتشبيه ولوازمها التي وقع فيه هؤلاء المتشددون.

المتشددون ورؤيتهم للمجتمع المسلم:

يقوم الفكر المتشدد على مجموعة من الدعاوى يهولون بها في وجه الأمة الإسلامية، تمهيدا لترويج فكرهم المتشدد تحت راية مزعومة وهي راية الإصلاح، ومن أمثلة ذلك ما نراه من بعض الباحثين الذي صور لنا عصر الشيخ ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) في مقدمته لتحقيق أحد كتبه فيقول:[٢]«عصره: لقد عاش المؤلف رحمه الله في عصر كثرت فيه البدع والضلالات، وسادت كثير من المذاهب الباطلة، واستفحلت الشبهات، وانتشر الجهل والتعصب والتقليد الأعمى، وغزيت بلاد المسلمين من قبل التتار والصليبيين (الإفرنج).

ونجد صورة عصره جلية واضحة من خلال مؤلفاته التي بين أيدينا؛ لأنه اهتم بأجلِّ أمور المسلمين وأخطرها، وساهم في علاجها بقلمه ولسانه ويده، فالمتأمل في مؤلفات الشيخ يجد الصورة التالية لعصره: - كثرة البدع والشركيات خاصة حول القبور والمشاهد والمزارات المزعومة، والاعتقادات الباطلة في الأحياء والموتى، وأنهم ينفعون ويضرون، ويُدعون من دون الله.

- انتشار الفلسفات والإلحاد والجدل.

- هيمنة التصوف والطرق الصوفية الضالة على العامة من الناس، ومن ثم انتشار المذاهب والآراء الباطنية.

---

(١) الواسطي ابن شيخ الحزامية، "رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد"، (ص ٦٤-٧٧) باختصار.

(٢) راجع: د ناصر عبد الكريم العقل، مقدمة تحقيق لكتاب "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، لابن تيمية، (١/ ١٥).

- توغل الروافض في أمور المسلمين، ونشرهم للبدع والشركيات، وتثبيطهم للناس عن الجهاد، ومساعدتهم للتتار، أعداء المسلمين...». وقد أكد الباحث نفسه على «تشابه عصرنا بعصر المؤلف، في كثرة البدع وظهورها، وفي ضعف المسلمين وقوة الكفار، وانتشار عقائدهم وأفكارهم وأخلاقهم وعاداتهم وأزيائهم بين المسلمين، بالإضافة إلى ظهور الفرق الضالة، واستعلائها بين المسلمين، خاصة الروافض، والباطنية، والصوفية»(١).

وهكذا يرى هؤلاء المتشددون المجتمع المسلم مجتمعا مبتدعا ضالا يموج بالطوائف المرفوضة من وجهة نظرهم، ومن هنا يقع هؤلاء في تضليل المجتمع وتكفيره.

المتشددون ورؤيتهم لغير المسلمين:

- يرون أن هناك «قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام وأصوله، وهي: النهي عن التشبه بالكفار، والأمر بمجانبة هديهم على العموم، وأعيادهم على الخصوص»، وهم يعتمدون في هذه القاعدة وتأصيلها على كتاب "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، للشيخ ابن تيمية. حتى عده محققه — والذي حصل بتحقيقه على درجة الدكتوراه - أن هذا الكتاب بجملته يعتبر دراسة تفصيلية فريدة لهذا الموضوع المهم والخطير في حياة المسلمين- الذي يعتبر أصلًا من أصول العقيدة الإسلامية بحسب وجهة نظر هذا الباحث.

وقد أكد ابن تيمية على أن «مجانبة الكفار، من الكتابيين والأميين... قاعدة عظيمة من قواعد الشريعة»(٢)، ويرى ابن تيمية «أن المشاركة في الهدي الظاهر تورث تناسبا وتشاكلا بين المتشابهين، يقود إلى موافقة ما في الأخلاق والأعمال... وأن المخالفة في الهدي الظاهر توجب مباينة ومفارقة توجب الانقطاع عن موجبات الغضب وأسباب الضلال».

والمشكلة أن هؤلاء المتشددين لم يفرقوا بين أمور العقيدة والشريعة والتي لا ينبغي أن يقلد فيها غير المسلمين، شأن كل ديانة، بل وكل حضارة وثقافة وأمة تحافظ على هويتها وثقافتها وأصالتها، وهذا منزع طبيعي ومشروع، وبين أن يتحول هذا ليعم كل الأمور التي لا علاقة لها بالعقيدة أو الدين، كأمور الحياة العامة، وأنظمتها، وهم بذلك يخالفون صريح السنة النبوية الصحيحة، كما

---

(١) راجع: د ناصر عبد الكريم العقل، مقدمة تحقيق لكتاب "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، لابن تيمية، (١/).

(٢) ابن تيمية، "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، (١/ ٧٢).

يخالفون فعل الصحابة، أما السنة فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ الخاتم ليختم به على رسائله التي يرسل بها إلى الملوك لما قيل له إنهم لا يقبلون كتابا إلا مختوما، وفقه ذلك أنه في نوع من التوثيق والتصحيح والضمان لصحة الرسالة، فلم ير النبي صلى الله عليه وسلم بها بأسا، ولم يعده من التشبه بالكفار[1]. وكذلك اتخاذ النبي صلى الله عليه وسلم للخندق في القصة المشهورة بغزوة الخندق، ولم يكن ذلك معروفا عند المسلمين ولا العرب، وإنما كان معروفا كنظام حربي عند غير المسلمين فاستفاد منه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعده تشبها.

وعندما فتحت البلاد ومصرت الأمصار، أخذ الخلفاء الراشدون بالعديد من أنظمة الدولة من الدول التي سبقت الدولة الإسلامية في الحضارة، كتدوين الدواوين، ولم يعدوا ذلك من التشبه بغير المسلمين.

إلى غير ذلك من الوقائع الكثيرة، التي تشير إلى أن الأصل التواصل والانفتاح على حضارات الآخرين، بغير صدام ولا عداء، ولكن في نفس الوقت مع احتفاظ كل بهويته وخصوصيته الحضارية.

المتشددون وخطوات نشر دعوتهم:

الخطوة الأولى: رميهم للمسلمين بارتكاب البدع والشركيات:

إن التشدد والتطرف الذي نجده عند هؤلاء هو ميراث ورثه من الحركة الأم (الدعوة الوهابية) التي تمثلوا أصولها وفروعها وفكرها ونتاجها وأدبياتها، ويحاول هؤلاء النابتة الانتفاء من هذا الاسم، تحت دعوى أن خصوم الشيخ محمد بن عبد الوهاب هم الذين أطلقوا هذا الاسم، والحقيقة أن هذا الاسم استعمله وأقر به اثنان من أكثر دعاتهم إخلاصا لدعوة محمد بن عبد الوهاب في مصر: الشيخ حامد الفقي في كتابه "أثر الدعوة الوهابية في الإصلاح الديني والعمراني في جزيرة العرب وغيرها"، وهو مؤسس "جماعة أنصار السنة المحمدية"، وهي السبب الرئيسي وراء نشر الدعوة الوهابية في مصر، ثم وريثه في رئاسة هذه الجماعة الشيخ محمد خليل هراس في كتابه "الحركة الوهابية -رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية".

ومهما حاول الشيخ محمد خليل هراس بما عرف من إخلاص لدعوته الوهابية تجميل وجه

(١) متفق عليه من حديث أنس بن مالك.

الدعوة الوهابية[١] فإن الثابت تاريخيا ومن خلال المؤرخين الموالين للحركة يتبين أن الحركة وقعت في العنف والبطش بمن خالفها في الرأي ومن الأيام الأولى لنشأتها[٢]، وبلغ الأمر أنه قتل بعض كبار قادة أنصاره لمجرد وشاية، ومن ذلك قتله لعثمان بن حمد بن معمَّر النجدي: رئيس "العيينة" من بلاد نجد، والذي ناصره في مواضع، ثم قتله في جامع الدرعية بعد صلاة الجمعة[٣].

ويكفينا نماذج لذلك ما نراه من أحد شيوخهم وهو يحاول الدفاع عن دعوتهم فيقوم بتوزيع الاتهامات جزافا على خصوم الشيخ محمد بن عبد الوهاب فيصف موقفهم بأنه «سواء أكان ذلك عن جهل أم عن علم، فإنه رفض لمنهجه الذي يتشبث فيه بالانقياد الكامل للكتاب والسنة، فأصحاب الأهواء والانحرافات يرفضون هذا الانقياد، حتى وإن جادلوا لكي يبقوا في دائرة الإسلام، محاربين كل من يحاول تبصيرهم بأنهم -عرفوا أو لم يعرفوا - يخرجون عن الإسلام»، ثم لا يستحي بعد ذلك أن يقول: «لقد كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى من أبعد الناس عن التكفير والتطرف والغلو»[٤].

وهكذا وببساطة تكون المعادلة التي اعتمدتها تلك الدعوة (منهج ابن عبد الوهاب وأتباعه = منهج يتشبث فيه بالانقياد الكامل للكتاب والسنة) في مقابل خصوم (أصحاب الأهواء والانحرافات يرفضون هذا الانقياد للكتاب والسنة يخرجون عن الإسلام).

ومن اللطيف أن الشيخ هراس الذي لا يشك أحد من الوهابية في إخلاصه لدعوتهم[٥] يقول:

---

(١) راجع: هراس، "الحركة الوهابية -رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية".

(٢) راجع: تاريخ نجد لابن غنام.

(٣) تاريخ نجد لابن غنام (٢/ ١٦)، والأعلام للزركلي (٤/ ٢٠٤-٢٠٥).

(٤) أحمد بن عبد العزيز بن محمد بن عبد الله التويجري، مقدمته لتحقيق "الحركة الوهابية -رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية" لهراس، (ص ٣).

(٥) لا بد من قراءة هذا الكلام بعناية شديدة نظرا للمكانة التي تمتع بها قائله في الأوساط الوهابية بمصر والسعودية، حيث كان يشغل الرئيس العام لجماعة أنصار السنة المحمدية بمصر والتي أسسها الشيخ حامد الفقي، وهي المسئولة الأولى عن نشر الدعوة الوهابية بمصر، ولد الشيخ هراس بقرية الشين - مركز قطور- محافظة الغربية "طنطا"- بمصر عام "١٩١٦م"، وتخرج في الأزهر في الأربعينيات من كلية أصول الدين، وحاز على الشهادة العالمية العالية "الدكتوراه" في التوحيد والمنطق، وعمل أستاذًا بكلية أصول الدين في جامعة الأزهر، وأعير إلى المملكة العربية السعودية، ودرَّس في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ثم أعير مرة أخرى، وأصبح رئيسًا لشعبة العقيدة في قسم الدراسات العليا في "كلية الشريعة سابقًا/ جامعة أم القرى حاليًّا" بمكة =

«ومن العجيب أنه في الوقت الذي يشجب فيه الدكتور ومن وراءه من القبوريين، الحركة الوهابية، وينعتونها بالتشدد، يلومها أنصار التوحيد الحق على الإسراف في التسامح، حين يرون بعض البدع الشركية لا تزال ترتكب عند الحرمين الشريفين»(١)، فبعد الحكم على المسلمين بأنهم يرتكبون البدع الشركية، فأي إسراف في التسامح تتسم به الدعوة الوهابية، ولا يوجد بعد تكفير الناس واتهامهم بالشرك إلا إراقة دمائهم حتى لا تلام الدعوة الوهابية بالإسراف في التسامح، وللأسف فإن إراقة الدماء وعدم الإسراف في التسامح هو ما نراه بالفعل من أفراخ الدعوة الوهابية الذين نراهم في شتى بلاد الإسلام الآن من أفغانستان وبلاد وسط آسيا الإسلامية شرقا وحتى الجزائر ومالي غربا.

وذلك أن دعاة الوهابية يعممون حكمهم بالشرك على بلاد الإسلام كافة إلا الحرمين التي اجتثت الدعوة الوهابية الشرك منهما، يقول الشيخ هراس: «وعلى فرض أن الوهابية بالغت في ذلك، فإنها مبالغة محمودة كان من نتيجتها استئصال شأفة الشرك، واجتثاث جذور الوثنية من الجزيرة العربية، في الوقت الذي لا تزال فيه كل بلاد الإسلام تعاني من ذلك... ولكن وزر هذه الفرقة لا يقع على الوهابية، فإنها تدعو كل المسلمين إلى الدخول في دين الله الحق»(٢).

والشرك والوثنية إنما استأصل شأفتهما بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، وانتشار هديه في الآفاق، وليس الدعوة الوهابية.

ويرى هؤلاء أن بعض أنواع البدع والشركيات ابتُليت بها الأمة يرون أن ابن تيمية شَخَّص أكثر الأمراض وأنواع التشبه والتقليد للكافرين التي وقع فيها المسلمون، حين تساهل كثير منهم بدينهم، وغفلوا عن تحذير الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمته من الوقوع فيما وقعت فيه الأمم قبلهم من البدع والضلال، فذكر طائفة من ذلك في العبادات، وأخرى في السلوك والأخلاق والعادات، وثالثة في الاعتقادات والإرادات.

=

المكرمة. وعاد إلى مصر، وشغل منصب نائب الرئيس العام لجماعة أنصار السنة المحمدية، ثم الرئيس العام لها بالقاهرة. وفي عام "١٩٧٣م" - قبل وفاته بسنتين- اشترك مع الدكتور عبد الفتاح سلامة في تأسيس جماعة الدعوة الإسلامية في محافظة الغربية، وكان أول رئيس لها. وتوفي رحمه الله تعالى عام "١٩٧٥م" عن عمر يناهز الستين.

(١) هراس، "الحركة الوهابية -رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية"، (ص ٢٨).

(٢) هراس، "الحركة الوهابية -رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية"، (ص ٢٩).

فمن البدع في العبادات: إحداث أعياد واحتفالات لم يشرعها الله ولا رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، إنما فعلتها الأمم الأخرى كاليهود والنصارى، أو فارس والروم، ونحوهم، كالاحتفال بيوم عاشوراء، وبالمولد النبوي، وبليلة الإسراء والمعراج، وليلة النصف من شعبان، وإحداث صلوات لم يشرعها الله، كصلاة الرغائب، وتخصيص ليالٍ وأيام بعينها بعبادة معتادة، كأول خميس من رجب، وليلة أول جمعة وليلة النصف منه، وكالرهبنة، والسياحة لغير قصد مشروع أو مباح، والغلو في الدين.

وما وقعوا فيه من الاعتقادات والإرادات: كالغلو في الأنبياء والصالحين، وتحريف الكلم عن مواضعه، كما فعلت الفرق، كالجهمية، والمعتزلة، والخوارج، والروافض، وبعض الأشاعرة، ونحوهم. وكبناء المساجد على القبور، والطواف بها، ودعاء أهلها من دون الله، والتمسح والتبرك بها، ونحو ذلك من البدع والشركيات، التي وقع فيها كثير من الجهال والمبتدعين، وأصحاب الطرق الصوفية، والشيعة، وغيرهم. وكالتعبد بالأصوات والسماع، والطرب والرقص، والصور الجميلة بما يسمونه بإصلاح الأحوال، كما تفعل الطرق الصوفية التي ابتلي المسلمون بها. وكالتفرق والاختلاف في الدين، وقسوة القلوب، والصوفية بطرقها الكثيرة، وطقوسها المبتدعة، وشركياتها وأساليبها الشيطانية لا تزال تؤتي ثمارها النكدة، من التفريق بين المسلمين، وجعلهم طرائق قددًا، وأحزابًا متنافرة، وتضلل العامة(١).

وماذا ننتظر الآن من رجال دعوة ينظرون إلى بلاد الإسلام على أنها بحاجة إلى الدخول في الإسلام من جديد واجتثاث الشرك والوثنية منها.

لا ننتظر منهم إلا أن يشهروا أسلحتهم في وجوه من يعارضهم، وهذا ليس بتجنٍّ ولا بتوهم، بل هو الحقيقة التاريخية المحضة التي تخبرنا أنهم فعلوا وسيفعلون متى تمكنوا، فقراءة التاريخ تخبرنا بما وقع من أسلافهم الوهابية الأوائل، في قتل المسلمين من حولهم، بداية من الحروب التي شنها محمد بن عبد الوهاب على القبائل المناوئة له تحت دعوى القتال على العقيدة(٢)، وانتهاء بحروب جيوش

---

(١) راجع: د ناصر عبد الكريم العقل، مقدمة تحقيق لكتاب "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، لابن تيمية، (١/ ٤٠-٤١).

(٢) راجع في ذلك ما يكاد يعتبر التاريخ الرسمي لقتل رجال الدعوة الوهابية بقيادة محمد بن عبد الوهاب للمسلمين الذين لم يدخلوا في دعوته بعد أن كفَّرهم وجعلهم مشركين، فانظر تاريخ نجد، لابن غنام، تلميذ محمد بن =

ما يعرف بـ "إخوان من أطاع الله" التي أنشأها الملك عبد العزيز آل سعود لمناصرة الدعوة الوهابية حتى استتب له الملك على نجد والحجاز، فتمردت عليه (خلال الفترة ١٩٢٦-١٩٣٠ م) وأرادت أن تستمر في نشر الدعوة الوهابية بالقوة فهاجمت القبائل العربية المسلمة بالكويت، وبالعراق والشام، متمردة على الملك عبد العزيز ومتهمة له بالتقاعس عن نصرة الشرع والعقيدة الصحيحة بحسب تصورهم، وما لبث أن استطاع الملك عبد العزيز الانتصار عليهم بعد سيلان الدماء بين أبناء الدعوة الوهابية الواحدة حيث قدر مجموع الخسائر بين الطرفين بحوالي (٢٠٠٠) قتيل[1]، فماذا ننتظر من تلك الدعوة وأفراخها خاصة الذين يمثلون النموذج المتطرف منها والذين هم امتداد "أخوان من طاع الله"، والأجنحة المتشددة من الحركة الوهابية التي ما زالت تناوئ النظام المستقر والحاكم بالمملكة العربية السعودية حتى اليوم، والتي انتشرت للأسف في شتى بلاد العالم – وليس الإسلامي فحسب – واتخذت من الانتساب إلى السلف غطاء للتمويه عن تطرفها الفكري الذي سرعان ما يلتاث بدماء الأبرياء.

ورغم أن بحثنا هو منهجي بالأصالة، وليس تاريخيا، إلا أن معرفة التاريخ تكشف لنا عن المنهج في تطبيقه وتجلياته وفهم أصحابه له، ومن هنا كانت وقفتنا التاريخية الماضية كاشفة عن تجليات المنهج الوهابي على الأرض: قتل للمسلمين، بل وقتل لإخوانهم في الدعوة الوهابية نفسها.

وليس من كلمة نقولها بعد ما تقدم: إلا أنه يكفي أئمة أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية شرفا – ورغم صياح نابتة العصر عليهم واتهاماتهم لهم وتشنيعاتهم عليهم – يكفيهم شرفا أنهم سيلقون الله تعالى وأيديهم طاهرة من دماء المسلمين، ولم يحفظ لنا التاريخ أن قام

=

عبد الوهاب، والذي تلوثت يداه معهم بدماء المسلمين الأبرياء.

(١) راجع بخصوص "إخوان من أطاع الله" وتمردهم على الملك عبد العزيز، وقتالهم للمسلمين في الكويت والعراق والشام: حافظ وهبة (الوزير المفوض للمملكة العربية السعودية بلندن، وهو أحد شهود العيان لبعض الحروب التي خاضتها جيوش الإخوان)، "جزيرة العرب في القرن العشرين". خير الدين الزركلي (سفير السعودية في مصر)، "شبه الجزيرة العربية في عهد الملك عبد العزيز"، وهذان المرجعان كافيان في الحقيقة لكون مؤلفيهما مواليين تمام الموالاة للدعوة الوهابية. ولمزيد من التوسع من خلال مراجع أخرى راجع: أمين الريحاني، "تاريخ نجد الحديث". جبران شامية، "آل سعود ماضيهم وحاضرهم". جلوب باشا (قائد القوات العراقية في هذه الفترة)، "حرب في الصحراء"، و"مذكرات جلوب باشا". محمد المانع. "توحيد المملكة العربية السعودية". دليب هيرو، "الأصولية الإسلامية في العصر الحديث".

الأشاعرة أو الماتريدية بحرب عقدية يقتلون فيها مخالفيهم تحت دعوى تكفيرهم.

وآسف للقارئ إذا كنت قد صدمته في تلك الحركة الوهابية وما تفرع منها من حركات، ولكن للأسف هذه هي الحقيقة المحضة، إنها حركات دموية نشأت على استباحة دماء المسلمين قبل غيرهم.

ولا ندرى ماذا ستفعل هذه الحركات أيضا ببلدنا مصر وبغيرها من البلاد متى تمكنت من السلطة والقوة.

الخطوة الثانية: تقمص دور المخلص والمنقذ لتضخيم دورهم وترويج أفكارهم:

يقول بعض الباحثين المغرمين بالشيخ ابن تيمية في تبرير ما قدمه ابن تيمية من آراء: «ولو فرضنا أنه لم يصب في ذلك فهو معذور فإن حالة المسلمين الاعتقادية قد وصلت في عهده إلى درجة كبيرة من الفوضى والفساد»[(١)]. وقد سبق للكاتب نفسه أن صور الشيخ ابن تيمية بصورة المخلص للأمة من الفساد الذي أخذ بحياة الأمة من جميع جوانبها السياسية والاجتماعية والدينية، فيقول «... وهكذا نجد أن حياة المسلمين السياسية في ذلك العصر كانت مليئة بالأحداث الجسام والمصائب المتلاحقة التي روعتهم ووقع في قلوبهم أن مصدر ذلك كله إنما هو الانقسام وتفرق الكلمة بسبب الانحراف عن تعاليم الدين، فتهيأت بذلك أذهانهم لقبول دعوة إصلاحية جديدة تقوم على الوحدة ونبذ الخلاف... كان من الطبيعي والحالة السياسية ما ذكرنا أن لا تكون هناك حياة اجتماعية مستقرة... — ثم يحاول الكاتب تصوير فسادها أيضا إلى أن يقول -... وعلى الجملة فقد كانت حياة المسلمين الاجتماعية في ذلك العصر فاسدة إلى حد كبير ومحتاجة إلى إصلاح تام وشامل يقوم به مصلح مخلص جريء بصير بمواطن الداء وكيفية العلاج... ولم يكن لنا أن نتوقع نشاطا في الحركة العلمية... في عصر ساد فيه الأتراك والمماليك... وتحالفت فيه المصائب كلها على المسلمين فلم يكن لديهم من الاستقرار والرفاهية ما يمكنهم من الاشتغال بالبحث والتفكير، فقلَّ الإنتاج العلمي وركدت الأذهان وأقفل باب الاجتهاد في الأصول والفروع جميعا...[(٢)].

والحقيقة أن كل هذا كلام مرسل، ومخالف للحقيقة التاريخية التي أفاضت فيها الدراسات التاريخية الأكاديمية المتخصصة، والتي شملت جميع جوانب الحضارة الإسلامية في هذا العصر،

---

(١) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ٥٦).

(٢) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ١٦ - ٢٠).

وأدنى نظرة إلى الكتب التي أرخت للحضارة الإسلامية في هذه المرحلة تنبئ بعدم صحة ما سبق[١]، فلم يكن سلاطين المماليك والأتراك بهذه الصورة وكان أكثر الأمراء يرعون العلم والعلماء ويتنافسون في ذلك، ووصف هذا العصر بأنه عصر الموسوعات، نظرا لما امتازت به الحركة العلمية المزدانة فيه بالموسوعية، وفي هذا العصر (٦٥٠ – ٧٥٠هـ) بلغت العلوم الإسلامية والعربية نضجها، ووصلت المؤلفات في شتى العلوم أوجها، وازدان هذا العصر بأعلام كبار بلغوا درجة الترجيح والاجتهاد والتصحيح والتضعيف في شتى العلوم.

ولا يبقى إلا أن هذا الكلام المرسل الذي ساقه كاتبه ونظراؤه ما هو إلا تضخيم لدور الشيخ ابن تيمية، وتمهيد لترويج آراء أتباعه والمعجبين به إلى يومنا هذا.

ولهذا حاول الكاتب نفسه لما شعر بالمبالغة والغلو في كلامه أن يجعل لنفسه خط رجعة إذا أوخذ بما في كلامه من مجافاة للحقيقة فقال: «ولكن مع هذا يجب ألا ننسى أن النهضة العلمية الكبيرة التي قام بها ابن سينا والغزالي في الشرق، وابن رشد في الغرب، كانت لا تزال آثارها حية باقية تجلت في طائفة كبيرة من رجالات هذا العصر...»[٢].

والحق أن النهضة والحركة العلمية على كافة المستويات كانت أوسع وأقوى وأعمق من تلك الصورة المغلوطة التي قدمها، تلك الحركة التي نقدت وفي إيجابية وقوة ما قدمه ابن تيمية وارتأت فيه تجاوزات ومخالفات لم تتقبلها ولفظتها سريعا، فأدل دليل على بطلان هذا الكلام، وأنه لم يكن بعصر فساد علمي ولا كسل ولا فتور، تتابع العلماء المعاصرين لابن تيمية في عصره على رد ما ارتأوه خروجا عن مقتضيات العلم الصحيح، وعن مذهب أهل السنة والجماعة، وقد اعترف أنصار ابن تيمية قبل خصومه بضراوة رد الفعل الذي لقيه ابن تيمية نتاج أفكاره التي بثها في مؤلفاته وطلابه.

المبالغة في الحكم على الأشياء ونقلها من باب الفقه إلى العقيدة:

ومن أمثلة ذلك الاحتفال بالمولد النبوي الشريف حيث عدوه بدعة خطيرة من آثار التشبه بغير المسلمين، فيرى هؤلاء أن مسألة الأعياد، والاحتفالات البدعية، من أشد وأخطر ما تساهل فيه المسلمون، بعد القرون الفاضلة، فقد سارع كثير منهم إلى التشبه بالأمم الأخرى، في أعيادها،

---

(١) يراجع الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة لابن حجر، تاريخ ابن خلدون "العبر" أعيان العصر للصلاح الصفدي وغيرها.

(٢) هراس، "ابن تيمية السلفي"، (ص ٢٠).

واحتفالاتها. فأحدث بعضهم بدعة الاحتفال بالمولد النبوي، والاحتفال بليلة الإسراء والمعراج. وهذه الأعياد الوطنية والقومية- التي تزداد يومًا بعد يوم بين المسلمين- وغيرها إنما هي من الأغلال والآصار التي ابتليت بها الأمة الإسلامية، وما أنزل الله بها من سلطان.

وقد قعدوا في ذلك قاعدة: مسألة الأعياد من المسائل الشرعية التعبدية، التي لا يجوز الابتداع فيها، ولا الزيادة ولا النقص، فلا يجوز إحداث أعياد غير ما شرعه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، أن كل اجتماع عام يحدثه الناس، ويعتادونه، في زمان معين أو مكان معين، أو هما معًا، فإنه عيد، كما أن كل أثر من الآثار القديمة أو الجديدة، يحييه الناس، ويرتادونه؛ فإنه يكون عيدًا؛ وذلك كأسواق الجاهلية، وآثارها، وأوثانها، معتبرين أن الأعياد من جملة الشرائع والمناسك، وليست مجرد عادات، وأن الأعياد والاحتفالات البدعية، من شرائع الكفار، ومن شعائر أديانهم الباطلة المحرفة، فلا يجوز للمسلمين أن يتشبهوا بما هو من خصائص الكفار وشعائرهم الباطلة، وبناء عليه فابتداع أعياد فيه مضاهاة لدين الله[١].

ويسقط كل هذا الكلام بعبارة واحدة أنهم لم يستطيعوا التفريق بين اليوم والعيد، فالعيدان محددان، بينما أيام الإسلام كثيرة، كيوم بدر، ويوم أحد ويوم عاشوراء ونحو ذلك، وهذه الأيام غير محصورة، ولا مقصورة، وقد حثنا الله تعالى على تذكر أيام الله فقال تعالى: ﴿وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[إبراهيم: ٥].

والاحتفال بأيام الله تعالى وارد في السنة النبوية الشريفة في وقائع متعددة منها الاحتفال بيوم نجاة موسى عليه السلام من فرعون في يوم عاشوراء، وقال صلى الله عليه وسلم: «ذلك يوم نجى الله فيه موسى، ونحن أحق به منكم»[٢]، وكذلك ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من صيام يوم الإثنين فلما سئل قال: «ذلك يوم ولدت فيه»[٣].

---

(١) راجع: د ناصر عبد الكريم العقل، مقدمة تحقيق لكتاب "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، لابن تيمية، (١/ ٥٥ - ٥٩).

(٢) رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء- باب بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾[طه: ٩]، ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[النساء: ١٦٤]، ومسلم في كتاب الصيام- باب صوم يوم عاشوراء، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) رواه مسلم في كتاب الصيام- باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عرفة وعاشوراء والاثنين والخميس، عن أبي قتادة رضي الله عنه.

إلى نحو ذلك من وقائع تثبت أولا ما أصلناه من الفرق بين الأيام والأعياد، وأنه إذا كانت الأعياد محصورة، فإن الأيام ليست كذلك، وأن المقصود بالاحتفال في الأيام هو إظهار نعم الله تعالى وشكره تعالى عليها، بالصيام والصلاة وإطعام الطعام وإخراج الصدقات ونحو ذلك من الطاعات التي تفعل بقصد شكر الله تعالى وإظهار الفرح بنعمته علينا.

ومن الأصول التي بنوا عليها فكرهم: مفهوم البدعة:

وقد تشددوا في هذا المفهوم غاية التشدد وقد خالفوا في ذلك جمهور العلماء في مفهوم البدعة.

ولن نتوسع هنا في هذه المسألة بالنقل عن جماهير العلماء الذين لم يبال هؤلاء بمخالفتهم[1]، بل سنكتفي بتقرير معنى البدعة من خلال كلام أحد الأئمة الذين يعتمدهم هؤلاء المتشددون كثيرا، ويعجبون بمؤلفاتهم، ويقرؤونها، ومع ذلك لا يفقهون ما فيها من علم فقها صحيحا، وهو الإمام الشاطبي، وكتابه الشهير الاعتصام.

يقول الشاطبي في تعريف البدعة: «... فالبدعة إذن عبارة عن: طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه.

وهذا على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة، وإنما يخصها بالعبادات، وأما على رأي من أدخل الأعمال العادية في معنى البدعة، فيقول: البدعة طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية.

وإنما قيدت بالدين، لأنها فيه تخترع، وإليه يضيفها صاحبها، وأيضا، فلو كانت طريقة مخترعة في الدنيا على الخصوص، لم تسم بدعة، كإحداث الصنائع والبلدان التي لا عهد بها فيما تقدم.

ولما كانت الطرائق في الدين تنقسم، فمنها ما له أصل في الشريعة ومنها ما ليس له أصل فيها، خص منها ما هو المقصود بالحد، وهو القسم المخترع، أي: طريقة ابتدعت على غير مثال تقدمها من الشارع، إذ البدعة إنما خاصتها أنها خارجة عما رسمه الشارع.

---

(١) لمزيد من التوسع حول مفهوم البدعة راجع: الشاطبي، "الاعتصام"، (ص ٤٩-٦١). السيد عبد الله بن الصديق الغماري، "إتقان الصنعة في معرفة معنى البدعة".

وبهذا القيد انفصلت عن كل ما ظهر لبادي الرأي أنه مخترع مما هو متعلق بالدين، كعلم النحو والتصريف، ومفردات اللغة، وأصول الفقه، وأصول الدين، وسائر العلوم الخادمة للشريعة، فإنها وإن لم توجد في الزمان الأول، فأصولها موجودة في الشرع»[١].

فعلى كلام الشاطبي فإن ما يخترع في أمور الدنيا على الخصوص لا يسمى بدعة، وهذا بلا شك لا ينحصر في الأمثلة التي ضربها الشاطبي من إحداث الصنائع والبلدان، بل كل ما يتعلق بأمور الدنيا مما لا يتعلق بالدين، وعليه فكثير من الأمور الدنيوية التي ذهب متشددو العصر إلى أنها بدع، ليست ببدع بحسب كلام الإمام الشاطبي الذين يرجعون إليه كثيرا، ومن ذلك تحية العلم الوطني، ودقيقة الحداد، والاحتفال بيوم الأم، ويوم الميلاد، ويوم الربيع ونحو ذلك من أمور دنيوية محضة، وليست دينية، فلا يقصد بها التدين لله تعالى ولا التعبد له.

ويؤخذ أيضا من كلام الشاطبي أن ما له أصل في الشريعة لا يعتبر بدعة، وإنما البدعة ما ليس له أصل فيها، وإنما اخترع اختراعا، وهذا أيضا مما لم يحسن المتشددون فهمه فهما صحيحا، وأخذوا في تطبيق مفهوم البدعة تطبيقا أفرطوا فيها إفراطا غير محمود، فأدخلوا فيه أمورا لها أصل في الشرع، ومع هذا عدوها بدعة، عنادا وجهلا، مع كون الأمر إذا وجد له أصل في الشرع فإن ذلك قاض عليه بأن يكون مشروعا وليس ببدعة.

ومن تلك الأمور التي ليست ببدعة لوجود أصل لها في الشرع، ومع ذلك تشدد هؤلاء النابتة في الحكم عليها بالبدعية: الاحتفال بمولد النبي صلى الله عليه وسلم، ومجالس الذكر، والأوراد والأحزاب والوظائف المشتملة على أدعية وأذكار مأخوذة من الكتاب والسنة، وقراءة القرآن على الميت خاصة سورة يس، سواء عند الاحتضار أو على القبر، ونحو ذلك من مسائل لها أصول في الشرع، وأُلِّفت في ذلك العديد من الرسائل التي توضح الأصول الشرعية لمثل هذه المسائل من الكتاب والسنة، ومع ذلك ينكر هؤلاء النابتة ذلك ويخالفون الشريعة، ويخالفون المفهوم الصحيح للبدعة حتى عند من يأخذون بكلامه من العلماء السابقين، ويحكمون ببدعية ما له أصل مشروع بحسب أهوائهم.

---

(١) الشاطبي، "الاعتصام"، (ص ٥٠-٥١).

وانظر لعلم الكلام الذي يشن عليه هؤلاء الجهلة الحملات ماذا يقول فيه الإمام الشاطبي: «وكذلك أصول الدين، وهو علم الكلام، إنما حاصله تقرير لأدلة القرآن والسنة أو ما ينشأ عنها في التوحيد وما يتعلق به»(١).

ويؤكد الشاطبي على أنه لو لم نقل بذلك لاضطررنا إلى القول بأن كتب المصاحف وجمع القرآن بدعة، وهذا باطل بالإجماع، يقول الشاطبي: «كل بدعة ضلالة من غير إشكال... ويلزم من ذلك أن يكون كتب المصحف وجمع القرآن قبيحا، وهو باطل بالإجماع، فليس إذن ببدعة. ويلزم أن يكون له دليل شرعي، وليس إلا هذا النوع من الاستدلال، وهو المأخوذ من جملة الشريعة، وإذا ثبت جزئي في المصالح المرسلة، ثبت مطلق المصالح المرسلة»(٢).

وهنا يؤكد على أمر غاية في الأهمية في تقرير المراد بما له أصل في الشريعة «وهو المأخوذ من جملة الشريعة، وإذا ثبت جزئي في المصالح المرسلة، ثبت مطلق المصالح المرسلة». فلا يستوجب الأمر ورود دليل خاص ينص عليه نصا كما يزعم المتشددون، بل يكفي أن يكون له أصل من جملة الشريعة، وأن يندرج تحت أصل عام.

وينتج من ذلك أن هؤلاء المتشددين بما ينكرونه من إجراء الأدلة الشرعية في عموماتها وسحب حكمها على أفرادها المندرجة تحتها، إنما يعطلون العمل بالنصوص الشرعية العامة، متوهمين أن الشرع أوجب عليهم العمل بالأدلة الخاصة فحسب دون الأدلة العامة.

فمتى ما كان الأمر فيه دليل عام يندرج تحته كان بذلك مشروعا لأن له أصلا مشروعا، ومتى استدللنا بالدليل العام، وصح اندراج الأمر محل البحث تحته، لم ينظر بعد اندراجه تحت العام إلى كون الهيئة والكيفية واردة أم لا، وإلا صرنا نطلب الدليل الخاص في كل مسألة على حدة، وقد علمت أن ذلك لم يطلبه الشرع منا ولا أوجبه علينا(٣).

وكما أن التكفير ظلما وبهتانا يرتد على قائله، فكذلك التبديع ظلما وبهتانا يرتد على قائله، فإن خوارج العصر وكل عصر هم الأولى بالبدعة وكونهم أهلها، يقول الشاطبي: «وذكر الآجري عن

(١) الشاطبي، "الاعتصام"، (ص ٥٢).

(٢) الشاطبي، "الاعتصام"، (ص ٥٢-٥٣).

(٣) وإن خالف الشاطبي في ذلك بخصوص الهيئات والكيفيات وهو بذلك مخالف لما تقرره القواعد والأصول، انظر: "الاعتصام"، (ص ٥٣).

طاوس، قال: "ذكر لابن عباس الخوارج وما يصيبهم عند قراءة القرآن، فقال: يؤمنون بمحكمه، ويضلون عند متشابهه. وقرأ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ [آل عمران: ٧]. فقد ظهر بهذا التفسير أنهم أهل البدع، لأن أبا أمامة رضي الله عنه جعل الخوارج داخلين في عموم الآية، وأنها تتنزل عليهم، وهم من أهل البدع عند العلماء: إما على أنهم خرجوا ببدعتهم عن أهل الإسلام، وإما على أنهم من أهل الإسلام لم يخرجوا عنهم، على اختلاف العلماء فيهم. وجعل هذه الطائفة ممن في قلوبهم زيغ فزيغ بهم، وهذا الوصف موجود في أهل البدع كلهم»[١].

وقد وصف الشاطبي حال المبتدعة وصفا دقيقا تراه ينطبق أدق الانطباق على مبتدعة العصر وخوارجه، يقول رحمه الله تعالى: «فالمبتدع من هذه الأمة، إنما ضل في أدلتها، حيث أخذها مأخذ الهوى والشهوة لا مأخذ الانقياد تحت أحكام الله. وهذا هو الفرق بين المبتدع وغيره، لأن المبتدع جعل الهوى أول مطالبه، وأخذ الأدلة بالتبع، ومن شأن الأدلة أنها جارية على كلام العرب، ومن شأن كلامها الاحتراز فيه بالظواهر، فكما تجد فيه نصا لا يحتمل التأويل، تجد فيه ظاهرا يحتمل التأويل، حسبما قرره من تقدم في غير العلم، وكل ظاهر يمكن فيه أن يصرف عن مقتضاه في الظاهر المقصود، ويتأول على غير ما قصد فيه، فإذا انضم إلى ذلك الجهل بأصول الشريعة، وعدم الاضطلاع بمقاصدها، كان الأمر أشد وأقرب إلى التحريف والخروج عن مقاصد الشرع، فكأن المدرك أغرق في الخروج عن السنة، وأمكن في ضلال البدعة، فإذا غلب الهوى، أمكن انقياد ألفاظ الأدلة إلى ما أراد منها. والدليل على ذلك أنك لا تجد مبتدعا ممن ينسب إلى الملة إلا وهو يستشهد على بدعته بدليل شرعي، فينزله على ما وافق عقله وشهوته.

لكن، إنما ينساق لهم من الأدلة المتشابه منها لا الواضح، والقليل منها لا الكثير، وهو أدل الدليل على اتباع الهوى، فإن المعظم والجمهور من الأدلة إذا دل على أمر بظاهره، فهو الحق، فإن جاء على ما ظاهره الخلاف، فهو النادر والقليل، فكان من حق الظاهر رد القليل إلى الكثير، والمتشابه إلى الواضح»[٢].

---

(١) الشاطبي، (ص ٧٣ - ٧٤).

(٢) الشاطبي، (ص ١٧٧).

المتشددون وعداوتهم غير المبررة للتصوف والصوفية :

وأبلغ رد عليهم في ذلك هو قول الإمام الشاطبي: «الوجه الرابع من النقل ما جاء في ذم البدع وأهلها عن الصوفية المشهورين عند الناس... لأن كثيرا من الجهال يعتقدون فيهم أنهم متساهلون في الاتباع، وأن اختراع العبادات والتزام ما لم يأت في الشرع التزامه مما يقولون به ويعملون عليه، وحاشاهم من ذلك أن يعتقدوه أو يقولوا به، فأول شيء بنوا عليه طريقتهم: اتباع السنة، واجتناب ما خالفها، حتى زعم مذكرهم، وحافظ مأخذهم، وعمود نحلتهم، (أبو القاسم القشيري) أنهم إنما اختصوا باسم التصوف انفرادا به عن أهل البدع، فذكر أن المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتسم أفاضلهم في عصرهم باسم علم سوى الصحبة، إذ لا فضيلة فوقها، ثم سمي من يليهم التابعين، ورأوا هذا الاسم أشرف الأسماء، ثم قيل لمن بعدهم أتباع التابعين، ثم اختلف الناس وتباينت المراتب، فقيل لخواص الناس ممن له شدة عناية من الدين: الزهاد والعباد.

قال: ثم ظهرت البدع، وادعى كل فريق أن فيهم زهادا وعبادا، فانفرد خواص أهل السنة المراعون أنفسهم مع الله الحافظون قلوبهم عن الغفلة باسم التصوف.

هذا معنى كلامه، فقد عد هذا اللقب مخصوصا باتباع السنة ومباينة البدعة، وفي ذلك ما يدل على خلاف ما يعتقده الجهال ومن لا عبرة به من المدعين للعلم»[(١)].

فهذا حكم الإمام الشاطبي في هؤلاء الذين يعادون التصوف والصوفية: أنهم جهال ولا عبرة بهم من المدعين للعلم.

ولا يعني ذلك أن كل ممارسات المنتسبين للتصوف مقبولة، بل كثير منها نحن نراه مجانبا للصواب، وننكره على أصحابه ونرده عليهم بالعلم والفقه الصحيح، ولكن دون أن نعادي التصوف نفسه، ونجعل معاداته منهجا توضع في دراسته الأبحاث والدراسات الأكاديمية، أو نجعله دينا يتدين الله تعالى به زورا وبهتانا، متناسيا من يفعل ذلك أن التصوف ما هو إلا أعلى درجات الدين، فما هو إلا مرتبة الإحسان، فمراتب الدين الذي أتى به النبي صلى الله عليه وسلم، وعلمه لنا سيدنا جبريل عليه السلام في الحديث المشهور الذي سأل فيه عن الإسلام والإيمان والإحسان ثلاثة.

---

(١) الشاطبي، (ص ١١٩ - ١٢٠).

وقد صدق الإمام الشاطبي إذ يقول بعد ذلك: «وفي غرضي إن فسح الله في المدة، وأعانني بفضله، ويسر لي الأسباب أن ألخص في طريقة القوم أنموذجا يستدل به على صحتها وجريانها على الطريقة المثلى، وأنه إنما داخلتها المفاسد وتطرقت إليها البدع من جهة قوم تأخرت أزمانهم عن عهد ذلك السلف الصالح، وادعوا الدخول فيها من غير سلوك شرعي، ولا فهم لمقاصد أهلها، وتقولوا عليهم ما لم يقولوا به... فقد قال الفضيل بن عياض: "من جلس مع صاحب بدعة، لم يعط الحكمة"»(١).

ثم أخذ في نقل كلام أئمة القوم في التأكيد على الاتباع وترك الابتداع ومن ذلك: «وقال سهل التستري: "كل فعل يفعله العبد بغير اقتداء: طاعة كان أو معصية، فهو عيش النفس يعني: باتباع الهوى، وكل فعل يفعله العبد بالاقتداء، فهو عتاب على النفس يعني لأنه لا هوى له فيه".

واتباع الهوى هو المذموم، ومقصود القوم تركه ألبتة.

وقال: "أصولنا سبعة أشياء: التمسك بكتاب الله، والاقتداء بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأكل الحلال، وكف الأذى، واجتناب الآثام، والتوبة، وأداء الحقوق".

وقال: "قد أيس الخلق من هذه الخصال الثلاث: ملازمة التوبة، ومتابعة السنة، وترك أذى الخلق". وسئل عن الفتوة؟ فقال: "اتباع السنة". وقال أبو سليمان الداراني: "ربما تقع في قلبي النكتة من نكت القوم أياما، فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين: الكتاب والسنة". وقال أحمد بن أبي الحواري: "من عمل عملا بلا اتباع سنة، فباطل عمله". وقال أبو حفص الحداد: "من لم يزن أفعاله وأحواله في كل وقت بالكتاب والسنة، ولم يتهم خواطره، فلا تعده في ديوان الرجال". وسئل عن البدعة؟ فقال: "التعدي في الأحكام، والتهاون في السنن، واتباع الآراء والأهواء، وترك الاتباع والاقتداء"»(٢).

ويرى هؤلاء أن سياحة الآثار شرك أو ذريعة للشرك:

يرى هؤلاء أن «العناية بالآثار، وعمل المزارات لها وارتيادها، والاهتمام بها والحفاظ عليها هذا من أبرز اهتمامات وزارات السياحة، وإدارات الآثار. وسواء كانت تلك الآثار: آثار الأنبياء

---

(١) الشاطبي، (ص ١٢٠ - ١٢١).

(٢) الشاطبي، (ص ١٢٦ - ١٢٧).

والصالحين، كغار حراء، وغار ثور، وأماكن صلاة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ومكان الشجرة التي تمت تحتها بيعة الرضوان، ونحو ذلك، أو كانت آثار الأمم والشعوب، كآثار الفراعنة، والآشوريين، والكنعانيين، والجاهليين، وسواهم، أو آثار المسلمين.

فإن تقديس هذه الآثار، وإعطاءها اهتمامًا وعناية خاصة، مما لا يجوز في الإسلام؛ لأنه: إما شرك أو ذريعة إلى الشرك؛ لأن هذا الاهتمام هو مبدأ التقديس وأساسه، وبداية الفتنة، لذلك حسم الإسلام هذه المادة، ومن هذا القبيل ما يسميه بعض الناس اليوم: (الاهتمام بالآثار والمحافظة عليها)، وهذه هي جرثومة الشرك»[١].

ولا ندرى أين هؤلاء من الآيات القرآنية الكريمة التي تأمرنا بالسير في الأرض والنظر والاعتبار.

المتشددون وموقفهم من زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم:

تمهيد: بيان موقف جماهير العلماء في الزيارة الشريفة:

زيارة قبر نبينا صلى الله عليه وسلم مشروعة مطلوبة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة والقياس، وليست زيارته صلى الله عليه وسلم إلا لتعظيمه والتبرك به ولينال الزائر عظيم الرحمة والبركة بصلاته وسلامه عليه صلى الله عليه وسلم عند قبره بحضرة الملائكة الحافين به صلى الله عليه وسلم:

١ - أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾[النساء: ٦٤]، فدلت الآية على حث الأمة على المجيء إليه صلى الله عليه وسلم، والاستغفار عنده واستغفاره لهم وهذا لا ينقطع بموته، ودلت على تعليق وجدانهم الله توابا رحيما بمجيئهم واستغفارهم واستغفار الرسول لهم، فقد تكملت الأمور الثلاثة الموجبة لتوبة الله تعالى ورحمته، واستغفاره صلى الله عليه وسلم لا يتقيد بحال حياته.

وهذه الآية عامة في موضعين: أولهما أنها عامة في المجيء سواء كان حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم أو بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى.

---

(١) راجع: د ناصر عبد الكريم العقل، مقدمة تحقيق لكتاب "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، لابن تيمية، (١/ ٦٧).

وثانيهما: أنها عامة في كل جاءٍ، سواء جاء بسفر أو غير سفر، وسواء جاء مع شد الرحال، أو دون شد لها. وبيان وجه العموم يحتاج إلى تفصيل وتوضيح نوجزه فيما يلي:

فالآية الكريمة وإن وردت في قوم معينين في حال الحياة، تعم بعموم العلة كل من وجد فيه ذلك الوصف في حال الحياة وبعد الممات، ولذلك فهم العلماء منها العموم للجائين مطلقا، حال الحياة وبعد الممات، واستحبوا لمن أتى قبره صلى الله عليه وسلم أن يقرأها مستغفرا الله تعالى، واستحبوها للزائر ورأوها من آدابه التي يسن له أن يفعلها، وذكرها المصنفون في المناسك من أهل المذاهب الأربعة.

أما عمومها لكل جاءٍ، فهي تعم كل جاءٍ سواء أتى بسفر أو بغير سفر، حيث دلت الآية الكريمة على أنه لا فرق في الجائي بين أن يكون مجيئه بسفر أو غير سفر لوقوع: ﴿**جَاءُوكَ**﴾ في حيز الشرط الدال على العموم[1].

وهذه الآية الكريمة كما يستدل بها على استحباب زيارة النبي صلى الله عليه وسلم، يستدل بها على جواز التوسل به، وسيأتي المزيد من الكلام عليها.

٢- أما السنة: فدل على مشروعية الزيارة الشريفة أحاديث كثيرة صريحة، منها قوله صلى الله عليه وسلم: «من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني»[2]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من زار قبري وجبت له شفاعتي»[3]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي»[4]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من جاءني زائرا لا تعمله حاجة إلا زيارتي كان حقا علي أن أكون له شفيعا يوم القيامة»[5]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من جاءني زائرا كان له حق على الله عز وجل

---

(١) راجع: ابن حجر الهيتمي، "الجوهر المنظم"، (ص ١٢-١٤)، أحمد زيني دحلان، "الدرر السنية في الرد على الوهابية"، (ص ٢-٣) باختصار وتصرف.

وانظر مسألة عموم العلة كل من وجد فيه ذلك الوصف: (الإبهاج في شرح المنهاج ١٠٧/٢، نهاية السول ١٨٦/١)

وانظر مسألة عموم الفعل إذا وقع في حيز الشرط: (البحر المحيط ٤ / ١٦٦).

(٢) رواه ابن عدي في الكامل ٨/ ٢٤٨.

(٣) رواه الدارقطني في كتاب الحج- باب المواقيت، عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٤) رواه الدارقطني في كتاب الحج- باب المواقيت، عن حاطب رضي الله عنه.

(٥) رواه الطبراني في الأوسط ٥/ ١٦، عن ابن عمر رضي الله عنه.

أن أكون له شفيعا يوم القيامة»[١]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من حج فزار قبري – وفي رواية فزارني بعد وفاتي عند قبري- كان كمن زارني في حياتي»[٢]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من زارني إلى المدينة كنت له شفيعا وشهيدا ومن مات بأحد الحرمين بعثه الله من الآمنين يوم القيامة»[٣]، إلى غير ذلك من الأحاديث التي جمعها الإمام تقي الدين السبكي في كتابه المسمى "شفاء السقام في زيارة خير الأنام"، وبين طرقها، ودرجتها، وتبعه ابن حجر الهيتمي في "الجوهر المنظم"[٤].

ومهما تُكُلِّم في ضعف بعضها، فإنه يحصل من مجموعها قوة بلا ريب تثبت أنه يندب بل يتأكد زيارته صلى الله عليه وسلم حيا وميتا، للذكر والأنثى[٥].

وأيضا فقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم زار أهل البقيع وشهداء أحد[٦]، فقبره الشريف أولى لما له من الحق ووجوب التعظيم.

وأما قوله صلى الله عليه وسلم «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام، ومسجدي هذا والمسجد الأقصى»[٧]، فمعناه أن لا تشد إلى مسجد لأجل تعظيمه والصلاة فيه إلا إلى المساجد الثلاثة، فإنها تشد إليها لتعظيمها والصلاة فيها، وهذا التقدير لا بد منه، ولو لم يكن التقدير هكذا لاقتضى منع شد الرحال للحج والجهاد ولطلب العلم وتجارة الدنيا وغير ذلك، ولا يقول بذلك أحد، وهذا المعنى الذي ذكرناه هو الذي صرحت به السنة في حديث «لا ينبغي للمطي أن تشد رحالها إلى مسجد يبتغى الصلاة فيه غير المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى»[٨]، فقوله:

---

(١) رواه ابن المقرئ في معجمه بنحوه عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٢) رواه الدارقطني في كتاب الحج- باب المواقيت، عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٣) رواه الدارقطني في كتاب الحج- باب المواقيت، بنحوه عن حاطب رضي الله عنه.

(٤) راجع: تقي الدين السبكي، "شفاء السقام"،ص ١٤. وابن حجر الهيتمي، "الجوهر المنظم"، (ص ١٥- ٢٢).

(٥) أحمد زيني دحلان، "الدرر السنية"، (ص ٤-٥) بتصرف.

(٦) الحديث رواه ابن حبان في صحيحه ١٦/ ٤٥ رقم ٧١١٠.

(٧) رواه البخاري في كتاب فضل الصلاة في مكة والمدينة- باب فضل الصلاة في مكة والمدينة، ومسلم في كتاب الحج- باب لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٨) الحديث أخرجه أحمد في مسنده (١٨/ ١٥٢ رقم ١١٦٠٩)، وحسن إسناده ابن حجر الهيتمي في الجوهر المنظم (ص٣١)، وانظر: أحمد زيني دحلان، "الدرر السنية"، (ص ٦).

«يبتغى الصلاة فيه» نص في المعنى المراد بمنع شد الرحال على ما ذكرناه. وسيأتي المزيد من الكلام على هذا الحديث عند عرض رأي هؤلاء المتشددين ومناقشته.

على أنه من عجيب ما يقع من هؤلاء المتشددين مما نراه اليوم في مصر وغيرها أنهم لا يعملون بهذا الحديث ولا بالمعنى الذي يحملونه عليه من منع شد الرحال إلا إلى المساجد الثلاثة، ثم تراهم لا يشدون الرحال إلى مسجد المدينة (وهو أحد الثلاثة قطعا)، وينهون عن ذلك، وينظمون رحلات العمرة والحج دون زيارة للمسجد النبوي المكرم، ويحرمون أنفسهم من هذا الثواب في الصلاة بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم، توجسا وتوسوسا وتهوسا. فهلا شدوا الرحال لزيارة مسجد النبي، وجردوا القصد لهذا، ثم إذا حصلوا هناك، سن لهم الزيارة الشريفة، ولم يحصل منهم شد الرحال الذي يتوجسون منه ويفهمونه على وجهه الصحيح.

٣- وأما الإجماع: فقد نقل جماعة من الأئمة حملة الشرع الشريف الذين عليهم المعول الإجماعَ على مشروعية الزيارة الشريفة، وإنما الخلاف بينهم في أنها واجبة أو مندوبة، فمن خالف في مشروعية الزيارة فقد خرق الإجماع[١].

٤- وأما القياس: فقد جاء في السنة الصحيحة المتفق عليها الأمر بزيارة القبور، فقبر نبينا صلى الله عليه وسلم منها أولى وأحرى وأحق وأعلى، بل لا نسبة بينه وبين غيره.

شد الرحال للزيارة الشريفة مشروع:

يظهر من الأدلة السابقة أن الزيارة الشريفة ومقدماتها من نحو السفر من أهم القربات وأنجح المساعي ويدل على ذلك الأدلة السابقة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فتلك الأدلة كلها صريحة في ندب بل تأكيد زيارته صلى الله عليه وسلم حيا وميتا للذكر والأنثى، وكذا زيارة بقية الأنبياء والصالحين والشهداء.

والزيارة شاملة للسفر لأنها تستدعي الانتقال من مكان الزائر إلى مكان المزور، كلفظ المجيء الذي نصت عليه الآية الكريمة، فالزيارة إما نفس الانتقال من مكان إلى مكان بقصدها، وإما الحضور عند المزور من مكان آخر، وعلى كل فالانتقال الشامل من قرب ومن بُعد لا بد منه في تحقيق

(١) الإمام ابن حجر الهيتمي، "الجوهر المنظم في زيارة القبر الشريف النبوي المكرم"، (ص ١٥). وأحمد زيني دحلان، "الدرر السنية"، (ص ٤).

معنى الزيارة، وإذا كانت كل زيارة قربة، كان كل سفر إليها قربة، وقد صح خروجه صلى الله عليه وسلم لزيارة قبور أصحابه بالبقيع وأحد، فإذا ثبتت مشروعية الانتقال لزيارة قبر غيره صلى الله عليه وسلم، فقبره الشريف أولى وأحرى.

والقاعدة المتفق عليها أن وسيلة القربة المتوقفة عليها قربة، أي من حيث إيصالها إليها، فكل سفر يقع بقصد الزيارة فقط قربة لكونه موصلا لقربة، وبه يحصل أداء السفر المأمور به، لكونه قصد به القربة ووسيلة إليها، فإذا كانت الزيارة مندوبة في حق البعيد كالقريب والسفر وسيلة لها كان السفر مندوبا اتفاقا[1].

«ومن زعم أن الزيارة قربة في حق القريب فقط فقد افترى على الشريعة الغراء، فلا يعول عليه، وأما تخيل بعض المحرومين أن منع الزيارة أو السفر إليها من باب المحافظة على التوحيد وأن ذلك مما يؤدي إلى الشرك فهو تخيل باطل، لأن المؤدي إلى الشرك إنما هو اتخاذ القبور مساجد أو العكوف عليها وتصوير الصور فيها، كما ورد في الأحاديث الصحيحة، بخلاف الزيارة والسلام والدعاء، وكل عاقل يعرف الفرق بينهما، ويتحقق أن الزيارة إذا فعلت مع المحافظة على آداب الشريعة الغراء لا تؤدي إلى محذور البتة، وأن القائل بالمنع منها سدا للذريعة متقول على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم»[2].

وبعض هؤلاء المتشددين يذهب إلى أنه لا داعي للزيارة وأن مقصودها يحصل من بعيد، كما أن الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم تصل إليه من بعيد، فلا معنى لزيارته صلى الله عليه وسلم، فنقول له: «حصول مقصد الزيارة من بُعد ممنوع، ألا ترى ما جاء من طرق "أن جبريل عليه الصلاة والسلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: إن ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع وتستغفر لهم، فخرج في ليلة عائشة رضي الله عنها إليه فقام وأطال القيام ثم رفع يديه ثلاث مرات..." الحديث[3]، وفيه أنه صلى الله عليه وسلم علم عائشة ما تقول إذا زارتهم. فانظر كيف خرج صلى الله عليه وسلم إلى البقيع بأمر الله تعالى ليستغفر لأهله، ولم يكتف بذلك في الغيبة مع أنه صلى الله عليه

(1) راجع: ابن حجر الهيتمي، "الجوهر المنظم"، (ص ٢٢-٢٦)، أحمد زيني دحلان، "الدرر السنية"، (ص ٥).
(2) ابن حجر الهيتمي، "الجوهر المنظم"، (ص ٢٧). وأحمد زيني دحلان، "الدرر السنية"، (ص ٥).
(3) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (٢/ ٦٦٩ رقم ٩٧٤).

وسلم لو استغفر لهم في الغيبة لنفعهم ووصل إليهم، لتعلم أن السلام عليه صلى الله عليه وسلم وإن وصل إليه، ولكن ليس فيه من الفضل والفوائد الآتي بيانها.

موقف المتشددين من الزيارة الشريفة تبعا لابن تيمية:

في كتابه "الإخنائية أو الرد على الإخنائي"، تكلم الشيخ تقي الدين بن تيمية، عن موقفه من هذه المسألة "زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم"، وقبور الأنبياء عليهم السلام، مؤسسا رأيه في المسألة – خلافا للجماهير المجمهرة من علماء الأمة – على أن هناك فرقا بين زيارة المدينة ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم، وزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، هذا الفرق الذي يكاد يتفرد به في تأسيسه وتأصيله دون سائر علماء الأمة الذين لم يفرقوا هذا الفرق، وجعلوا السفر مندرجا في عموم المجيء المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾[النساء: ٦٤]، ومن المنطقي عدم الفرق بين الزيارة والسفر، لأن السفر ما هو إلا وسيلة للزيارة، والقاعدة المقررة أن للوسائل حكم المقاصد، فمتى كان المقصود (وهو هنا الزيارة) مشروعا كانت وسيلته مشروعة، فليس من المعقول ولا المشروع الإذن بالشيء ومنع وسيلته، ومن هنا أطلق العلماء كما ستأتي نصوصهم القول باستحباب الزيارة مطلقا، وجعلها من أفضل القربات.

ولم يسبق ابن تيمية على إدراج سفر الزيارة في النهي عن شد الرحال إلا الفرد الشاذ بعد الفرد من علماء الأمة السابقين أما اللاحقون – من غير أتباعه– فأنكروا عليه قوله، كما أنكر ابن تيمية على من سوى بين المسألتين «وظنوا أن السفر إلى زيارة قبور جميع الأنبياء والصالحين مستحب مجمع على استحبابه مثل السفر المشروع بالنص وإجماع المسلمين إلى مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم، سواء سافر مع حج البيت أو بدون حج البيت، فإن هذا السفر المشروع إلى مدينته بالنص والإجماع لا يختص بوقت الحج، فإن المسلمين على عهد خلفائه الراشدين كانوا يحجون ويرجعون إلى أوطانهم، ثم ينشئ السفر إلى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم من ينشئه، لأنه عبادة مستقلة بنفسها كالسفر إلى بيت المقدس، والسفر إلى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من السفر إلى المسجد الأقصى بالنص والإجماع. فظن من ظن أن السفر المشروع هو لمجرد القبر لا لأجل المسجد، وأن المسجد

يدخل ضمنًا وتبعًا في السفر، وأن سائر الأنبياء كذلك، أو أن المسافرين لمجرد القبور سفرهم مشروع كالسفر إلى المساجد الثلاثة»[١].

إلى أن قال ابن تيمية: «وظن من ظن أن هذا مجمع عليه وأن من قال: السفر لغير المساجد الثلاثة -سواء كان لقبر نبي أو غير نبي- منهي عنه، أو أنه مباح ليس بمستحب، فقد خالف الإجماع. وليس معهم بما ظنوه نقل عن أحد من أئمة الدين الذين لهم في الأمة لسان صدق، ولا حجة من كتاب الله ولا سنة رسوله، بل الكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة المشهورين وغيرهم على خلاف ما ظنوه، فإجماع أهل العلم الذين تحكى أقوالهم في مسائل الإجماع والنزاع هو على خلاف ما ظنه الغالطون إجماعًا»[٢].

ثم يؤكد الشيخ ابن تيمية بعد ذلك على الفرق بين مسألتين أخريين: مسألة استحباب زيارة القبور إجماعا – ومسألة السفر إلى القبور وهي التي أفتى بحرمتها.

مؤكدا بخصوص فتياه التي أنكرت عليه «أن الجواب ليس فيه تحريم زيارة القبور ألبتة، لا قبور الأنبياء والصالحين ولا غيرهم، ولا كان السؤال عن هذا، وإنما فيه الجواب عن السفر إلى القبور، وذكر قولي العلماء في ذلك. والمجيب قد عرفت كتبه، وفتاويه مشحونة باستحباب زيارة القبور، وفي جميع مناسكه يذكر استحباب زيارة قبور أهل البقيع وشهداء أحد، ويذكر زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل مسجده والأدب في ذلك وما قاله العلماء، وفي نفس الجواب قد ذكر ذلك، ولم يذكر قط أن زيارة القبور معصية ولا حكاه عن أحد، بل كان يعتقد حين كتب هذا الجواب أن زيارة القبور مستحبة بالإجماع، ثم رأى بعد ذلك فيها نزاعًا وهو نزاع مرجوح، والصحيح أنها مستحبة، وهو في هذا الجواب إنما ذكر القولين في السفر إلى القبور، وذكر أحد القولين أن ذلك معصية ولم يقل إن هذا معصية محرمة مجمع عليها، لكن قال: إذا كان السفر إليها ليس للعلماء فيه إلا قولان: قول من يقول إنه معصية، وقول من يقول إنه ليس بمحرم بل لا فضيلة فيه وليس بمستحب، فإذن من اعتقد أن السفر لزيارة قبورهم أنه قربة وعبادة وطاعة فقد خالف الإجماع، وإذا سافر لاعتقاده أن ذلك طاعة كان ذلك محرمًا بالإجماع»[٣].

---

(١) ابن تيمية، "الرد على الإخنائي"، (ص ١٠١-١٠٢).

(٢) ابن تيمية، "الرد على الإخنائي"، (ص ١٠٢).

(٣) ابن تيمية، "الرد على الإخنائي"، (ص ١١٢-١١٣).

فمحل النزاع، ومحل المسألة التي أبدى فيه الشيخ ابن تيمية رأيه تحديدا وبحسب كلامه هي: السفر لزيارة قبور النبي صلى الله عليه وسلم، والأنبياء والصالحين. ويرى أن إنشاء السفر من أجل ذلك باعتقاد أنه قربة وطاعة محرم بالإجماع.

أما زيارة المدينة ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم وإنشاء السفر لذلك فهو عبادة مستقلة بالنص والإجماع.

وأما زيارة قبور الأنبياء والصالحين وشهداء أحد وغيرهم فمستحب بالإجماع أو فيه خلاف ضعيف مرجوح.

هكذا حرر ابن تيمية موضع النزاع، وفرق بين المسائل الثلاثة بوضوح، وبين رأيه فيها جليا.

ثم أسس رأيه في تحريم السفر لمجرد زيارة القبور على أمور يأتي على رأسها النهي الصريح الصحيح في أنه «لا تشد الرحال إلا إلى المساجد الثلاثة».

قال الشيخ ابن تيمية: «علماء المسلمين الذين رأينا أقوالهم اختلفوا في قوله: (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا والمسجد الأقصى) هل هو تحريم لذلك أو نفي لفضيلته؟ على قولين. وعامة المتقدمين على الأول مع اتفاقهم على أن هذا يتناول السفر إلى القبور. فإن الصحابة والتابعين والأئمة لم يعرف عنهم نزاع في أن السفر إلى القبور وآثار الأنبياء داخل في النهي... فالصحابة ومن تبعهم لم يعرف عنهم نزاع أن هذا نهي منه، فإن لفظه صلى الله عليه وسلم صريح في النهي، ولم يعرف عنهم نزاع أن النهي متناول للسفر إلى البقاع المعظمة غير المساجد، سواء كان النهي عنها بطريق فحوى الخطاب وأنه إذا نهى عن السفر إلى مسجد غير الثلاثة فالنهي عن السفر إلى ما ليس بمسجد أولى، أو كان بطريق شمول اللفظ، فالصحابة الذين رووا هذا الحديث بينوا عمومه لغير المساجد كما في الموطأ والمسند والسنن عن بصرة بن أبي بصرة الغفاري أنه قال لأبي هريرة: من أين أقبلت؟ قال: من الطور. فقال: لو أدركتك قبل أن تخرج لما خرجت، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد: إلى المسجد الحرام، وإلى مسجدي هذا، وإلى مسجد إيليا)[(١)] أو قال (بيت المقدس)...

لكن طائفة من المتأخرين قالوا: ليس هذا نهيًا، بل هو نفي لاستحباب السفر إلى غير الثلاثة،

---

(١) رواه مالك في الموطأ في كتاب الجمعة- باب ما جاء في الساعة التي في يوم الجمعة، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ونفي لوجوب السفر بالنذر إلى غير الثلاثة، وهؤلاء يقولون: إن الحديث عام في السفر إلى قبور الأنبياء وآثارهم وغير ذلك...

وأما السفر إلى مجرد زيارة القبور فما رأيت أحدًا من علماء المسلمين قال إنه مستحب، وإنما تنازعوا: هل هو منهي عنه، أو مباح؟ وهذا الإجماع والنزاع لم يتناول المعنى الذي أراده العلماء بقولهم يستحب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، ولا إطلاق القول بأنه يستحب السفر لزيارة قبره كما هو موجود في كلام كثير منهم، فإنهم يذكرون الحج ويقولون يستحب للحاج أن يزور قبر النبي صلى الله عليه وسلم. ومعلوم أن هذا إنما يمكن مع السفر، لم يريدوا بذلك زيارة القريب بل أرادوا زيارة البعيد، فعلم أنهم قالوا يستحب السفر إلى زيارة قبره لكن مرادهم بذلك هو السفر إلى مسجده، إذ كان المصلون والزوار لا يصلون إلا إلى مسجده لا يصل أحد إلى قبره ولا يدخل إلى حجرته -. ولكن قد يقال هذا في الحقيقة ليس زيارة لقبره»(١).

ولا يخفى ما في كلام الشيخ ابن تيمية من التناقض، فقد زعم أولا أن «ليس معهم بما ظنوه نقلا عن أحد من أئمة الدين الذين لهم في الأمة لسان صدق، ولا حجة من كتاب الله ولا سنة رسوله، بل الكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة المشهورون وغيرهم على خلاف ما ظنوه، فإجماع أهل العلم الذين تحكى أقوالهم في مسائل الإجماع والنزاع هو على خلاف ما ظنه الغالطون إجماعًا»، ثم يتناقض ويقر بأن العلماء أطلقوا القول «بأنه يستحب السفر لزيارة قبره كما هو موجود في كلام كثير منهم»، ثم ذهب يؤوله ويصرفه عن ظاهره وإطلاقه «فعلم أنهم قالوا يستحب السفر إلى زيارة قبره لكن مرادهم بذلك هو السفر إلى مسجده». وليس له من حجة على هذا التأويل والصرف عن ظاهر الكلام والإطلاق.

وابن تيمية أول من يعرف أنه ليس هكذا يفهم كلام العلماء، ولا هكذا تحمل إطلاقاتهم خاصة إذا تطابقوا عليها ولم يتعقب بعضهم على بعض في إطلاقها، ولن نقول له ما قاله لخصومه من العلماء الذين أنكروا عليه قوله فرماهم بعبارته «ليظهر للناس جهل مثل هؤلاء الذين يتكلمون في الدين بغير علم، وذلك أنهم رأوا في كلامه من الجهل والكذب والضلال ما لا يظن أن يقع فيه آحاد العلماء الذين يعرفون ما يقولون، فكيف بمن سمي قاضي القضاة»(٢).

---

(١) ابن تيمية، "الرد على الإخنائي"، (ص ١١٣- ١١٩).

(٢) ابن تيمية، "الرد على الإخنائي"، (ص ١٠٣).

فإذا به يقع فيما اتهمهم به، ومن حق الواقف على خطئه وتناقضه أن يقول له على قياس قوله: «فكيف بمن سمي شيخ الإسلام».

وبعد كشف هذا التناقض والخطأ في فهم كلام العلماء وتأويله بلا مبرر ولا مسوغ، لا تحتاج المسألة في الرد على ابن تيمية ومن قلده، وبيان استحباب السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك إلى تطويل ومزيد تقرير، وقد أقر بنفسه – بعد أن تجرأ عادته في النفي والتهويل والتشنيع – بإطلاق كثير من العلماء بأنه يستحب السفر لزيارة قبره صلى الله عليه وسلم.

أما تأويله لكلامهم وافتراؤه عليهم بغير مرادهم، فمردود عليه، بما عرف من عادة العلماء من تحري الدقة في التعبير والصياغة لتفريعهم الصور والفروع من إطلاق العبارات، وفحوى الكلام وقيوده ومحترزاته، فلا يطلقون المسألة إلا ويقصدون إطلاقها، ومتى وقع من بعضهم إطلاق على غير الصواب، تعقبوه ونكتوا عليه، وبينوا خطأه في العبارة، حتى لا يستفاد من إطلاقها ما يخالف مرادهم، فعلم من هذا أنهم متى أطلقوا العبارة، وتتابعوا عليها هكذا على إطلاقها، وتواترت عباراتهم على ذلك، امتنع قطعا ويقينا أن يُتأوَّل كلامهم وأن يقال: أرادوا غير ما أطلقوا. فكيف تتابعوا على إطلاقها ولم يقفوا على ما في إطلاقها من خطأ أو فساد أو إيهام لمحرم أو مخالفة لإجماع على ما هَوَّل به ابن تيمية.

وهذا بلا شك لا يخفى على آحاد العلماء بل لا يخفى على صغار الطلبة عندنا بالأزهر بل وبلدانهم، فضلا عمن تسمى بـ "شيخ الإسلام"(١).

---

(١) وقد تتابع أتباع الشيخ ابن تيمية ومقلدوه على هذا التأويل والصرف لكلام العلماء، راجع مثلا: عبد العزيز بن محمد بن سعود، "رسالة مهمة"، (ص ٢٩). عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي (ت ١٢٨٥هـ)، "فتح المجيد شرح كتاب التوحيد"، (ص ٢٦١). ويقول الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب في "التوضيح عن توحيد الخلاق"، (ص ٢٥٠): «فهذا السفر إليه وقصده لفعل العبادة عنده من الدعاء والصلاة لا ريب في حرمته والإثم فيه عند أهل العلم لا يتخلف عنه متقدمهم ولا متأخرهم للعنه صلى الله عليه وسلم المتخذين قبور أنبيائهم مساجد... وأما ما حكاه أبو حامد الغزالي ومن وافقه من متأخري الفقهاء فمرادهم السفر المجرد لزيارة القبر لا لقصد فعل العبادة من الصلاة والدعاء عنده». ويقول الشيخ سليمان نفسه في كتابه "تيسير العزيز الحميد": «وبالجملة فقد تنازع العلماء في جواز شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة، فالجمهور على المنع، وطائفة من المتأخرين على الجواز، فاستحباب شد الرحال إلى القبور والمشاهد والتقرب به إلى الله -كما ظنه السبكي وغيره- قول مبتدع مخالف للإجماع قبله». فانظر كيف قلد ابن تيمية في =

ومن التهويلات في كلامه والدعاوى الواسعة قوله «فإن الصحابة والتابعين والأئمة لم يعرف عنهم نزاع في أن السفر إلى القبور وآثار الأنبياء داخل في النهي».

وهو متعقب بما روي بسند جيد - كما قال الشوكاني - عن بلال رضي الله عنه أنه سافر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه من داريا، قال الشوكاني في "نيل الأوطار" (٥/ ١١٥): «وقد رويت زيارته - صلى الله عليه وسلم - عن جماعة من الصحابة منهم بلال عند ابن عساكر بسند جيد، وابن عمر عند مالك في الموطأ، وأبو أيوب عند أحمد، وأنس ذكره عياض في الشفاء، وعمر عند البزار، وعلي - عليه السلام - عند الدارقطني وغير هؤلاء، ولكنه لم ينقل عن أحد منهم أنه شد الرحل لذلك إلا عن بلال؛ لأنه روي عنه أنه رأى النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو بداريا يقول له: «ما هذه الجفوة يا بلال أما آن لك أن تزورني» روى ذلك ابن عساكر».

ولفظ الرواية كما في تاريخ دمشق (٧/ ١٣٦- ١٣٧): «إن بلالا رأى في منامه النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول له: "ما هذه الجفوة يا بلال أما آن لك أن تزورني يا بلال" فانتبه حزينًا وَجِلًا خائفا فركب راحلته وقصد المدينة فأتى قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فجعل يبكي عنده ويمرغ وجهه عليه وأقبل الحسن والحسين فجعل يضمهما ويقبلهما، فقالا له: يا بلال نشتهي نسمع أذانك الذي كنت تؤذنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم في السحر ففعل، فعلا سطح المسجد فوقف موقفه الذي كان يقف فيه فلما أن قال: الله أكبر الله أكبر ارتجت المدينة فلما أن قال: أشهد أن لا إله إلا الله، زاد تعاجيجها، فلما أن قال: أشهد أن محمدا رسول الله، خرج العواتق من خدورهن فقالوا: أبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما رئي يوم أكثر باكيا ولا باكية بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك اليوم».

نصوص العلماء في استحباب الزيارة الشريفة مطلقا دون تفرقة بين السفر وغيره:

وهذا الفرق الذي فرق به ابن تيمية بين استحباب الزيارة، ومنع السفر لم يقل به أحد من الجماهير المجمهرة من العلماء (إلا أتباع ابن تيمية ومقلديه، وأبي محمد الجويني من الشافعية)، في الفرق بين المسألتين، وليس في نصوصهم كما سيأتي ما يساعد على هذا الفرق، بل كلامهم واضح في استحباب

=

النقل، دون تمحيص ولا مراجعة، ثم خطا خطوة أبعد، فحكم على القول بالاستحباب بأنه قول مبتدع مخالف للإجماع.

الزيارة مطلقا بسفر مخصوص أو بغير سفر، والقواعد الشرعية تأبى هذا الفرق وتؤيد إلغاءه، فإن للوسائل حكم المقاصد، فمتى كان المقصود مشروعا، كانت الوسيلة إليه مشروعة، ولهذا فمقدمة الواجب واجبة، ومقدمة المندوب مندوبة، ومقدمة المباح مباحة، ومقدمة المكروه مكروهة، ومقدمة الحرام محرمة، وهكذا.

فليس كل من ادعى الفرق بين مسألتين تسلم له دعواه، خاصة مع تكاثر نصوص العلماء التي لا تذكر فرقا بينهما، ومع إباء القواعد الشرعية لهذا الفرق، ومع كون دليل الفارق على فرقه باندراج المسألة تحت عموم النهي عن شد الرحال غير مسلَّم، لدخول التخصيص عليه من وجوه متفق عليها، تجعل النهي عن شد الرحال ليس على إطلاقه.

ومما يؤخذ على الشيخ ابن تيمية أيضا في كلامه السابق من الدعاوى الواسعة قوله فيما سبق نقله: «... فإن الصحابة والتابعين والأئمة لم يعرف عنهم نزاع في أن السفر إلى القبور وآثار الأنبياء داخل في النهي...»، وقوله: «وأما السفر إلى مجرد زيارة القبور فما رأيت أحدًا من علماء المسلمين قال إنه مستحب».

فالأمر على غير ما ادعى ولا يقبل - بعد ما سنورده من نصوص العلماء – أن يأتي بعض ذيوله ومقلديه فيحاول الاعتذار عنه بأنه قال «فما رأيت أحدا من علماء المسلمين...»، وأن غاية الرجل أنه ما رأى، فلا يؤاخذ بما لم يره، لأنا نقول إنه ادعى على خصومه أن وقف على ما لم يقفوا من نصوص مذاهبهم فضلا عن مذاهب غيرهم، وقسا عليهم في القول بعبارته «وقد يجهل أحدهم مذهبه الذي انتسب إليه كما قد يجهل مذهب مالك وغيره من أئمة المسلمين الأربعة وغيرهم، فإن هذه المسألة التي فيها النزاع -وهي التي أجبت فيها- وإن كانت في كتب أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما وقد ذكروا القولين في كلام مالك وأصحابه. وأبو حنيفة مذهبه في ذلك أبلغ من مذهب الشافعي وأحمد، فهي في كلام مالك وأصحابه أكثر، وهي موجودة في كتبهم الصغار والكبار، ومالك نفسه نص على قبر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بخصوصه أنه داخل في هذا الحديث»[1]. فهو ادعى استقراء الكتب الصغار والكبار وشنع على خصومهم بأنهم لم يطلعوا، على مذاهبهم فضلا عن غيرها، أما بخصوص مذهب الإمام مالك، فسيأتي في كلام القاضي عياض ما يوضح حقيقة مذهبه، وكيف فهمه أصحابه، والقاعدة أن أصحاب كل إمام أدرى بمذهبه ومحامل كلامه وقاعدة اختياره، ولا

(١) ابن تيمية، "الرد على الإخنائي"، (ص ١٠٣-١٠٤).

يقبل أن يأتي خارج عن المذهب فيدعي عليهم أنه أدرى بمذهبهم وبكلام إمامهم منهم، إلا من باب التهويل والتشنيع والدعاوى العريضة الواسعة التي يحاول بها إخضاع القارئ وسلب عقله عن النقد والمراجعة.

والشيخ ابن تيمية واقف على كلامهم ولكنه ينقله نقلا موهما فيجعله في الجواز فحسب، ويجعل الخلاف في المسألة على القولين: المنع، والتجويز، موهما أنه لا قائل بالاستحباب، والمسألة ليست كذلك بل هناك قائلون بالاستحباب منهم من حرف النقل عنهم بأنهم قائلون بالجواز كالغزالي، فإنه جعله عبادة وقربة.

وإليك نصوص من كلام ابن تيمية التي توضح هذا: «وقد اختلف أصحابنا وغيرهم، هل يجوز السفر لزيارتها؟ على قولين:

أحدهما: لا يجوز، والمسافرة لزيارتها معصية، ولا يجوز قصر الصلاة فيها، وهذا قول ابن بطة وابن عقيل، وغيرهما؛ لأن هذا السفر بدعة، لم يكن في عصر السلف، وهو مشتمل على ما سيأتي من معاني النهي، ولأن في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا»[1]. وهذا النهي يعم السفر إلى المساجد والمشاهد، وكل مكان يقصد السفر إلى عينه للتقرب بدليل أن بصرة بن أبي بصرة الغفاري لما رأى أبا هريرة راجعًا من الطور الذي كلم الله عليه موسى قال: لو رأيتك قبل أن تأتيه لم تأته لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» فقد فهم الصحابي الذي روى الحديث أن الطور وأمثاله من مقامات الأنبياء، مندرجة في العموم، وأنه لا يجوز السفر إليها، كما لا يجوز السفر إلى مسجد غير المساجد الثلاثة....

والوجه الثاني: أنه يجوز السفر إليها، قاله طائفة من المتأخرين، منهم أبو حامد الغزالي، وأبو الحسن بن عبدوس الحراني، والشيخ أبو محمد المقدسي. وما علمته منقولًا عن أحد من المتقدمين، بناء على أن الحديث لم يتناول النهي عن ذلك، كما لم يتناول النهي عن السفر إلى الأمكنة التي فيها الوالدان، والعلماء، والمشايخ، والإخوان، أو بعض المقاصد، من الأمور الدنيوية المباحة»[2].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ابن تيمية، "اقتضاء الصراط المستقيم"، (٢/ ١٨٢-١٨٤)، والبعلي، "المنهج القويم في اختصار اقتضاء الصراط المستقيم"، (ص ١٦٢-١٦٣).

وذكر الحافظ ابن عبد الهادي في العقود الدرية (ص ٣٤٩) أن «بعض الْمُتَأَخِّرين من أَصْحَاب الشَّافِعِي وَأَحْمَدْ مِمَّن يجوز السّفر لزيارة قُبُور الْأَنْبِيَاء وَالصَّالِحِينَ كَأبي حَامِد الْغَزالِيّ وَأبي الْحسن بْن عَبدُوس الْحَرَّانِي وَأبي مُحَمَّد بن قدامَة الْمَقْدِسِي وَهَؤُلَاء يَقُولُونَ إِن هَذَا السّفر لَيْسَ بِمحرم لعُمُوم قَوْله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم زوروا الْقُبُور[1]». فهذا نص واضح من ابن عبد الهادي – وهو أحد أتباع الشيخ تقي الدين بن تيمية – يؤكد على أن من جوز السفر للزيارة، لم يفرق بين مسألتي السفر والزيارة، وأدرج السفر في عموم الزيارة. وابن عبد الهادي يتابع ابن تيمية على الخطأ في النقل عنهم بالتجويز (موهما معنى الإباحة فحسب)، دون الاستحباب، ثم يذهب يقول بعد ذلك (ص ٣٥٢): «من اعْتقد أَن السّفر لزيارة قُبُور الْأَنْبِيَاء وَالصَّالِحِينَ قربَة وَعبادَة وَطَاعَة فقد خَالف الْإِجْمَاع»، فأي إجماع يدعيه وهؤلاء كثيرون من شتى المذاهب قائلون بالاستحباب وليس بالإباحة فحسب.

فقد قال باستحباب السفر من أجل ذلك العديد من مشاهير العلماء السابقين على ابن تيمية واللاحقين:

ما روي عن متقدمي الأئمة والعلماء:

- روى ابن عساكر السفر للزيارة عن بلال رضي الله عنه بإسناد جيد، كما قال الشوكاني، وسيأتي الكلام بتمامه عند نقل كلام الشوكاني في المسألة.

- ونقل القاضي عياض -في الشفا كما سيأتي نص كلامه- عن عمر بن عبد العزيز أنه «كان يبرد إليه البريد من الشام» يعني أنه كان يبرد إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم البريدَ من الشام، ليقرئه السلام، وهذا في معنى شد الرحال أيضا.

مذهب الحنفية:

- قال الحافظ العيني الحنفي (ت ٨٥٥هـ) في البناية شرح الهداية (٣/ ٣٥): «اعلم: أن السفر خمسة: واجب، ومندوب، ومباح، ومكروه، وحرام.

فالواجب: سفر الحج.

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الجنائز- باب في زيارة القبور، وابن ماجه في كتاب الجنائز- باب ما جاء في زيارة القبور، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ومندوب: مثل حج النفل، وطلب العلم، وزيارة قبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مسجده، والصلاة في المسجد الأقصى، وزيارة الوالدين.

والمباح: سفر التجارة، والتنزه، والمكروه: السفر من بلد إلى بلد، لا لغرض صحيح. والحرام: السفر لقطع الطريق، أو الإباق، ونحوهما».

فجعل الحنفيةُ السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم من السفر المندوب.

- وقال الشيخ علي القاري (ت ١٠١٤هـ) في "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح" (٥٨٩/٢): «لا تشدوا إلى غيرها لأن ما سوى الثلاثة متساو في الرتبة غير متفاوت في الفضيلة، وكان الترحل إليه ضائعا وعبثا. وفي شرح مسلم للنووي: قال أبو محمد: يحرم شد الرحل إلى غير الثلاثة وهو غلط، وفي الإحياء: ذهب بعض العلماء إلى الاستدلال به على المنع من الرحلة لزيارة المشاهد وقبور العلماء والصالحين، وما تبين في أن الأمر كذلك، بل الزيارة مأمور بها لخبر: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»(١). والحديث إنما ورد نهيا عن الشد لغير الثلاثة من المساجد لتماثلها، بل لا بلد إلا وفيها مسجد، فلا معنى للرحلة إلى مسجد آخر، وأما المشاهد فلا تساوي بل بركة زيارتها على قدر درجاتهم عند الله، ثم ليت شعري هل يمنع هذا القائل من شد الرحل لقبور الأنبياء كإبراهيم وموسى ويحيى، والمنع من ذلك في غاية الإحالة، وإذا جوز ذلك لقبور الأنبياء والأولياء في معناهم، فلا يبعد أن يكون ذلك من أغراض الرحلة، كما أن زيارة العلماء في الحياة من المقاصد».

وقال القاري أيضا في شرح الشفا بعد أن قام بشرح ما تقدم من كلام القاضي عياض، مقررا له، وموافقا عليه، ثم قال (٢/ ١٥٢): «وما وقع للشعبي والنخعي وغيرهما مما يقتضي كراهة زيارة القبور شاذ لا يعول عليه لمخالفته الإجماع، وقد فرط ابن تيمية من الحنابلة حيث حرم السفر لزيارة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، كما أفرط غيره حيث قال: كون الزيارة قربة معلوم من الدين بالضرورة، وجاحده محكوم عليه بالكفر، ولعل الثاني أقرب إلى الصواب لأن تحريم ما أجمع العلماء فيه بالاستحباب يكون كفرا لأنه فوق تحريم المباح المتفق عليه في هذا الباب».

---

(١) رواه مسلم في كتاب الجنائز- باب استئذان النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل في زيارة قبر أمه.

وقال أيضا في شرح الشفا (٢/ ١٥٧) بخصوص زيارة القبر الشريف لخصوصه والوقوف عنده للدعاء والتبرك والتوسل: «... (وقال) أي مالك رحمه الله تعالى (فيه) أي في المبسوط (أيضا لا بأس لمن قَدِم) بكسر الدال أي نزل (من سفر) أي من أهل المدينة وغيرهم (أو خرج إلى سفر أن يقف على قبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيصلي عليه ويدعو له) أي بالسلام (ولأبي بكر وعمر. فقيل له) أي لمالك (إن ناسا من أهل المدينة لا يقدَمون) بفتح الدال أي لا يجيئون (من سفر ولا يريدونه) أي ولا يقصدون السفر غالبا وهم مع ذلك (يفعلون ذلك) أي الوقوف على القبر للزيارة (في اليوم مرة أو أكثر وربما وقفوا) أي تأخروا (في الجمعة) بضم الجيم والميم ويسكن أي في الأسبوع (أو في الأيام) أي ولو أكثر من الجمعة (المرة) أي تارة (أو أكثر) أي أخرى (عند القبر فيسلمون ويدعون ساعة. فقال: لم يبلغني هذا عن أحد من أهل الفقه) أي من المتقدمين (ببلدنا) يعني المدينة (وتركه واسع) أي جائز يعني ولو فعله فسائغ؛ لأنه كما قال ابن مسعود: ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، والقياس بوقت الوفاة على حال الحياة صحيح، ولا شك أن الصحابة كانوا يكثرون السلام عليه في حال حياته، ويتشرفون بتكرار ملاقاته، ويتبركون بأخذ الفيض من أنوار بركاته، فأي مانع من التردد على بابه والتوسل إلى جنابه على أنه قد ثبت: "من صلى عليه نائيا بلغه، ومن صلى عليه عند قبره سمعه"، نعم إن كانت الكثرة توجب الملالة فلا شك أن يقال في حقها الكراهة كما يشير إليه حديث: "زر غبا تزدد حبا"[(١)]، وأما عند كثرة الشوق ومزية الذوق فلا سبيل إلى المنع من تلك الحضرة ولو على سبيل المداومة كما يدل عليه حديث أبي بن كعب في تكثير الصلاة والسلام عليه، والحاصل أن تكثيرها مستحب بالإجماع، فإيقاعها أولى في أفضل البقاع ولعل السلف الصالح كان عندهم أمور أهم من ذلك فكانت تشغلهم عن كثرة الوقوف هنالك، وكذا نقول: إن طلب العلم وتحصيله وتدريسه وتصنيفه إذا كان خالصا في طريقه أفضل من كثرة الطواف والزيادة بل أكمل من حج النافلة وقصد العمرة، فاندفع بما قررنا وارتفع بما حررنا ما يفهم من ظاهر قوله».

- وقد تعقب الشيخ أبو الحسنات اللكنوي (ت ١٣٠٤هـ) على من حج ولم يزر بمؤلفين، منبها على ما يقع في كلام ابن تيمية من دعاوى واسعة، وذلك في معرض كلامه على صلاة التسابيح وتعقبه على كلام ابن تيمية فيها، فقال في "الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة" (ص ١٣٨): «ولعمري مثل هذه الدعاوى الواسعة الطويلة العريضة لا تسمع من ابن تيمية، ولقد صدق الحافظ

(١) رواه الطبراني في الأوسط ٢/ ٢١٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه، وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة ص٣٧٦.

ابن حجر وغيرهم في أن ابن تيمية رد في منهاج السنة كثيرا من الأحاديث الجياد كما ذكرناه في "الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة"، و"تحفة الكملة على حواشي تحفة الطلبة في مسح الرقبة"، و"الكلام المبرم في نقض القول المحقق المحكم"، و"الكلام المبرور في رد القول المنصور"، ألفتهما ردا على من حج ولم يزر قبر نبينا من علماء عصرنا بل حكم بكون الزيارة للقبر النبوي شرعة ومحرمة».

- بل يرى الحنفية أن الزائر ينوي زيارة النبي صلى الله عليه وسلم أصالة، ثم يجمع إليها نية زيارة مسجده، مما يعني أن إفراد نية زيارة القبر الشريف جائزة، وأن جعل زيارته هي المقصودة جائزة، يقول في الدر المختار (٢/ ٦٢٧): «وَيَبْدَأُ بِالْحَجِّ لَوْ فَرْضًا، وَيُخَيَّرُ لَوْ نَفْلًا مَا لَمْ يَمُرَّ بِهِ فَيَبْدَأُ بِزِيَارَتِهِ لَا مَحَالَةَ وَلْيَنْوِ مَعَهُ زِيَارَةَ مَسْجِدِهِ». قال ابن عابدين محشيا عليه وناقلا لكلام الغزالي للإحياء ومقرا له عليه بلا اعتراض: «قال ابن الهمام: والأولى فيما يقع عند العبد الضعيف تجريد النية لزيارة قبره عليه الصلاة والسلام، ثم يحصل له إذا قدم زيارة المسجد أو يستمنح فضل الله تعالى في مرة أخرى ينويها فيها لأن في ذلك زيادة تعظيمه - صلى الله عليه وسلم - وإجلاله... وفي الحديث المتفق عليه «لا تشد الرحال إلا لثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا والمسجد الأقصى»[(١)]، والمعنى كما أفاده في الإحياء أنه لا تشد الرحال لمسجد من المساجد إلا هذه الثلاثة لما فيها من المضاعفة، بخلاف بقية المساجد فإنها متساوية في ذلك، فلا يرد أنه قد تشد الرحال لغير ذلك كصلة رحم وتعلم علم وزيارة المشاهد كقبر النبي - صلى الله عليه وسلم - وقبر الخليل - عليه السلام - وسائر الأئمة».

مذهب المالكية:

- ومنهم الإمام الكبير الحافظ القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ) من أئمة المالكية، وقد ذكر كلام الإمام مالك وما حمله عليه أصحابه من المالكية، والقاعدة أن أصحاب كل إمام أدرى بمذهبه وكلامه ومحامله، قال القاضي عياض: «فصل في حكم زيارة قبره صلى الله عليه وسلم وفضيلة من زاره سلم عليه وكيف يسلم ويدعو: وزيارة قبره صلى الله عليه وسلم سنة من سنن المسلمين مجمع عليها وفضيلة مرغب فيها، حدثنا القاضي أبو علي، حدثنا أبو الفضل بن خيرون قال: حدثنا الحسن بن جعفر قال: حدثنا أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني قال: حدثنا القاضي المحاملي قال: حدثنا

---

(١) سبق تخريجه.

محمد بن عبد الرزاق قال: حدثنا موسى بن هلال، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من زار قبري وجبت له شفاعتي».

وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من زارني في المدينة محتسبا كان في جواري وكنت له شفيعا يوم القيامة» وفي حديث آخر «من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي»(١).

وكره مالك أن يقال: زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وقد اختُلف في معني ذلك فقيل: كراهية الاسم لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم (لعن الله زوارات القبور)(٢) وهذا يرده قوله «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»، وقوله: «من زار قبري»(٣) فقد أطلق اسم الزيارة.

وقيل: لأن ذلك لما قيل إن الزائر أفضل من المزور، وهذا أيضا ليس بشيء إذ ليس كل زائر بهذه الصفة، وليس هذا عموما، وقد ورد في حديث أهل الجنة زيارتهم لربهم ولم يمنع هذا اللفظ في حقه تعالى.

وقال أبو عمران رحمه الله: إنما كره مالك أن يقال طواف الزيارة وزرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم لاستعمال الناس ذلك بينهم بعضهم لبعض، وكره تسوية النبي صلى الله عليه وسلم مع الناس بهذا اللفظ، وأحب أن يخص بأن يقال سلمنا على النبي صلى الله عليه وسلم.

وأيضا فإن الزيارة مباحة بين الناس، وواجب شد المطي إلى قبره صلى الله عليه وسلم، يريد بالوجوب هنا وجوب ندب وترغيب وتأكيد لا وجوب فرض.

والأولى عندي أن منعه وكراهة مالك له لإضافته إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وأنه لو قال: زرنا النبي لم يكرهه لقوله صلى الله عليه وسلم: «اللّهم لا تجعل قبري وثنا يعبد بعدي، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»(٤)، فحمى إضافة هذا اللفظ إلى القبر، والتشبه بفعل أولئك قطعا للذريعة وحسما للباب والله أعلم.

---

(١) سبق تخريج هذه الأحاديث.

(٢) رواه الترمذي في الجنائز- كارهية القبور للنساء عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح".

(٣) سبق تخريجهما.

(٤) رواه مالك في الموطأ في كتاب قصر الصلاة في السفر- باب جامع الصلاة، عن عطاء بن يسار رضي الله عنه مرسلا.

قال إسحاق بن إبراهيم الفقيه: ومما لم يزل من شأن من حج المرور بالمدينة والقصد إلى الصلاة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتبرك برؤية روضته ومنبره وقبره ومجلسه وملامس يديه ومواطئ قدميه....

وعن يزيد بن أبي سعيد المهري قدمت على عمر بن عبد العزيز فلما ودعته قال: لي إليك حاجة: إذا أتيت المدينة سترى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فأقرئه مني السلام. قال غيره: وكان يبرد إليه البريد من الشام».

- وقال ابن رشد (ت ٥٢٠هـ) في "البيان والتحصيل" (١٨/ ١١٨): «في كراهية أن يقال الزيارة في البيت الحرام وفي قبر النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قال مالك: أكره أن يقال: الزيارة لزيارة البيت، وأكره ما يقول الناس زرت النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وأعظم ذلك أن يكون النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يزار. قال محمد ابن رشد: ما كره مالك هذا، والله أعلم، إلا من وجه أن كلمة أعلى من كلمة. فلما كانت الزيارة تستعمل في الموتى وقد وقع فيها من الكراهة ما وقع كره أن يذكر مثل هذه العبارة في النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، كما كره أن يقال أيام التشريق واستحب أن يقال الأيام المعدودات كما قال الله عز وجل، وكما يكره أن يقال العتمة ويقال العشاء الآخرة».

- ونقل ابن الحاج العبدري (ت ٧٣٧هـ) في كتابه "المدخل" (١/ ٢٥٥- ٢٥٦) كلام الغزالي في الإحياء وأقره عليه، واصفا له بالإمام الجليل، دافعا الاعتراض بحديث شد الرحال فقال: «... ولا يعترض على ما ذكر من أن من كانت له حاجة فليذهب إليهم وليتوسل بهم بقوله - عليه الصلاة والسلام -: «لا تشد الرحال إلا لثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي، والمسجد الأقصى»[1] فقد قال الإمام الجليل أبو حامد الغزالي - رحمه الله تعالى - في كتاب آداب السفر من كتاب الإحياء له ما هذا نصه...»، فذكر كلامه.

ثم قال ابن الحاج: «وذكر العبدري رحمه الله في شرحه لرسالة ابن أبي زيد رحمه الله ما هذا لفظه: وأما النذر للمشي إلى المسجد الحرام، والمشي إلى مكة فله أصل في الشرع وهو الحج، والعمرة وإلى المدينة لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم، والنبي أفضل من الكعبة ومن بيت المقدس، وليس عنده حج ولا عمرة، وهذا الذي قاله مسلم صحيح لا يرتاب فيه إلا مشرك، أو معاند لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم، وقد نقل ابن هبيرة في كتاب اتفاق الأئمة قال: اتفق مالك والشافعي وأبو حنيفة

(١) سبق تخريجه.

وأحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى على أن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم مستحبة، ونقل عبد الحق في تهذيب الطالب عن أبي عمران الفاسي أن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم واجبة، قال عبد الحق: يريد وجوب السنن المؤكدة.

والحاصل من أقوالهم أنها قربة مطلوبة لنفسها لا تعلق لها بغيرها فتنفرد بالقصد وشد الرحال إليها، ومن خرج قاصدا إليها دون غيرها فهو في أجل الطاعات وأعلاها فهنيئا له، ثم هنيئا له اللّهم لا تحرمنا من ذلك بمنك يا كريم».

فهذا نص صريح من ابن الحاج على أن الزيارة قربة يشد الرحال إليها، وأن ذلك حاصل أقوال الأئمة، وهو ينقل كلام حجة الإسلام الغزالي مقرا له، وكلامه يؤكد على ما ذكرناه من إلغاء الفارق بين مسألتي الزيارة والسفر لها، ذلك الفرق الذي زعمه الشيخ ابن تيمية متفردا به، وقلده أتباعه دون بصيرة.

إلى أن يقول ابن الحاج (١/ ٢٦٤): «ومن لم يقدر له زيارته صلى الله عليه وسلم بجسمه فلينوها كل وقت بقلبه وليحضر قلبه أنه حاضر بين يديه متشفع به إلى من مَنَّ به عليه»، فأين القساة الغلاظ اليوم من هذا الكلام، حيث شاع ذهابهم للحج دون الزيارة توركا على كلام ابن تيمية وأتباعه، ولله الأمر.

وقال ابن الحاج أيضا (٤/ ٢٤٤): «فإذا خرج من مكة فلتكن نيته وعزيمته وكليته في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم وزيارة مسجده والصلاة فيه وما يتعلق بذلك كله لا يشرك معه غيره من الرجوع إلى مقصده أو قضاء شيء من حوائجه وما أشبه ذلك؛ لأنه عليه الصلاة والسلام متبوع لا تابع فهو رأس الأمر المطلوب والمقصود الأعظم».

- ونقل الصالحي في السيرة الشامية المسماة "سبل الهدى والرشاد" (٣/ ٣٢٢) عن «العبدي من المالكية أن المشي لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من الكعبة».

- وقال علامة المالكية الشيخ الزرقاني غير فارق بين مسألتي السفر والزيارة في شرح المواهب اللدنية (١٢/ ١٧٨-١٨٦ باختصار): «اعلم أن زيارة قبره الشريف من أعظم القربات، وأرجى الطاعات، والسبيل إلى أعلى الدرجات، ومن اعتقد غير هذا فقد انخلع من ربقة الإسلام، وخالف الله ورسوله وجماعة العلماء الأعلام. وقد أطلق بعض المالكية، وهو أبو عمران الفاسي، كما ذكره في المدخل عن تهذيب الطالب لعبد الحق، أنها واجبة، قال: ولعله أراد وجوب السنن المؤكدة.

وقال القاضي عياض: إنها سنة من سنن المسلمين مجمَع عليها، وفضيلة مرغَّب فيها.

وروى الدارقطني من حديث ابن عمر -رضي الله عنه-: أنَّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "من زار قبري وجبت له شفاعتي"، ورواه عبد الحق في أحكامه الوسطى، وفي الصغرى، وسكت عنه، وسكوته عن الحديث فيهما دليل على صحته. وفي المعجم الكبير للطبراني أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "من جاءني زائرًا لا تعمله حاجة إلا زيارتي، كان حقًّا علي أن أكون شفيعًا له يوم القيامة"[1]. وصحَّحه ابن السكن...»، وأخذ في ذكر بعض الأحاديث الواردة في فضل الزيارة الشريفة، وذكر كلام زين الدين المراغي السابق نقله عنه في كلام القسطلاني إلى أن قال الشيخ الزرقاني: «وينبغي لمن نوى الزيارة أن ينوي مع ذلك زيارة مسجده الشريف، والصلاة فيه؛ لأنه أحد المساجد الثلاثة التي لا تشد الرحال إلا إليها، وهو أفضلها عند مالك، وليس لشد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة فضل؛ لأن الشرع لم يجئ به، وهذا الأمر لا يدخله قياس؛ لأن شرف البقعة إنما يعرف بالنص الصريح عليه، وقد ورد النص في هذه دون غيرها. وقد صحَّ أن عمر بن عبد العزيز كان يبرد البريد للسلام على النبي صلى الله عليه وسلم. فالسفر إليه قربة لعموم الأدلة... وللشيخ تقي الدين بن تيمية هنا كلام شنيع عجيب، يتضمّن منع شد الرحال للزيارة النبوية المحمدية، وأنه ليس من القرب، بل بضد ذلك.

ورد عليه الشيخ تقي الدين السبكي في "شفاء السقام" فشفى صدور المؤمنين، ثم ذكر حكاية الحافظ العراقي مع عبد الرحمن ابن رجب الدمشقي في زيارة قبر الخليل عليه السلام.

- وقال العلامة الشيخ عليش المالكي (ت ١٢٩٩هـ) في "منح الجليل" (٣/ ١٠٠): «ومن المندوب زيارة حي أو ميت فتجب بالنذر، وإن أعمل فيها المطي وحديث «لا تعمل المطي... » مخصوص بالصلاة قاله ابن عبد البر، وكذا خبر: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» لا دليل فيه على منع الزيارة إذ المستثنى منه محذوف، أي المسجد، بدليل أن المستثنى مساجد والأصل فيه الاتصال».

مذهب الشافعية:

- قال الإمام الماوردي (ت ٤٥٠هـ) في "الحاوي الكبير" (٤/ ٢١٤): «فَصْلٌ: فَأَمَّا زِيَارَةُ قَبْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَأْمُورٌ بِهَا وَمَنْدُوبٌ إِلَيْهَا، رَوَى عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ

---

(١) سبق ذكر تخريجها.

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ زَارَ قَبْرِي وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي»(١)، ولم يفرق بين مسألتي السفر والزيارة.

– وقال الإمام أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) في "المهذب" (١/ ٤٢٤): «ويستحب زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من زار قبري وجبت له شفاعتي"، ويستحب أن يصلي في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم: "صلاة في مسجدي هذا تعدل ألف صلاة في غيره من المساجد"(٢)»، فجعل استحباب الزيارة أمرا مستقلا عن استحباب الصلاة في المسجد النبوي، كما أنه لم يفرق بين مسألتي السفر والزيارة.

– ومنهم الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) من أئمة الشافعية في "الإحياء" في كتاب آداب السفر (٢/ ٢٤٥) فبعد أن قرر أن السفر قد يكون لتحصيل مطلوب أو مهروب، والمطلوب إما أن يكون دنيويا أو دينيا، والديني علم أو عمل: والعمل إما عبادة وإما زيارة، والعبادة هي الحج والعمرة والجهاد، والزيارة أيضا من القربات وقد يقصد بها مكان كمكة والمدينة وبيت المقدس، والثغور فإن الرباط بها قربة، وقد يقصد بها الأولياء والعلماء وهم إما موتى فتزار قبورهم وإما أحياء فيتبرك بمشاهدتهم».

فقرر في هذا الموضع أن زيارة قبور الأولياء والعلماء قربة من القربات.

ثم تابع حجةُ الإسلام الغزالي كلامه فقال (٢/ ٢٤٧): «ولنبين القسم الثاني وهو أن يسافر لأجل العبادة إما لحج أو جهاد وقد ذكرنا فضل ذلك وآدابه وأعماله الظاهرة والباطنة في كتاب أسرار الحج ويدخل في جملته زيارة قبور الأنبياء عليهم السلام، وزيارة قبور الصحابة والتابعين وسائر العلماء والأولياء وكل من يتبرك بمشاهدته في حياته يتبرك بزيارته بعد وفاته، ويجوز شد الرحال لهذا الغرض ولا يمنع من هذا قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تشد الرحال إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ مَسْجِدِي هَذَا وَالْمَسْجِدِ الحرام والمسجد الأقصى»(٣)؛ لأن ذلك في المساجد فإنها متماثلة بعد

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه بنحوه: البخاري في كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة– باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ومسلم في كتاب الحج– باب فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) سبق تخريجه.

هذه المساجد وإلا فلا فرق بين زيارة قبور الأنبياء والأولياء والعلماء في أصل الفضل وإن كان يتفاوت في الدرجات تفاوتًا عظيمًا بحسب اختلاف درجاتهم عند الله». فقرر في أول كلامه أن السفر لزيارة قبور الأنبياء داخل في جملة السفر لأجل العبادة.

- ومنهم الإمام النووي (ت ٦٧٦هـ) قال في "شرح مسلم" (٩/ ١٠٦): «واختلف العلماء في شد الرحال وإعمال المطي إلى غير المساجد الثلاثة كالذهاب إلى قبور الصالحين وإلى المواضع الفاضلة ونحو ذلك فقال الشيخ أبو محمد الجويني من أصحابنا هو حرام وهو الذي أشار القاضي عياض إلى اختياره والصحيح عند أصحابنا وهو الذي اختاره إمام الحرمين والمحققون أنه لا يحرم ولا يكره قالوا: والمراد أن الفضيلة التامة إنما هي في شد الرحال إلى هذه الثلاثة خاصة والله أعلم»[١]. وعبارته نقلا عن الأصحاب تقتضي أن شد الرحال إلى المواضع الفاضلة غير المساجد الثلاثة هو فضيلة إلا أنها غير تامة. والمقرر أصوليا أن ما كان فضيلة فهو مستحب وليس مستوي الطرفين وهو ما يسمونه بالمباح.

وقد صرح النووي في موضع آخر بتغليط الشيخ أبي محمد الجويني، فقال النووي رحمه الله: «وقال الشيخ أبو محمد الجويني من أصحابنا يحرم شد الرحال إلى غيرها وهو غلط»[٢].

وقال الإمام النووي أيضا في "المجموع شرح المهذب" (٨/ ٢٧٢) بعد أن ذكر عدة أحاديث في استحباب الزيارة: «واعلم أن زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهم القربات وأنجح المساعي فإذا انصرف الحجاج والمعتمرون من مكة استحب لهم استحبابا متأكدا أن يتوجهوا إلى

---

(١) النووي، "شرح مسلم"، (٩/ ١٠٦).

(٢) النووي، "شرح مسلم"، (٩/ ١٦٨). والتغليط هنا في قوله (وهو غلط) مصطلح فني دقيق في بيان درجة الرأي المتعقب عليه داخل وجوه المذهب، وتعني أن هذا الوجه غلط وخطأ في مخالفته لقواعد المذهب الشافعي، ولا يصح تخريجه عليها، وذلك لأن الشيخ أبا محمد الجويني رحمه الله (والد إمام الحرمين) أحد عظماء أئمة المذهب أصحاب الوجوه، فتخريجاته معدودة وجها في المذهب، والوجه هو آراء مجتهدي المذهب التي قالوها في ضوء قواعد المذهب وتقابل أقوال الإمام الشافعي، وقد تختلف هذه الوجوه قوة وضعفا فنعبر عنها معاشر الشافعية فنقول فيه: وجه صحيح ويقابله وجه ضعيف، والأصح من وجهين يقابله وجه أقل قوة من حيث الدليل، أما إذا كان الوجه مخالفا لقواعد المذهب وأصوله وفروعه فنقول: وجه غلط. أما إذا أراد أحدهم أن يفرع على غير قاعدة المذهب فله ذلك ويسمونه الاختيار، ولكنه لا يكون معدودا من وجوه المذهب، والله أعلم. ومنه تعرف أن وجه أبي محمد هنا الغلط خارج عن مذهب أصحابنا الشافعية أصولهم وفروعهم وقواعدهم. والله أعلم.

المدينة لزيارته صلى الله عليه وسلم، وينوي الزائر مع الزيارة التقرب وشد الرحل إليه والصلاة فيه وإذا توجه فليكثر من الصلاة والتسليم عليه صلى الله عليه».

وكلامه صريح في أن الزيارة عمل مستقل يقصد قصدا مستقلا وأنه من أهم القربات، وللزائر أن ينوي معه شد الرحل إلى المسجد، وهذا غير ما يقوله هؤلاء المتشددون الذين يمنعون أن يقصد بسفره توجهه الزيارة، وينوي المسجد، وتحصل الزيارة تبعا.

وقال الإمام النووي أيضا في المجموع (٨/ ٤٧٥): «إذا نذر إتيان مسجد آخر سوى الثلاثة فلا ينعقد نذره بلا خلاف لأنه ليس في قصدها قربة وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والأقصى ومسجدي) (١) قال إمام الحرمين: كان شيخي يفتي بالمنع من شد الرحال إلى غير هذه الثلاثة لهذا الحديث. قال: وربما كان يقول: محرم. قال الإمام: والظاهر أنه ليس فيه تحريم ولا كراهة. وبه قال الشيخ أبو علي، ومقصود الحديث بيان القربة بقصد المساجد الثلاثة».

وأكد الإمام النووي على أن زيارة الخليل قربة مستقلة فقال (٨/ ٢٧٧): «مما شاع عند العامة في الشام في هذه الأزمان المتأخرة ما يزعمه بعضهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من زارني وزار أبي إبراهيم في عام واحد ضمنت له الجنة"، وهذا باطل ليس هو مرويا عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يعرف في كتاب صحيح ولا ضعيف، بل وضعه بعض الفجرة، وزيارة الخليل صلى الله عليه وسلم فضيلة لا تنكر، إنما المنكر ما رووه واعتقدوه، ولا تعلق لزيارة الخليل صلى الله عليه وسلم بالحج بل هي قربة مستقلة».

وهذا يدفع ما يتوهمه المتوهمون من أن قصد زيارة الخليل عليه السلام لا يصح لأنه من باب شد الرحال المنهى عنه، وليس كذلك بل هو قربة مستقلة كما قال الإمام النووي، ومتى كانت زيارته كذلك جاز أن يقصد بالسفر والتوجه إليه.

- وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٤هـ) في نص مهم في تحرير مذاهب العلماء في المسألة من شتى المذاهب، فقال في فتح الباري (٣/ ٦٥): "واختلف في شد الرحال إلى غيرها كالذهاب إلى زيارة الصالحين أحياء وأمواتا وإلى المواضع الفاضلة لقصد التبرك بها والصلاة فيها:

---

(١) سبق تخريجه.

فقال الشيخ أبو محمد الجويني: يحرم شد الرحال إلى غيرها عملا بظاهر هذا الحديث.

وأشار القاضي حسين إلى اختياره، وبه قال عياض وطائفة، ويدل عليه ما رواه أصحاب السنن من إنكار بصرة الغفاري على أبي هريرة خروجه إلى الطور وقال له: "لو أدركتك قبل أن تخرج ما خرجت"، واستدل بهذا الحديث فدل على أنه يرى حمل الحديث على عمومه، ووافقه أبو هريرة.

والصحيح عند إمام الحرمين وغيره من الشافعية: أنه لا يحرم. وأجابوا عن الحديث بأجوبة منها:

- أن المراد أن الفضيلة التامة إنما هي في شد الرحال إلى هذه المساجد بخلاف غيرها فإنه جائز، وقد وقع في رواية لأحمد سيأتي ذكرها بلفظ "لا ينبغي للمطي أن تعمل"، وهو لفظ ظاهر في غير التحريم.

- ومنها أن النهي مخصوص بمن نذر على نفسه الصلاة في مسجد من سائر المساجد غير الثلاثة، فإنه لا يجب الوفاء به، قاله ابن بطال. وقال الخطابي: اللفظ لفظ الخبر ومعناه الإيجاب فيما ينذره الإنسان من الصلاة في البقاع التي يتبرك بها، أي: لا يلزم الوفاء بشيء من ذلك غير هذه المساجد الثلاثة.

- ومنها أن المراد حكم المساجد فقط، وأنه لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد للصلاة فيه غير هذه الثلاثة، وأما قصد غير المساجد لزيارة صالح أو قريب أو صاحب أو طلب علم أو تجارة أو نزهة فلا يدخل في النهي، ويؤيده ما روى أحمد من طريق شهر بن حوشب قال سمعت أبا سعيد وذكرت عنده الصلاة في الطور فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا ينبغي للمصلي أن يشد رحاله إلى مسجد تبتغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي"(١)، وشهر حسن الحديث وإن كان فيه بعض الضعف.

- ومنها أن المراد قصدها بالاعتكاف فيما حكاه الخطابي عن بعض السلف أنه قال: لا يعتكف في غيرها وهو أخص من الذي قبله، ولم أر عليه دليلا....

قال الكرماني: وقع في هذه المسألة في عصرنا في البلاد الشامية مناظرات كثيرة وصنف فيها رسائل من الطرفين. قلت: يشير إلى ما رَدَّ به الشيخ تقي الدين السبكي وغيره على الشيخ تقي الدين

---

(١) سبق تخريجه.

بن تيمية، وما انتصر به الحافظ شمس الدين بن عبد الهادي وغيره لابن تيمية وهي مشهورة في بلادنا.

والحاصل أنهم ألزموا ابن تيمية بتحريم شد الرحل إلى زيارة قبر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنكرنا صورة ذلك، وفي شرح ذلك من الطرفين طول، وهي من أبشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية.

ومن جملة ما استدل به على دفع ما ادعاه غيره من الإجماع على مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ما نقل عن مالك أنه كره أن يقول: زرت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقد أجاب عنه المحققون من أصحابه بأنه كره اللفظ أدبا لا أصل الزيارة، فإنها من أفضل الأعمال وأجل القربات الموصلة إلى ذي الجلال، وأن مشروعيتها محل إجماع بلا نزاع والله الهادي إلى الصواب.

قال بعض المحققين: "قوله إلا إلى ثلاثة مساجد" المستثنى منه محذوف فإما أن يقدر عاما فيصير: لا تشد الرحال إلى مكان في أي أمر كان إلا إلى الثلاثة، أو أخص من ذلك، لا سبيل إلى الأول لإفضائه إلى سد باب السفر للتجارة وصلة الرحم وطلب العلم وغيرها، فتعين الثاني، والأولى أن يقدر ما هو أكثر مناسبة وهو لا تشد الرحال إلى مسجد للصلاة فيه إلا إلى الثلاثة فيبطل بذلك قول من منع شد الرحال إلى زيارة القبر الشريف وغيره من قبور الصالحين والله أعلم.

وقال السبكي الكبير: ليس في الأرض بقعة لها فضل لذاتها حتى تشد الرحال إليها غير البلاد الثلاثة، ومرادي بالفضل ما شهد الشرع باعتباره ورتب عليه حكما شرعيا، وأما غيرها من البلاد فلا تشد إليها لذاتها بل لزيارة أو جهاد أو علم أو نحو ذلك من المندوبات أو المباحات.

قال: وقد التبس ذلك على بعضهم فزعم أن شد الرحال إلى الزيارة لمن في غير الثلاثة داخل في المنع، وهو خطأ لأن الاستثناء إنما يكون من جنس المستثنى منه فمعنى الحديث: لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد أو إلى مكان من الأمكنة لأجل ذلك المكان إلا إلى الثلاثة المذكورة، وشد الرحال إلى زيارة أو طلب علم ليس إلى المكان بل إلى من في ذلك المكان والله أعلم». انتهى كلام الحافظ ابن حجر في فتح الباري.

- وقال العلامة الجلال المحلي في شرح المنهاج (١/ ٢٩٤): «... (إنَّمَا تُقْصَرُ رُبَاعِيَّةٌ) مِنْ الْخَمْسِ فَلَا قَصْرَ فِي الصُّبْحِ وَالْمَغْرِبِ (مُؤَدَّاةٌ فِي السَّفَرِ الطَّوِيلِ الْمُبَاحِ) أَيِ الْجَائِزِ طَاعَةً كَانَ كَالسَّفَرِ لِلْحَجِّ وَزِيَارَةِ قَبْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ غَيْرَهَا كَسَفَرِ التِّجَارَةِ».

- وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري ت ٩٢٦هـ) في "أسنى المطالب" (١/ ٥٠١): «... (ثم يزور قبر النبي صلى الله عليه وسلم) ويسلم عليه وعلى صاحبيه بالمدينة الشريفة لخبر «ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي»(١) وخبر «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا»(٢) رواهما الشيخان وخبر «ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام»(٣) رواه أبو داود بإسناد صحيح، وروى البيهقي أن ابن عمر "كان إذا قدم من سفر دخل المسجد، ثم أتى القبر فقال: السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا أبا بكر السلام عليك يا أبتاه"، وليكثر المتوجه إليها في طريقه من الصلاة والتسليم عليه ويزيد منهما إذا أبصر أشجارها مثلا». فجعل شيخ الإسلام زكريا الزيارة هي المقصودة بعد الفراغ من أعمال الحج، ولم يفرق بين مسألتي السفر والزيارة.

وقال شيخ الإسلام زكريا أيضا في "المنهج وشرحه" (١/ ١٧٥): «... (وسن شرب ماء زمزم وَزِيَارَةُ قَبْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وَلَوْ لِغَيْرِ حَاجٍّ وَمُعْتَمِرٍ... وَسُنَّ لِمَنْ قَصَدَ الْمَدِينَةَ الشَّرِيفَةَ لِزِيَارَتِهِ أَنْ يُكْثِرَ فِي طَرِيقِهِ مِن الصَّلَاةِ وَالسَّلَام عَلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا رَأَى حَرَمَ الْمَدِينَةِ وَأَشْجَارَهَا زَادَ في ذلك وسأل الله أَنْ يَنْفَعَهُ بِهَذِهِ الزِّيَارَةِ وَيَتَقَبَّلَهَا مِنْهُ وَيَغْتَسِلُ قَبْلَ دُخُولِهِ وَيَلْبَسُ أَنْظَفَ ثِيَابِهِ».

- وقال الإمام الصالحي الشافعي (ت ٩٤٢هـ) - وهو نص مهم لا بد من قراءته بتدبر — في "سبل الهدى والرشاد" المشهورة بالسيرة الشامية (١٢/ ٣٥٢- ٣٥٣): «تنبيهات: ... الثاني: قوله- صلى الله عليه وسلم-: «لا تشدّ الرّحال إلا إلى ثلاثة مساجد»(٤).

قيل: هو نفي بمعنى النّهي.

وقيل: لمجرد الإخبار لا نهي ولا دلالة فيه على التّحريم، إذ النّفي لا يقتضي النهي مطلقا، وعلى تقدير أنه يقتضي النهي فإنما يقتضي النهي فيما وقع عليه النّفي، والنّفي هاهنا ليس لنفي الحقيقة، وإنما هو لنفي مقصود من مقاصدها، ولا يتعين أن يكون الجواز المطلق، جاز أن يكون "لا تشدّ الرحال"

(١) رواه بهذا اللفظ الإمام أحمد في مسنده ١٨/ ١٥٤، عن أبي سعيد الخدري.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه أبو داود في كتاب المناسك- باب زيارة القبور، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) سبق تخريجه.

وجوبا أو ندبا أو طاعة مسنونة بخصوصيتها لا بنوعها ولا بحسنها وتعين أحد المحتملات يحتاج إلى دليل، وبتقدير أن يكون بمعنى النهي، فلا نسلم أن النهي في مثل ذلك يقتضي التحريم، والأمر يقتضي الوجوب، وإطلاق أئمة الأصول أن النهي يقتضي التحريم والأمر يقتضي الوجوب محمول على الأمر بصيغة «افعل» والنهي بصيغة «لا تفعل» إذ هو الذي يصح فيه دعوى الحقيقة.

وأما ما كان موضوعا حقيقة بغير الأمر والنهي، ويفيد معنى أحدهما كالخبر بمعنى الأمر، والنفي بمعنى النهي فلا يدعي فيه أنه حقيقة في وجوب ولا تحريم، لأنه مستعمل في غير موضوعه إذا أريد الأمر والنهي، ودعوى كونه حقيقة في إيجاب أو تحريم وهو موضوع لغيرهما مكابرة وهذا موضع يغلط فيه كثير من الفقهاء، ويعبرون بلفظ أئمة الأصول ويدخلون فيه كل ما أفاد نهيا أو أمرا، والمحقق يعرف المراد ويضع كل شيء في موضعه.

ذكر ذلك كله شيخ الإسلام كمال الدين بن الزملكاني في كتاب «العمل المقبول في زيارة الرسول».

قال النووي: معناه الأفضلية في شدّ الرحال إلى مسجد غير هذه الثلاثة ونقله عن الجمهور.

وقال العراقي: من أحسن محامل الحديث أن المراد منه حكم المساجد فقط، وأنه لا تشد الرحال إلى مسجد من مساجد غير هذه الثلاثة.

وأما فضل غير المساجد من الرّحلة في طلب العلم، وزيارة الصالحين، والإخوان والتجارة والتنزه ونحو ذلك فليس داخلا فيه وقد ورد ذلك مصرحا في رواية أحمد، ولفظه: "لا ينبغي للمصلي أن يشد رحاله إلى مسجد يبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا".

وقال الشيخ تقي الدين السّبكي: ليس في الأرض بقعة لها فضل ثوابها حتى تشدّ إليها لذلك الفضل غير البلاد الثلاثة، ولا شك أن بقاع المساجد الثلاثة وموضع قبره صلى الله عليه وسلم هي أفضل بقاع الأرض، وموضع قبره صلى الله عليه وسلم ومسجد مكة والمدينة أفضل من المسجد الأقصى واختلف أيهما أفضل مسجد مكة أو مسجد المدينة.

الثالث: قال القاضي عياض بعد حكاية الخلاف: ولا خلاف أن موضع قبره صلى الله عليه وسلم أفضل بقاع الأرض انتهى.

ولا ريب أن نبينا صلى الله عليه وسلم أفضل المخلوقات، فليس في المخلوقات على الله تعالى أكرم منه، لا في العالم العلويّ ولا في العالم السفليّ كما تقدم في الباب الأول من الخصائص.

قال بعضهم: كيف يمكن انفكاك المؤمن المعظِّم للنبي صلى الله عليه وسلم المعتقد شرف تلك البقعة أن يشدَّ الرِّحال إليها ويدخل المسجد ويصلي فيه ولا يصل إلى الروضة الشريفة التي في الحجرة؟ وفي الحديث أنها روضة من رياض الجنة، وكيف يصل إلى الروضة والقبر ويعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع كلامه إذا سلم عليه، ويرد عليه السلام ويسعه ألا يقصد الحجرة الشريفة والقبر ويسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم إن وقع هذا لأحد لا يكون قلبه معمورا بحبّ النبي صلى الله عليه وسلم، ومن تداركه الله تعالى برحمته وجد من نفسه ذلك، وكذلك لو قصد زيارة قبره صلى الله عليه وسلم لم ينفك قصده عن قصد المسجد وهذا شأن الزّوّار».

ثم عقد الإمام الصالحي رحمه الله بابا مخصوصا في أدلة مشروعية شد الرحال لزيارته صلى الله عليه وسلم فقال رحمه الله (١٢/ ٣٨٠- ٣٨٣ باختصار): «الباب الثاني في الدليل على مشروعية السفر وشد الرحل لزيارة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

استدل العلماء رضي الله تعالى عنهم على مشروعية زيارته وشد الرحل لذلك بالكتاب، والسّنّة، والإجماع، والقياس.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾[النساء: ٦٤] وجه الدلالة من هذه الآية مبني على شيئين:

أحدهما: أن نبينا صلى الله عليه وسلم حيّ كما يثبت ذلك في بابه.

الثاني: أن أعمال أمته معروضة عليه كما يثبت ذلك في بابه.

فإذا عرف ذلك فوجه الاحتجاج بها حينئذ أن الله تعالى أخبر أنّ من ظلم نفسه ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستغفر الله تعالى واستغفر له الرسول فإنه يجد الله توابا رحيما، وهذا عامّ في الأحوال والأزمان للتعليق على الشّرط، وبعد تقرير أن نبينا صلى الله عليه وسلم بعد موته عارف بمن يجيء إليه سامع الصّلاة ممن يصلي عليه، وسلام من يسلم عليه، ويرد عليه السّلام فهذه حالة الحياة، فإذا سأله العبد استغفر له، لأن هذه الحالة ثابتة له في الدنيا والآخرة، فإنه شفيع المذنبين وموجبها في الدّارين الحياة والإدراك مع النبوة، وهذه الأمور ثابتة له في البرزخ أيضا فتصحّ الدلالة حينئذ وفاء بمقتضى الشّرط.

وقد استدل الإمام مالك على ذلك بهذه الآية كما ذكرته في باب مشروعية التوسل به صلى الله عليه وسلم....

والآية دالّة على الحثّ على المجيء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم والاستغفار عنده واستغفاره لهم، وهذه رتبة لا تنقطع بموته صلى الله عليه وسلم، والعلماء رضي الله تعالى عنهم فهموا من الآية العموم، بحالتي الموت والحياة واستحبوا لمن أتى القبر الشريف أن يتلوها ويستغفر الله تعالى.

وأما السّنّة فما ذكر في الكتب وما ثبت من خروج النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة لزيارة قبر الشهداء، وإذا ثبت أن الزيارة قربة فالسفر كذلك، وإذا جاز الخروج للقريب جاز للبعيد، وحينئذ فقبره صلى الله عليه وسلم أولى، وقد وقع الإجماع على ذلك لإطباق السلف والخلف...

وأما القياس فعلى ما ثبت من زيارته صلّى الله عليه وسلّم لأهل البقيع وشهداء أحد، وإذا استحب زيارة قبر غيره فقبره أولى، لما له من الحقّ ووجوب التعظيم، وليست زيارته إلا لتعظيمه والتبرك».

ثم عقد الإمام الصالحي بابا للرد على من قال بعدم المشروعية فقال (١٢/ ٣٨٣-٣٨٤): «الباب الثالث في الرد على من زعم أنّ شدّ الرحل لزيارته صلى الله عليه وسلم معصية.

قد تقدم أنه انعقد الإجماع على تأكّد زيارته، وحديث لا تشدّ الرّحال إلّا إلى ثلاثة مساجد حجّة في ذلك.

قال الحافظ أبو عمر بن عبد البرّ بعد أن ذكر حديث الصحيحين: أنه صلى الله عليه وسلم كان يأتي قباء راكبا وماشيا(١): ليس في إتيانه صلى الله عليه وسلم مسجد قباء ما يعارض الحديث الأوّل، لأن ذلك معناه عند العلماء فيمن نذر على نفسه صلاة في أحد المساجد الثلاثة أنّه يلزمه إتيانها دون غيرها.

وأما إتيان مسجد قباء وغيره من مواضع الرباط فلا بأس بإتيانها بدليل حديث قباء هذا.

قال الإمام العلامة محمود بن جملة (١٢/ ٣٥٤): وهذا الذي ذكره هو الحق الذي لا محيد عنه، ولهذا تجد الأئمة من الفقهاء والمحدّثين يذكرون الحديث في باب النذور والسّفر للجهاد، ولتعلّم العلم الواجب، وبر الوالدين، وزيارة الإخوان، والتفكير في آثار صنع الله تعالى، وكلّه مطلوب للشّارع إما وجوبا، أو استحبابا، والسّفر للتجارة والأغراض الدّنيوية جائز وكله خارج عن هذا الحديث، فلم يبق إلا شدّ الرّحل للمعصية، وحينئذ هو الممنوع، ولا يختص بشد الرحل، يا سبحان

(١) رواه مسلم في كتاب الحج- باب فضل مسجد قباء وفضل الصلاة فيه وزيارته، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

الله أن يكون السّفر لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم من هذا القسم لقد اجترأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال هذا، وهو كلام يدور مع الاستهانة وسوء الأدب، وفي إطلاقه ما يقتضي كفر قائله نعوذ بالله من الخذلان.

وكذا في قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تتّخذوا قبري عيدا ولا تجعلوا بيوتكم قبورا»[١] يعارض ما سبق لأن سياقه يقتضي دفع توهّم من توهّم أن الصلاة عليه لا تكون مؤثرة إلا عند قبره فيفوت بسبب ذلك ثواب المصلي عليه من مصلّ، ولهذا قال- صلى الله عليه وسلم-: «فإن صلاتكم تبلغني حيثما كنتم»[٢].

ولا نعلم خلافا بين أهل العلم في جواز السّفر وشدّ الرّحل لغرض دنيوي كالتّجارة فإذا جاز ذلك فهذا أولى، لأنه أعظم الأغراض الأخروية فإنّه في أصله من أمر الآخرة لا سيما في هذا الوضع ولا نعلم خلافا بين أهل العلم في جواز السّفر وشدّ الرّحل لغرض أخرويّ كالاعتبار بمخلوقات الله- عز وجل- وآثار صنعه وعجائب ملكوته ومبتدعاته، وقد دل على هذا آيات كثيرة في الكتاب العزيز كقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[العنكبوت: ٢٠]، والاعتبار لمن بصره الله تعالى بمثل هذا السّفر، فإن المسلم العاقل يحصل له أعظم العبر فيتقرر عنده أن الدّنيا ليست بدار مقام، وأن آخر أمرها شرب كأس الحمام، ويتذكر شدة الموت وسكراته، وما حصل للنبي صلى الله عليه وسلم من ذلك وهو أكرم الخلق على الله تعالى.

قال العلامة زين الدّين المراغيّ: وينبغي لكل مسلم اعتقاد كون زيارته صلّى الله عليه وسلم قربة للأحاديث الواردة في ذلك ولقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾[النساء: ٦٤] الآية، لأن تعظيمه صلى الله عليه وسلم لا ينقطع بموته ولا يقال إن استغفار الرّسول لهم إنما هو في حال حياته، وليست الزيارة كذلك لما قد أجاب به بعض أئمة المحققين من أن الآية دلّت على تعليق وجدان الله توّابا رحيما بثلاثة أمور: المجيء، واستغفار الرسول لهم، وقد حصل استغفار الرّسول لجميع المؤمنين، لأنه صلى الله عليه وسلم قد استغفر للجميع قال الله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ

---

(١) رواه أحمد في مسنده ١٤/ ٤٠٣، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه أبو داود في كتاب المناسك- باب زيارة القبور، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾[محمد: ١٩] فإذا وجد مجيئهم أو استغفارهم تكاملت الأمور الثلاثة الموجبة لتوبة الله تعالى ورحمته.

ومشروعية السّفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم قد ألف فيها الشيخ تقي الدين السّبكيّ، والشيخ جمال الدين بن الزملكاني والشّيخ داود أبو سليمان المالكيّ وابن جملة وغيرهم من الأئمة وردوا على عصريّهم الشيخ تقي الدين بن تيمية رحمه الله تعالى، فإنّه قد أتى في ذلك بشيء منكر لا تغسله البحار».

- وقال الإمام القسطلاني (ت ٩٢٣هـ) في المواهب اللدنية (٣/ ٥٨٧- ٥٩١): «الفصل الثاني في زيارة قبره الشريف ومسجده المنيف. اعلم أن زيارة قبره الشريف من أعظم القربات، وأرجى الطاعات، والسبيل إلى أعلى الدرجات، ومن اعتقد غير هذا فقد انخلع من ربقة الإسلام، وخالف الله ورسوله وجماعة العلماء الأعلام. وقد أطلق بعض المالكية، وهو أبو عمران الفاسي، كما ذكره في المدخل عن تهذيب الطالب لعبد الحق، أنها واجبة، قال: ولعله أراد وجوب السنن المؤكدة، وقال القاضي عياض: إنها سنة من سنن المسلمين مجمع عليها، وفضيلة مرغب فيها»، ثم أخذ في ذكر بعض الأحاديث الواردة في الزيارة مطلقا، إلى أن قال: «قال العلامة زين الدين بن الحسين المراغي: وينبغي لكل مسلم اعتقاد كون زيارته صلى الله عليه وسلم قربة، للأحاديث الواردة في ذلك ولقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾[النساء: ٦٤]، لأن تعظيمه صلى الله عليه وسلم لا ينقطع بموته، ولا يقال إن استغفار الرسول لهم إنما هو في حال حياته وليست الزيارة كذلك، لما أجاب به بعض أئمة المحققين: أن الآية دلت على تعليق وجدان الله توابا رحيما بثلاثة أمور: المجيء، واستغفارهم، واستغفار الرسول لهم، وقد حصل استغفار الرسول لجميع المؤمنين والمؤمنات لأنه صلى الله عليه وسلم قد استغفر للجميع، قال الله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾[محمد: ١٩] فإذا وجد مجيئهم واستغفارهم تكملت الأمور الثلاثة الموجبة لتوبة الله ورحمته، وقد أجمع المسلمون على استحباب زيارة القبور، كما حكاه النووي، وأوجبها الظاهرية، فزيارته صلى الله عليه وسلم مطلوبة بالعموم والخصوص. لما سبق، ولأن زيارة القبور تعظيم، وتعظيمه صلى الله عليه وسلم واجب. ولهذا قال بعض العلماء: لا فرق في زيارته صلى الله عليه وسلم بين الرجال والنساء، وإن كان محل الإجماع على استحباب زيارة القبور للرجال، وفي النساء خلاف، والأشهر في مذهب الشافعي الكراهة.

قال ابن حبيب من المالكية: ولا تدع زيارة قبره صلى الله عليه وسلم، والصلاة في مسجده، فإن فيه من الرغبة ما لا غنى بك ولا بأحد عنه».

ثم قال الإمام القسطلاني: «وينبغي لمن نوى الزيارة أن ينوي مع ذلك زيارة مسجده الشريف، والصلاة فيه، لأنه أحد المساجد الثلاثة التي لا تشد الرحال إلا إليها، وهو أفضلها عند مالك، وليس لشد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة فضل، لأن الشرع لم يجئ به، وهذا الأمر لا يدخله قياس، لأن شرف البقعة إنما يعرف بالنص الصريح عليه، وقد ورد النص في هذه دون غيرها.». وتأمل قوله: «وينبغي لمن نوى الزيارة أن ينوي مع ذلك زيارة مسجده الشريف»، فجعل نية الزيارة أصيلة، ونية المسجد معها، وكلامه يقتضي أن الزيارة تقصد لنفسها، ولا تندرج في شد الرحال المنهي عنه، وهؤلاء المتشددون يجعلون الزيارة تابعة لزيارة المسجد، ويجعلون قصد الزيارة ممنوعا لاندراجه في شد الرحال المنهي عنه.

ثم قال الإمام القسطلاني: «وللشيخ تقي الدين بن تيمية هنا كلام شنيع عجيب، يتضمن منع شد الرحال للزيارة النبوية المحمدية، وأنه ليس من القرب، بل بضد ذلك.

ورد عليه الشيخ تقي الدين السبكي في «شفاء السقام» فشفى صدور المؤمنين».

فانظر كيف رد كلام ابن تيمية في منع شد الرحال، واعتبره منعا للزيارة نفسها، مما يقتضي عدم إقراره بالفرق الذي أسسه ابن تيمية بين الزيارة والسفر، وأن القسطلاني يرى أن الزيارة مطلقا مستحبة بسفر وبدون سفر، وهو ما أكدنا عليه مرارا، أن كلام العلماء في المسألة ليس فيه هذا الفرق الذي ذهب إليه ابن تيمية.

ثم قال الإمام القسطلاني: «وحكى الشيخ ولي الدين العراقي، أن والده (يعني الحافظ الكبير العراقي) كان معادلا للشيخ زين الدين عبد الرحمن بن رجب الدمشقي في التوجه إلى بلد الخليل عليه السّلام، فلما دنا من البلد قال: نويت الصلاة في مسجد الخليل، ليحترز عن شد الرحال لزيارته على طريقة شيخ الحنابلة ابن تيمية، فقلت (الحافظ العراقي القائل): نويت زيارة قبر الخليل عليه السّلام. ثم قلت: أما أنت فقد خالفت النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه قال: «لا تشد الرحال إلا إلى

ثلاثة مساجد» وقد شددت الرحل إلى مسجد رابع، وأما أنا فاتبعت النبي صلى الله عليه وسلم لأنه قال: «زوروا القبور»[1] أفقال: إلا قبور الأنبياء؟! قال: فبهت...

ويستحب صلاة ركعتين تحية المسجد قبل الزيارة، وهذا إذا لم يكن مروره من جهة وجهه الشريف صلى الله عليه وسلم. فإن كان استحبت الزيارة قبل التحية. قال في «تحقيق النصرة»: وهو استدراك حسن. قاله بعض شيوخنا.

وفي منسك ابن فرحون: فإن قلت: المسجد إنما تشرف بإضافته إليه صلى الله عليه وسلم فينبغي البداءة بالوقوف عنده صلى الله عليه وسلم. قلت: قال ابن حبيب في أول كتاب الصلاة: حدثني مطرف عن مالك عن يحيى بن سعيد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قدمت من سفر، فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلم عليه وهو بفناء المسجد، فقال: «أدخلت المسجد فصليت فيه؟» قلت: لا، قال: «فاذهب فادخل المسجد وصل فيه، ثم ائت فسلم عليَّ». قال: ورخص بعضهم في تقديم الزيارة على الصلاة. قال ابن الحاج: وكل ذلك واسع ولعل هذا الحديث لم يبلغهم، والله أعلم».

- وقال الإمام الفقيه ابن حجر الهيتمي في "تحفة المحتاج" (٤/ ١٤٤): «... (و) يسن بل قيل يجب وانتُصر له والمنازع في طلبها ضال مضل (زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم) لكل أحد كما بينت ذلك مع أدلتها وآدابها وجميع ما يتعلق بها في كتاب حافل لم أسبق إلى مثله سميته الجوهر المنظم في زيارة القبر المكرم وقد صح خبر «من زارني وجبت له شفاعتي»، ثم اختلف العلماء أيها الأولى في حق مريد الحج تقديمها على الحج أو عكسه، والذي يتجه في ذلك أن الأولى لمن مر بالمدينة المشرفة ولمن وصل مكة والوقت متسع والأسباب متوفرة تقديمها، فإن انتفى شرط من ذلك سن كونها (بعد فراغ الحج) وما أوهمته عبارته من قصر ندب الزيارة، أو هي وما قبلها على الحاج غير مراد، وإنما المراد أنها للحجيج آكد؛ لأن تركهم لها وقد أتوا من أقطار بعيدة وقربوا من المدينة قبيح جدا كما يدل له خبر «من حج ولم يزرني فقد جفاني»، وإن كان في سنده مقال».

وقال ابن حجر أيضا في "الجوهر المنظم": «ليس معنى الحديث ما فهم (يعني المعترض القائل بأن الشد للزيارة خارج عن هذه الثلاثة فليكن منهيا عنه) وإنما معناه: لا تشد الرحال لأجل تعظيمه

---

(١) سبق تخريجها.

والتقرب بالصلاة فيه إلا إلى المساجد الثلاثة لتعظيمها بالصلاة فيها، وهذا التقدير لا بد منه عند كل أحد ليكون الاستثناء متصلا، ولأن شد الرحل إلى عرفة لقضاء المنسك واجب إجماعا، وكذا الجهاد والهجرة من دار الكفر بشرطها، وهو لطلب العلم سنة أو واجب، وقد أجمعوا على جواز شدها للتجارة وحوائج الدنيا، فحوائج الآخرة لا سيما ما هو من آكدها وهو الزيارة للقبر الشريف أولى.

ومما يدل أيضا لتأويل الحديث بما ذكر التصريح به في حديث سنده حسن وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «لا ينبغي للمطي أن تشد رحالها إلى مسجد يبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام، ومسجدي هذا والمسجد الأقصى»(١). على أن في شد الرحال لغير هذه الثلاثة مذاهب: قال الشيخ أبو محمد الجويني: يمنع، وربما قال: يكره، وربما قال: يحرم. وقال الشيخ أبو علي: لا يحرم ولا يكره، وإنما المراد حصر القربة في الشد لتلك الثلاثة، وغيرها لا قربة في الشد إليها. وهذا هو المعتمد عندنا بل هو الصواب، ومن ثم غلط النووي وغيره الشيخ أبو محمد فيما مر عنه. وبحث السبكي أنه إن قصد بذلك التعظيم فالحق الأول، وإلا فالحق الثاني.

ويحتمل أن المراد لا تشد الرحال إلى مسجد لابتغاء مضاعفة الصلاة فيه إلا إلى المساجد الثلاثة، فلا ينفي ذلك شد الرحل لمسجد آخر له فضيلة غير المضاعفة كمسجد قباء بدليل الحث الوارد فيه.

قال السبكي: وهذا كله في قصد المكان لعينه أو قصد عبادة فيه تمكن في غيره، أي مع قصد تعظيمه بها، أما قصده بغير نذر لغرض فيه كالزيارة وشبهها فلا يقول أحد فيه بتحريم ولا كراهة.

على أن السفر بقصد زيارته صلى الله عليه وسلم غايته مسجد المدينة لأنها إنما تكون فيه لمجاورته القبر الشريف، وغرض الزائر التبرك بالحلول في ذلك المحل، والتسليم على من بذلك القبر الشريف، وتعظيم من فيه كما لو سافر إليه صلى الله عليه وسلم قبل وفاته، وليس القصد تعظيم بقعة القبر بعينها.

والحاصل أن النهي عن السفر مشروط بأمرين:

أحدهما: أن تكون غايته غير المساجد الثلاثة، لا لقربة فيها، كاشتغال بعلم أو زيارة قريب.

الثاني: أن تكون علته تعظيم البقعة. والسفر لزيارته صلى الله عليه وسلم خارج من ذلك قطعا؛

---

(١) الحديث أخرجه أحمد في مسنده (١٨/ ١٥٢ رقم ١١٦٠٩)

لأن غايته أحد المساجد الثلاثة، وعلته تعظيم ساكن البقعة الشريفة صلى الله عليه وسلم، لا نفس البقعة.

فالسفر المطلوب نوعان:

أحدهما: ما غايته أحد المساجد الثلاثة.

والثاني: ما يكون لعبادة وإن كان لغيرها.

والسفر لزيارته صلى الله عليه وسلم اجتمع فيه الأمران، فهو في أعلى درجات الطلب وأفضلها وأكملها...»، ثم قال ابن حجر بعد أن ذكر كلام النووي المتقدم نقله في شرح مسلم: «... والذي قاله في شرح مسلم في غير هذا الموضع وفي شرح المهذب وغيره وسبقه إليه الرافعي: أن فرض المسألة في قصد المساجد فيحمل كلام أبي محمد عليه، أما من قصد الأغراض الصحيحة في المساجد وغيرها من الأمكنة من الزيارة والاشتغال بالعلم ونحوهما فلم يتكلم فيه أبو محمد، ولا يجوز أن ينسب إليه المنع منه ولو قاله هو أو غيره ممن يقبل كلامه الغلط لحكمنا بغلطه، وأنه لم يفهم مقصود الحديث وكذلك كلام القاضي عياض ليس فيه تعرض لزيارة الموتى بصريح ولا إشارة»[١].

- وقال العلامة الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ) في الإقناع (١/ ٢٥٨): «يسن دُخُول الْبَيْت وَالصَّلَاة فِيهِ وَالشرب من مَاء زَمْزَم وزيارة قبر النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وَلَو لغير حَاج ومعتمر وَسن لمن قصد الْمَدِينَة الشَّرِيفَة لزيارته أَن يكثر فِي طَرِيقه من الصَّلَاة وَالسَّلَام عَلَيْهِ فَإِذا دخل الْمَسْجِد قصد الرَّوْضَة وَهِي بَين قَبره ومنبره وَصلى تَحِيَّة الْمَسْجِد بِجَانِب الْمِنْبَر ثمَّ وقف مستدبر الْقبْلَة مُسْتَقْبل رَأس الْقَبْر الشريف وَيبعد عَنهُ نَحْو أَرْبَعَة أَذْرع فارغ الْقلب من علق الدُّنْيَا وَيسلم بِلَا رفع صَوت». فلم يفرق في هذا الموضع بين مسألتي السفر والزيارة، لكنه صرح في شرح المنهاج على أن السفر للزيارة مندوب فقال شارحا على قول المنهاج «إنما تقصر رباعية مؤداة في السفر الطويل المباح لا فائتة الحضر» فقال الخطيب في شرحه المعروف المسمى بمغني المحتاج (١/ ٥١٦): «... (المباح) أي الجائز لا مستوي الطرفين، سواء أكان واجبا كسفر حج أو مندوبا كزيارة قبر النبي - صلى الله عليه وسلم - أو مباحا كسفر تجارة، أو مكروها كسفر منفرد فلا قصر في سفر المعصية»، فنص على السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم مندوب، وهو ما أكده في باب صلاة الجمعة أيضا عند بيانه لمن

(١) ابن حجر الهيتمي، "الجوهر المنظم في زيارة القبر الشريف النبوي المكرم"، (ص ٢٩- ٣٤) بتصرف وإضافة في أول الكلام للتوضيح حصرناها بين ().

تسقط عنه الجمعة بسفره فقال رحمه الله تعالى (١/ ٥٤٠): «... هذا (إن كان السفر مباحا) كسفر تجارة ويشمل المكروه كما قال الإسنوي كسفر منفرد (وإن كان طاعة) واجبا كان كسفر حج أو مندوبا كزيارة قبر النبي – صلى الله عليه وسلم – (جاز) قطعا».

– وقال العلامة الشمس الرملي (ت ١٠٠٤هـ) في غاية البيان شرح زبد ابن رسلان (ص ١١٨): «إِنَّمَا يترخص الْمُسَافِر فِي السّفر (الْمُبَاح) أَي الْجَائِز وَإِن عَصا فِيهِ وَاجِبا كَانَ كحجة الْإِسْلَام وَالْجِهَاد أَو مَنْدُوبًا كزيارة قَبره صلى الله عَلَيْهِ وَسلم أَو مُبَاحا كالتجارة أَو مَكْرُوها كسفر من تلْزمهُ الْجُمُعَة لَيْلَتهَا أَو خلاف الأولى فَلَا يترخص العَاصِي بِسَفَرِهِ»، فنص على أن السفر لزيارته صلى الله عليه وسلم مندوب.

وذكر نحوه في نهاية المحتاج (٢/ ٢٩٣): «... (إنْ كَانَ سَفَرًا مُبَاحًا) كَسَفَرِ تِجَارَةٍ وَشَمَلَ الْمَكْرُوهَ كَمَا قَالَهُ الْإِسْنَوِيُّ كَسَفَرِ مُنْفَرِدٍ (وَإِنْ كَانَ طَاعَةً) وَاجِبًا أَوْ مَنْدُوبًا كَسَفَرِ حَجٍّ وَزِيَارَةِ قَبْرِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (جَازَ) قَطْعًا».

ففقهاء الشافعية يرون أن السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم طاعة ومندوب، وليس بمعصية، ولهذا يجوز عندهم من يسافر للزيارة الشريفة أن يعمل برخص السفر من القصر والجمع والإفطار ونحو ذلك.

وفي معرض كلامه عن حكم زيارة القبور للنساء وبيانه للخلاف في المسألة قال (٣/ ٧٣): «وَمَحَلُّ هَذِهِ الْأَقْوَالِ فِي غَيْرِ زِيَارَةِ سَيِّدِنَا رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَمَّا هِيَ فَلَا تُكْرَهُ بَلْ تَكُونُ مِنْ أَعْظَمِ الْقُرُبَاتِ لِلذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ، وَيَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ قُبُورُ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ كَذَلِكَ كَمَا قَالَهُ ابْنُ الرِّفْعَةِ وَالْقَمُولِيُّ وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ».

– وقال ابن علان في "دليل الفالحين شرح رياض الصالحين" (٥/ ٢٠): «ولا يسن سفر الرجل لأجل الزيارة إلا لقبر نبيّ أو عالم أو صالح، وشذّ الروياني فقال: يحرم السفر لها في غير ما استُثني».

مذهب الحنابلة:

– قال عمدة الحنابلة الإمام موفق الدين بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ) في "المغني": «فَصْلٌ: فَإِنْ سَافَرَ لِزِيَارَةِ الْقُبُورِ وَالْمَشَاهِدِ. فَقَالَ ابْنُ عَقِيلٍ: لَا يُبَاحُ لَهُ التَّرَخُّصُ؛ لِأَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْ السَّفَرِ إلَيْهَا،

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ[١]، وَالصَّحِيحُ إِبَاحَتُهُ، وَجَوَازُ الْقَصْرِ فِيهِ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْتِي قُبَاءَ رَاكِبًا وَمَاشِيًا، وَكَانَ يَزُورُ الْقُبُورَ، وَقَالَ: «زُورُوهَا تُذَكِّرْكُم الْآخِرَةَ».

وَأَمَّا قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ " فَيُحْمَلُ عَلَى نَفْيِ التَّفْضِيلِ، لَا عَلَى التَّحْرِيمِ، وَلَيْسَت الْفَضِيلَةُ شَرْطًا فِي إِبَاحَةِ الْقَصْرِ، فَلَا يَضُرُّ انْتِفَاؤُهَا».

- وقال الإمام شمس الدين بن قدامة (ت ٦٨٢) في "الشرح الكبير" (٢/ ٩٣): «فصل: فإن سافر لزيارة القبور والمشاهد فقال ابن عقيل: لا يباح له الترخص؛ لأنه منهي عن السفر إليها لقوله عليه السلام: " لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد " متفق عليه[٢]. قال شيخنا: والصحيح إباحته وجوز الترخص فيه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأتي قباء راكبًا وماشيًا، وكان يزور القبور، وقال: "زورها تذكركم الآخرة"، والحديث المذكور محمول على نفي الفضيلة لا على التحريم، وليست الفضيلة شرطًا في إباحة القصر فلا يضر انتفاؤها».

- وقال العلامة ابن مفلح (ت ٨٨٤هـ)، صاحب المبدع شرح المقنع (٢/ ١١٤): «مَسْأَلَةٌ: إِذَا سَافَرَ لِزِيَارَةِ الْقُبُورِ وَالْمَشَاهِدِ، فَقَالَ ابْنُ عَقِيلٍ وَصَاحِبُ " التَّلْخِيصِ ": لَا يُبَاحُ لَهُ التَّرَخُّصُ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ «لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا لِثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ[٣]، وَقَالَ الْمُؤَلِّفُ: الصَّحِيحُ جَوَازُهُ، وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى نَفْيِ الْفَضِيلَةِ، وَقَالَ ابْنُ الْمُنَجَّا: السَّفَرُ الْمَكْرُوهُ كَزِيَارَةِ الْقُبُورِ وَالْمَشَاهِدِ مُلْحَقٌ بِالسَّفَرِ الْمُحَرَّمِ، وَفِيهِ نَظَرٌ، وَاخْتَلَفَ كَلَامُ الْحُلْوَانِيِّ هَلِ السَّفَرُ لِزِيَارَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَاجِبٌ، أَوْ طَاعَةٌ كَزِيَارَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ. لَكِنْ قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْجُوَيْنِيُّ: يَحْرُمُ الشَّدُّ إِلَى غَيْرِ الْمَسَاجِدِ الثَّلَاثَةِ، نَقَلَهُ النَّوَوِيُّ، وَذَكَرَ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ: يَجِبُ السَّفَرُ الْمَنْذُورُ إِلَى الْمَشَاهِدِ». فابن مفلح صاحب المبدع وهو متأخر عن ابن تيمية، أعرض عن ذكر رأي ابن تيمية في المسألة، وكأنه اعتبره خارج المذهب، رغم حكايته آراء بعض كبار شيوخ المذهب، ومنهم من قال كابن المنجا بالكراهة وأنه ملحق بالسفر المحرم في عدم الترخص، وهو ما اعتبره ابن مفلح رأيا فيه نظر.

- وقال العلامة الحجاوي (ت ٩٦٨هـ) في الإقناع (١/ ١٧٩): «ولا يترخص في سفر معصية

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

بقصر ولا فطر ولا أكل ميتة نصا فإن خاف على نفسه إن لم يأكل قيل له: تب وكل، ولا في سفر مكروه للنهي عنه ويترخص إن قصد مشهدا أو قصد مسجدا ولو غير المساجد الثلاثة أو قصد قبر نبي أو غيره».

- وقال الإمام البهوتي الحنبلي (ت ١٠٥١هـ) في "شرح منتهى الإرادات" (١/ ٢٩٢): «فصل في القصر: وهو جائز إجماعا لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾[النساء: ١٠١] " الآية وقول يعلى لعمر بن الخطاب «ما لنا نقصر وقد أمنا؟ فقال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته». رواه مسلم (من نوى) أي: ابتدأ ناويا (سفرا مباحا) أي: ليس حراما ولا مكروها، واجبا كان كحج وجهاد متعينين، أو مسنونا كزيارة رحم، أو مستوي الطرفين كتجارة (ولو) كان (نزهة وفرجة)، أو قصد مشهدا، أو قبر نبي، أو مسجدا غير الثلاثة، أو نحوه».

وقال البهوتي أيضا في " كشاف القناع عن متن الإقناع" (١/ ٥٠٥): «... (ولا) يترخص (في سفر مكروه) كالسفر لفعل مكروه (وللنهي عنه ويترخص إن قصد مشهدا أو قصد مسجدا ولو غير المساجد الثلاثة أو قصد قبر نبي أو غيره) كولي وحديث «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» أي لا يطلب ذلك فليس نهيا عن شدها لغيرها، خلافا لبعضهم؛ لأنه -صلى الله عليه وسلم- كان يأتي قباء راكبا وماشيا، ويزور القبور وقال «زوروها فإنها تذكركم الآخرة»[(١)]...».

فصرح بأن السفر لزيارة المشاهد والقبور والمساجد غير الثلاثة يباح فيه القصر، وأن حديث شد الرحال ليس نهيا عن شدها لغيرها، معارضا من ذهب إلى ذلك وهو إشارة إلى ابن تيمية ومن تبعه.

- وقال الرحيباني الدمشقي الحنبلي (ت ١٢٤٣هـ) صاحب "مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى" (١/ ٩٣١): «... (سن لرجل زيارة قبر مسلم) نصا ذكرا أو أنثى (بلا سفر)، لحديث: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكركم الموت وللترمذي: فإنها تذكركم الآخرة»[(٢)] وهذا التعليل يرجح أن الأمر للاستحباب، وإن كان واردا بعد الحظر، (وبه)، أي: السفر (يباح وقيل يكره) لظاهر حديث: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» الحديث».

فيقتضي كلام الحنابلة أن السفر لقصد مشهد أو قبر نبي أو مسجد غير الثلاثة مباح عندهم ليس

(١) سبق تخريج هذه الأحاديث جميعها.

(٢) سبق تخريجه.

بسفر معصية ولا حرام على المعتمد، ولمن سافر قاصدا ذلك أن يترخص برخص السفر من قصر وفطر...، وإن القول بالكراهة مضعف عندهم، ومن قال بالكراهية فاستدل بظاهر حديث شد الرحال ورأى أنه يفيد الكراهية... إلخ، وقد تعقب علماء المذهب من منع القصر في سفر الزيارة، وعدوه مخالفا للمذهب.

فقال العلامة المرداوي (ت ٨٨٩هـ) في "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف" وهو من أهم مصادر المذهب الحنبلي التي قصد فيه مؤلفه إلى بيان الراجح في المذهب فقال رحمه الله تعالى (٢/ ٣١٧): «فائدة: قال في الرعاية الكبرى: لا يترخص من قصد مشهدا أو مسجدا غير المساجد الثلاثة، أو قصد قبرا غير قبر النبي - صلى الله عليه وسلم -. قلت: أو نبي غيره. وجزم به بهذا في الرعاية الصغرى قال في التلخيص: قاصد المشاهد وزيارتها لا يترخص. انتهى. [وجزم به في النظم] والصحيح من المذهب: جواز الترخص، قاله في المغني وغيره». وقد تقدم كلام ابن قدامة في المغنى وبيانه أن حديث شد الرحال «يُحْمَلُ عَلَى نَفْيِ التَّفْضِيلِ، لَا عَلَى التَّحْرِيمِ، وَلَيْسَتْ الْفَضِيلَةُ شَرْطًا فِي إبَاحَةِ الْقَصْرِ، فَلَا يَضُرُّ انْتِفَاؤُهَا».

العلماء من غير المذاهب الأربعة:

- قال الشوكاني في "نيل الأوطار" (٥/ ١١٢-١١٧ باختصار) وقد أدرج الكلام في السفر على الكلام في الزيارة، مسقطا للفرق بين مسألتي السفر والزيارة، وهذا هو الصواب كما سيأتي في ختام المسألة: «لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى في كتابه هذا زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وكان الموطن الذي يحسن ذكرها فيه كتاب الجنائز، ولكنها لما كانت تفعل في سفر الحج في الغالب ذكرها جماعة من أهل العلم في كتاب الحج فأحببنا ذكرها هاهنا تكميلا للفائدة.

وقد اختلفت فيها أقوال أهل العلم، فذهب الجمهور إلى أنها مندوبة، وذهب بعض المالكية وبعض الظاهرية إلى أنها واجبة. وقالت الحنفية: إنها قريبة من الواجبات، وذهب ابن تيمية الحنبلي حفيد المصنف[(١)] المعروف بشيخ الإسلام إلى أنها غير مشروعة، وتبعه على ذلك بعض الحنابلة وروي ذلك عن مالك والجويني والقاضي عياض....

احتج القائلون بأنها مندوبة بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ

---

(١) يعني بالمصنف الإمام مجد الدين بن تيمية صاحب كتاب منتقى الأخبار الذي شرحه الشوكاني، وهو جد تقي الدين بن تيمية.

وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾[النساء: ٦٤] الآية، ووجه الاستدلال بها أنه صلى الله عليه وسلم حي في قبره بعد موته كما في حديث «الأنبياء أحياء في قبورهم»[١] وقد صححه البيهقي وألف في ذلك جزءا. قال الأستاذ أبو منصور البغدادي: قال المتكلمون المحققون من أصحابنا: إن نبينا صلى الله عليه وسلم حي بعد وفاته. انتهى. ويؤيد ذلك ما ثبت أن الشهداء أحياء يرزقون في قبورهم والنبي صلى الله عليه وسلم منهم، وإذا ثبت أنه حي في قبره كان المجيء إليه بعد الموت كالمجيء إليه قبله...»، ثم أخذ في سرد الأدلة التي تفيد مشروعية الزيارة إلى أن قال: «واحتج من قال بأنها غير مشروعة بحديث: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد»[٢] وهو في الصحيح.

وقد تقدم حديث «لا تتخذوا قبري عيدا»[٣] رواه عبد الرزاق، قال النووي في شرح مسلم: اختلف العلماء في شد الرحل لغير الثلاثة كالذهاب إلى قبور الصالحين، وإلى المواضع الفاضلة، فذهب الشيخ أبو محمد الجويني إلى حرمته، وأشار عياض إلى اختياره، والصحيح عند أصحابنا أنه لا يحرم ولا يكره، قالوا: والمراد أن الفضيلة الثابتة إنما هي شد الرحل إلى هذه الثلاثة خاصة انتهى. وقد أجاب الجمهور عن حديث شد الرحل بأن القصر فيه إضافي باعتبار المساجد لا حقيقي.

قالوا: والدليل على ذلك أنه قد ثبت بإسناد حسن في بعض ألفاظ الحديث: «لا ينبغي للمطي أن يشد رحالها إلى مسجد تبتغى فيه الصلاة غير مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى»[٤]، فالزيارة وغيرها خارجة عن النهي.

وأجابوا ثانيا بالإجماع على جواز شد الرحال للتجارة وسائر مطالب الدنيا.

وعلى وجوبه[٥] إلى عرفة للوقوف وإلى منى للمناسك التي فيها، وإلى مزدلفة، وإلى الجهاد، والهجرة من دار الكفر، وعلى استحبابه لطلب العلم.

وأجابوا عن حديث: «لا تتخذوا قبري عيدا»[٦] بأنه يدل على الحث على كثرة الزيارة، لا على

(١) رواه أبو يعلى الموصلي ٦/ ١٤٧، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) الحديث أخرجه أحمد في مسنده (١٨/ ١٥٢ رقم ١١٦٠٩).
(٥) يعني وجوب شد الرحال.
(٦) سبق تخريجه.

منعها، وأنه لا يهمل حتى لا يزار إلا في بعض الأوقات كالعيدين، ويؤيده قوله: «لا تجعلوا بيوتكم قبورا»[١] أي: لا تتركوا الصلاة فيها. كذا قال الحافظ المنذري.

وقال السبكي: معناه أنه لا تتخذوا لها وقتا مخصوصا لا تكون الزيارة إلا فيه، أو لا تتخذوه كالعيد في العكوف عليه وإظهار الزينة والاجتماع للهو وغيره كما يفعل في الأعياد، بل لا يؤتى إلا للزيارة والدعاء والسلام والصلاة، ثم ينصرف عنه.

وأجيب عما رُوي عن مالك من القول بكراهة زيارة قبره صلى الله عليه وسلم بأنه إنما قال بكراهة زيارة قبره صلى الله عليه وسلم قطعا للذريعة. وقيل: إنما كره إطلاق لفظ الزيارة؛ لأن الزيادة[٢] من شاء فعلها ومن شاء تركها، وزيارة قبره صلى الله عليه وسلم من السنن الواجبة، كذا قال عبد الحق.

واحتج أيضا من قال بالمشروعية: بأنه لم يزل دأب المسلمين القاصدين للحج في جميع الأزمان على تباين الديار واختلاف المذاهب الوصول إلى المدينة المشرفة لقصد زيارته، ويعدون ذلك من أفضل الأعمال ولم ينقل أن أحدا أنكر ذلك عليهم فكان إجماعا».

- وقال الشيخ أبو الحسن المباركفوري (ت ١٤١٤هـ) - وهو متبنٍّ لرأي ابن تيمية في المسألة - في "مرعاة المفاتيح شرح مرقاة المصابيح" (٢/ ٤٠٠-٤٠١): «واختلف في شد الرحال إلى غيرها كالذهاب إلى زيارة الصالحين أحياء وأمواتًا، وإلى المواضع الفاضلة لقصد التبرك بها والصلاة فيها، فقال الشيخ أبو محمد الجويني: يحرم شد الرحال إلى غيرها عملًا بظاهر هذا الحديث، وأشار القاضي حسين إلى اختياره، وبه قال عياض وطائفة، ويدل عليه ما رواه أصحاب السنن من إنكار بصرة الغفاري على أبي هريرة خروجه إلى الطور، وقال له: لو أدركت قبل أن تخرج ما خرجت. واستدل بهذا الحديث، فدل على أنه يرى حمل الحديث على عمومه، ووافقه أبو هريرة. والصحيح عند إمام الحرمين وغيره من الشافعية أنه لا يحرم، وأجابوا عن الحديث بأجوبة لا يخلو واحد منها عن النظر، وأحسنها وأقواها عندهم أن المراد حكم المساجد فقط، وأنه لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد للصلاة فيه غير هذه الثلاثة، وأما قصد غير المساجد لزيارة صالح أو قبر أو طلب علم أو تجارة أو نزهة فلا يدخل في النهي، وقد ورد ذلك مصرحًا في بعض طرق الحديث في مسند أحمد برواية أبي

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) يقصد هنا الزيادة بالتلفظ، فيمكن فعل التلفظ ويمكن تركه.

سعيد الخدري، وذكر عنده صلاة في الطور فقال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: لا ينبغي للمصلي أن يشد رحاله إلى مسجد يبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا، وفي سنده شهر بن حوشب وهو حسن الحديث وإن كان فيه بعض الضعف، وقال بعضهم: قوله: إلا إلى ثلاثة مساجد. المستثنى منه محذوف، فإما أن يقدر عامًّا فيصير: لا تشد الرحال إلى مكان في أي أمر كان إلا إلى الثلاثة. أو أخص من ذلك، لا سبيل إلى الأول لإفضائه إلى سد باب السفر للتجارة وصلة الرحم وطلب العلم وغيرها فتعين الثاني، والأولى أن يقدر ما هو أكثر مناسبة، وهو لا تشد الرحال إلى مسجد للصلاة فيه إلا إلى الثلاثة... وقال الشاه عبد العزيز الدهلوي في تعليقه على البخاري في شرح هذا الحديث: المستثنى منه المحذوف في هذا الحديث إما جنس قريب أو جنس بعيد، فعلى الأول تقدير الكلام: لا تشد الرحال إلى المساجد إلا إلى ثلاثة مساجد. وحينئذٍ ما سوى المساجد مسكوت عنه، وعلى الوجه الثاني، لا تشد الرحال إلى موضع يتقرب به إلا إلى ثلاثة مساجد، فحينئذٍ شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة المعظمة منهي عنه بظاهر سياق الحديث، ويؤيده ما روى أبو هريرة عن بصرة الغفاري حين رجح عن الطور، وتمامه في الموطأ. وهذا الوجه قوي من جهة مدلول حديث بصرة. انتهى».

وممن أطلق القول بفضل زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا، دون تفرقة بين السفر للزيارة، والزيارة، تلك التفرقة التي ذهب إليها ابن تيمية: العلامة بحرق اليمني (ت ٩٣٠هـ)[١].

حديث: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول على الله عليه وسلم، والمسجد الأقصى»:

الحديث أخرجه البخاري (ح ١١٨٩) ومسلم (١٣٩٧) واللفظ له وابن ماجه (ح ١٤٠٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: «إِنَّمَا يُسَافَرُ إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: مَسْجِدِ الْكَعْبَةِ، وَمَسْجِدِي، وَمَسْجِدِ إِيلِيَاءَ».

وأخرجه مالك (ص ١٠٨، ح ١٦) والنسائي (ح ١٤٣٠) عن أبي هريرة؛ أنه قال: «خرجت إلى الطور، فلقيت كعب الأحبار. فجلست معه. فحدثني عن التوراة، وحدثته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم... قال أبو هريرة: فلقيت بصرة بن أبي بصرة الغفاري، فقال: من أين أقبلت؟ فقلت: من الطور. فقال: لو أدركتك قبل أن تخرج إليه، ما خرجت، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) بحرق اليمني، " حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار "، (ص ٤٩٣).

يقول: «لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد: إلى المسجد الحرام، أو إلى مسجدي هذا، أو إلى مسجد إيلياء، أو بيت المقدس»، يشك».

وأخرج البخاري (١٩٩٥)، ومسلم (٨٢٧) عن أبي سعيد الخدري: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَشُدُّوا الرِّحَالَ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: مَسْجِدِي هَذَا، وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى».

وهذا الحديث هو معتمد ابن تيمية ومن قلده في منع السفر إلى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبور الأنبياء والصالحين، مع التأكيد على أن محل الخلاف في السفر إلى الزيارة، أما الزيارة في نفسها فمستحبة بالإجماع أو فيها خلاف مرجوح كما قال ابن تيمية، فالزيارة خارج محل الكلام، وإنما المقصود السفر وشد المطي والرحال من أجلها.

والحديث دخله التخصيص اتفاقا بحديث الصلاة في مسجد قباء وأنها تعدل عمرة.

كما أن القاعدة المتفق عليها "أن للوسائل حكم المقاصد" فإذا ثبتت مشروعية المقصد (زيارة القبر)، ثبتت المشروعية لوسيلته من السفر والانتقال ونحو ذلك.

وأيضا يستدل على جواز السفر بدخوله في عموم المجيء إليه صلى الله عليه وسلم الذي ندبنا إليه تعالى في قوله تعالى: ﴿جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ﴾[النساء: ٦٤]، وقد سبق في كلام الشوكاني أن القائلين بمندوبية الزيارة عامة استدلوا بهذه الآية، ولنا أن نستدل بها أيضا على مندوبية السفر لتحقيق المجيء، إذا كان لن يتحقق المجيء إلا به. فالأمر بالمجيء عام يشمل كل أنواع المجيء، واندراج السفر للزيارة تحت عموم المجيء لا مانع منه، بعد أن تبين من مناقشات العلماء عدم اندراجه تحت عموم النهي عن شد الرحال وأنه غير داخل فيه، أو يقال للخصم: اندراجه تحت عموم النهي ليس بأولى من اندراجه تحت عموم المجيء.

وفى ضوء المخصصات السابقة لحديث "شد الرحال"، وقاعدة أن الوسائل لها حكم المقاصد، يسقط الفرق الذي أسسه ابن تيمية بالتفريق بين الزيارة والتي أقر بمشروعيتها، وبين السفر للزيارة التي ذهب لتحريمها إدراجا لها تحت عموم النهي عن شد الرحال.

وقد تقدم في كلام النووي وابن حجر – عند استعراضنا لمذهب الشافعية – المعنى الصحيح لهذا الحديث، وكيف فهمه العلماء.

المتشددون وقضية الأدب مع النبي صلى الله عليه وسلم:

ربما تجد بعض هؤلاء المتشددين قد ذهب من قلوبهم تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم ولا يتأدب معه الأدب اللازم له صلى الله عليه وسلم، وربما تسمع بعضهم يقول: قال محمد كذا، وفعل محمد كذا من غير سيادة ولا صلاة، ولا يدري أمثال هؤلاء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كما في الصحيح: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر»[١]. كما فاتهم أن يتأسوا بالصحابة رضوان الله عليهم في أدبهم مع سيدنا رسول الله، فكانوا لا يذكرونه باسمه المجرد امتثالا لقوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾[النور: ٦٣]، بل من الصحابة رضوان الله عليهم من كان يسوده صلى الله عليه وسلم مبالغة في تعظيمه، كما جاء في المستدرك من طريق عبد الواحد بن زياد حدثني عثمان بن حكيم، حدثتني جدتي الرباب قالت: سمعت سهل بن حنيف يقول: مررنا بسيل فدخلت فاغتسلت فيه فخرجت محموما، فنمى ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: مروا أبا ثابت يتعوذ قال: فقلت: يا سيدي والرقى صالحة؟ فقال: لا رقي إلا في نفس أو حمة أو لدغة»[٢].

ولا بد أن نوقن بوجوب تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم ورفع رتبته عن سائر الخلق.

وهذه المسألة من المسائل العظيمة التي لا بد من الانتباه إليها، ومعرفة الموقف الصحيح فيها، وتعقب هؤلاء المتشددين فيما ذهبوا إليه بخصوصها. لأنه ينبني عليه الكثير من الفروع من التعلق الذاتي به صلى الله عليه وسلم، والفناء في محبته، ومدحه بالقصائد العصماء ونحو ذلك، مما يقوم به المحبون لسيدنا رسول الله صلى الله عليه قياما بحقه في التعظيم والرتبة العلية، بينما ينكر عليهم هؤلاء المتنطعون كل ذلك، ولا يرون في النبي صلى الله عليه وسلم إلا أنه رجل أرسله الله برسالة فأدى ما عليه وبلغ ما أرسل به ثم توفي.

أما عن موقف جماهير العلماء من هذه المسألة فهاهنا أمران لا بد منهما:

أولهما: وجوب تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم ورفع رتبته عن سائر الخلق.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه (٢/ ١٤٣٤ رقم ٤٢٩٠).

(٢) أخرجه الحاكم في مستدركه (٤/ ٤٥٨ رقم ٨٢٧٠) وقال: صحيح. وأقره الذهبي، وأخرجه أحمد وأبو داود والنسائي في الكبرى. وانظر: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ٧-٨).

ثانيهما: إفراد الربوبية واعتقاد أن الرب تبارك وتعالى منفرد بذاته وصفاته وأفعاله عن جميع خلقه.

فمن اعتقد في مخلوق مشاركة الباري سبحانه وتعالى في شيء من ذلك فقد أشرك، ومن قصر بالرسول صلى الله عليه وسلم عن شيء من مرتبته فقد عصى أو كفر، ومن بالغ في تعظيمه صلى الله عليه وسلم بأنواع التعظيم ولم يبلغ به ما يختص بالباري سبحانه وتعالى فقد أصاب الحق وحافظ على جانب الربوبية والرسالة جميعا، وذلك هو القول الذي لا إفراط فيه ولا تفريط[(١)].

المتشددون والتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم:

أثار المتشددون العديد من الشبهات حول مسألة التوسل، وقد أقحمهم تشددهم الغاية بتكفير المسلمين على هذه المسألة، وقد انبرى لهم العديد من علماء أهل السنة والجماعة في الرد عليهم وبيان أن مسألة التوسل ليست ابتداء من مسائل العقيدة حتى يكفر بها المخالف، كما أنه ولو تنزلنا على كونها مسألة عقيدة فلا يقتضي القول بجوازه كفرا[(٢)].

---

(١) ابن حجر الهيتمي، "الجوهر المنظم"، (ص ٢٧). أحمد زيني دحلان، "الدرر السنية"، (ص ٥-٦).

(٢) من هذه المصنفات على سبيل المثال:

محمَّد عابِد السِّنْدي (١٢٥٧هـ)، رسالة في (جواز الاستغاثة والتوسل - خ) في خزانة الرباط، أول المجموعة ١١٤٣ كتاني.

أحمد زيني دحلان شيخ الإسلام، رسالة في جواز التوسل، بهامش مصباح الأنام وجلاء الظلام لعلوي بن أحمد الحداد الشرفية ١٣٢٥.

نَصْر الهُوريني (ت ١٢٩١هـ)، "التوصل لحل مشاكل التوسل"، مخطوط.

السيد عبد الله بن الصديق الغماري "الرد المحكم المتين"، طبع مرارا.

الكوثري، "المحق التقول في مسألة التوسل"، وهو في الأصل مقال له نشر ضمن مقالاته (ص ٢٨٦- ٢٩٩)، ثم نشر مفردا مرارا.

زهاوي زاده (جميل صدقي بن محمد فيضي الزهاوي، ت ١٣٥٤هـ) من علماء العراق وابن مفتي بغداد، "الفجر الصادق في الرد على منكري التوسل والكرامات والخوارق"، مط الواعظ ١٣٢٣ هـ.

مختار (بك) ابن الحاج أحمد مؤيد باشا العظمي، "جلاء الأوهام عن مذاهب الأئمة العظام والتوسل بجاه خير الأنام، ط دمشق، سنة ١٣٣٠ هـ.

الوزاني (محمد المهدي بن محمد بن محمد بن الخضر الشريف الحسني العمراني الوزاني، ت ١٣٤٢هـ)، "النصح الخالص لكافة المسلمين بالتوسل إليه تعالى بأصفيائه المقربين"، وله رسالة رد فيها على الشيخ محمد عبده في مسألة التوسل (ولعلهما رسالة واحدة)، ط فاس.

=

نذكر بعض المقدمات المهمة في هذا المقام:

المقدمة الأولى أن التوسل والاستغاثة وما في معناه ليس بإشراك، وحقائقهما متباينة لغة وشرعا:

- لا يجوز الوقوع في تكفير المسلمين، وتطبيق آيات الكفر والشرك عليهم، ومن فعل ذلك يكون قد خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نهى عن تكفير المسلم، ولا ينبغي أن يحكم بالضلال على أحد من المسلمين حتى يتحقق من أنهم ليس لهم دليل ولا شبهة فيما يقولون ويفعلون لأن القاعدة المقررة بإجماع العلماء: (أن المسلم لا يحكم بكفره أو ضلاله حتى يفعل أو يقول ما يقتضي ذلك، غير متأول فيه تأويلا مقبولا على قواعد الشريعة ولا له عليه دليل)[١].

- أن هناك ما هو أهم من مسألة التوسل – التي ليست من المسائل الاعتقادية أصالة- ينبغي أن تصرف إليها عناية المصلحين، فينبغي أن يعتني الراغب في الإصلاح بما هو الأهم من مشكلات المسلمين، ومن محاربة الفساد الصريح الواقع في الكثير من البلدان، ونحو ذلك.

- إذا عرفنا المشركين وأنهم بجميع فرقهم كانوا يتخذون من يدعونه إلها من دون الله كما صرح به القرآن الكريم في آياته علمنا أن التوسل غير الإشراك بالضرورة، وأن من توسل بشخص إلى الله لم يكن مشركا، كما أن من توسل بعمل من الأعمال كذلك بإقرار المنكرين للتوسل بالأنبياء والصالحين، وبناء عليه فلا يصح تنزيل الآيات الواردة في عُباد الأصنام على غيرهم ممن آمن وصلى وصام وشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، ويفردونه تعالى بالوحدانية ويدينون له بالعبودية في جميع أحوالهم، فبون كبير وشاسع بين المسلمين والمشركين في عقائدهم وأعمالهم وسائر أحوالهم، فلا يمكن معه القياس والحالة هذه فيقال دعاء المسلمين لأهل القبور ونداؤهم أشبه دعاء المشركين لأصنامهم، لأن دعاء المشركين دعاء ألوهية وتعبد، ودعاء المسلمين توسل واستشفاع، وبون كبير بين من يقول: يا رب أعطني بجاه فلان، وبين من يقول: اعل هبل، وبون كبير من يؤمن برسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاء به من التوحيد الخالص، وبين من يشرك بالله غيره، ويقول: أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب[٢].

=

راجع تراجم هؤلاء المؤلفين المذكورين في كل من: "معجم المطبوعات" لسركيس، الأعلام للزركلي، "معجم المؤلفين" لكحالة.

(١) راجع: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ٩-١٠).

(٢) راجع: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ١٨-١٩) باختصار وتصرف يسير.

– بناء على مذهب جمهور العلماء – الراجح أصوليا – أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومعنى ذلك فيما يتعلق بموضوعنا أن الآيات التي نزلت في مشركي العرب لا تختص بهم لكونها وردت بسببهم بل تعم كل من عبد شيئا من دون الله واتخذه إلها مع الله، سواء كان هذا المشرك من العرب أم من العجم، وسواء كان في عهد نزول الآية أو بعدها إلى قيام الساعة، لأن لفظ المشركين في الآيات يشمله حسب الوضع اللغوي والشرعي، وكونه واردا في طائفة منهم كمشركي العرب لا يكون مانعا من حمله على باقيهم ولا معارضا له فيجب الأخذ بمدلول اللفظ والتمسك بعمومه حتى يقوم الدليل على التخصيص.

وكمثال آخر: لفظ الماء الوارد في حديث بئر بضاعة[١] لا يختص بماء بئر بضاعة لكونه ورد فيه بل يعم ماء الآبار والأنهار والأمطار، لأن ذلك كله يسمى ماء، واللفظ يشمله لغة وشرعا.

وكذلك لفظ المسلم في قوله صلى الله عليه وسلم: «سبحان الله، المسلم لا ينجس»[٢] لا يختص بأبي هريرة الذي كان سبب وروده، بل يعم كل مسلم من ذلك الوقت إلى قيام الساعة.

وهكذا كل لفظ عام ورد على سبب خاص فمعنى حمله على عمومه أن يحمل اللفظ على ما يتناوله لغة وشرعا، وليس معناه أن يحمل اللفظ على ما لم يتناوله ولا هو من مدلوله، كما لو حمل لفظ المسلم في الحديث السابق على المسلم والكافر معا، فإنه قلب للأوضاع اللغوية والشرعية، وحمل للفظ على ما لا يحتمله، مما يدخله في إطار التلاعب بنصوص الشرع.

ومن ثم فإن الآيات التي تتناول المشركين والذين يدعون أصناما من دون الله، لا تتناول المسلمين ولا يمكن أن تتناولهم لا بوضع اللغة ولا في عرف الشرع، فتطبيقها عليهم كتطبيق لفظ المسلم في الحديث السابق على الكافر سواء بسواء، إذ إن في كل منهما خروجا عن مدلول اللفظ وتحريفا في التأويل، إلا إذا انسلخ المسلمون عن إسلامهم وعبدوا غير الله واتخذوا آلهة مع الله كما فعل عُباد الأصنام، فحينئذ تشملهم تلك الآيات بالقاعدة المتقدمة.

ولكن والحمد لله لم يحدث شيء من هذا، ولن يحصل؛ إذ يلزم عليه اتفاق الأمة على الشرك، وهو محال سمعا، والمسلمون لم يعبدوا من يتوسلون به إلى الله، ولا اتخذوه إلها مع الله.

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود في سننه (١/ ٥٠).

(٢) رواه البخاري في كتاب الغسل- باب عرق الجنب وأن المسلم لا ينجس، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وآيات الشرك إنما تحمل على مشركي العرب التي نزلت بسببهم وتعم معهم كل مشرك عمل عملهم الذي ذُموا لأجله، وهو الإشراك بالله سبحانه وتعالى، دون المسلمين الذين لم يفعلوا ذلك(١).

- أن دعاء الأولياء والصالحين والاستغاثة بهم والتوسل بهم إلى الله تعالى في قضاء الحوائج لا يصدق عليه لفظ الإشراك، ومن ثم لا تكون آيات الإشراك شاملة لأهل التوسل بعموم اللفظ، وإنما كان التوسل لا يصدق عليه لفظ الإشراك، لأن حقيقة الإشراك في اللغة تباين حقيقة كل من التوسل والاستغاثة والدعاء، لأن الإشراك معناه اعتقاد شريك مع الله في الألوهية وهو كفر، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

أما التوسل فهو التقرب إلى الغير، يقال: توسل إلى فلان بكذا، إذا تقرب إليه بشيء، والوسيلة ما يتقرب به، ومنه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾[المائدة: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾[الإسراء: ٥٧].

أما الاستغاثة فمعناها طلب الغوث والنجدة، قال تعالى: ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾[القصص: ١٥]، أي طلب إغاثته ونجدته.

والدعاء معناه النداء وطلب الإقبال، يقال: دعا فلان إذا ناداه طالبا إقباله عليه، ومنه: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾[النور: ٦٣]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[البقرة: ١٨٦].

فإذا كانت هذه الحقائق (الإشراك - التوسل - الاستغاثة - الدعاء) هي حقائق متباينة كما سبق فكيف يصح إرادتها في لفظ واحد، ومن يفعل ذلك لا يكون إلا متلاعبا بالنصوص الشرعية.

ومما يؤكد هذا المعنى الذي ذكرناه أن الإشراك الذي حصل من المشركين الذين ذمهم القرآن هو عبادتهم للأنبياء والملائكة والأولياء بناء على اعتقادهم فيهم أنهم شاركوا الله في الألوهية وأن لهم تأثيرا في الأشياء، ولذلك نرى القرآن في معرض الرد عليهم يقرر دلائل وحدانية الله وانفراده بالألوهية وأنه المنفرد بالإيجاد والإبداع، والآيات التي تناولت ذلك على كثرتها لا تجد فيها إشارة إلى

(١) راجع: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ١٩-٢٣) باختصار وتصرف.

التوسل بالمعنى الذي نتكلم فيه، لأنه لم يكن من عمل المشركين، ولا كان معروفا لهم، فبطل أن يكون داخلا في تلك الآيات لا بالعموم ولا بالخصوص، ولا بأي نوع من أنواع الدلالات(١).

– أن الآيات التي ذمت عباد الأصنام إما أن يقال: إنها تتناول أهل التوسل إما بالحقيقة أو بالمجاز، ولا ثالث لهما كما هو مقرر في محله. والقول بأنها تتناولهم بالحقيقة باطل لما سبق بيانه من تباين حقيقة الإشراك وحقيقة التوسل، فلم يبق إلا الثاني وهو أن تتناولهم بالمجاز، وهو باطل أيضا؛ لأن المجاز لا بد له من علاقة وقرينة وهما مفقودتان هنا، كما أن هذه الآيات قد استعملت في معناها الحقيقي الذي هو الإشراك بالله، فلا يجوز استعمالها أيضا في المعنى المجازي الذي هو التوسل وما في معناه لأن المقرر في علم الأصول أن اللفظ لا يجوز استعماله في الحقيقة والمجاز معا عند جمهور العربية والحنفية ومحققي الشافعية وغيرهم.

– أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالتوسل كما في الحديث الصحيح الذي أخرجه الترمذي عَنْ عُثْمَانَ بْنِ حُنَيْفٍ، أَنَّ رَجُلًا ضَرِيرَ البَصَرِ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: ادْعُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيَنِي قَالَ: «إِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ، وَإِنْ شِئْتَ صَبَرْتَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ». قَالَ: فَادْعُهْ، قَالَ: فَأَمَرَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ فَيُحْسِنَ وُضُوءَهُ وَيَدْعُوَ بِهَذَا الدُّعَاءِ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ، إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ لِتُقْضَى لِيَ، اللَّهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِيَّ»(٢)، ولو كان إشراكا لاستحال أن يأمر به أحدا من أمته.

– أن النبي صلى الله عليه وسلم توسل بنفسه وبالأنبياء من قبله، كما في قصة وفاة فاطمة بنت أسد(٣).

---

(١) راجع: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ٢٣-٢٤) باختصار وتصرف.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٥٧٨) وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ.

(٣) روى الطبراني في الأوسط ١/ ٦٧ عن أنس بن مالك قال: لما ماتت فاطمة بنت أسد بن هاشم أم علي، دخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجلس عند رأسها، فقال: «رحمك الله يا أمي، كنت أمي بعد أمي، تجوعين وتشبعيني، وتعرين وتكسونني، وتمنعين نفسك طيب الطعام وتطعميني، تريدين بذلك وجه الله والدار الآخرة». ثم أمر أن تغسل ثلاثا وثلاثا، فلما بلغ الماء الذي فيه الكافور، سكبه عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده، ثم خلع رسول الله صلى الله عليه وسلم قميصه فألبسها إياه، وكفنت فوقه، ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد، وأبا أيوب الأنصاري، وعمر بن الخطاب، وغلاما أسود يحفروا، فحفروا قبرها، فلما بلغوا اللحد حفره رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده، وأخرج ترابه بيده. فلما فرغ، دخل رسول الله صلى الله

=

- أن الاستغاثة ورد بها القرآن الكريم: ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: ١٥]، والحديث الشريف في طلب الضالة «يا عباد الله أغيثوني»[(١)]، وذلك دليل قاطع على أنها ليست بإشراك، ولا هي من الإشراك في شيء.

فكل هذه الوجوه وغيرها ترد على من يقول: إن التوسل وما في معناه إشراك، وتبين بطلان حمل الآيات التي ذمت المشركين على أهل التوسل.

- أن المدار في الأحكام الشرعية على وجود الدليل المثبت للحكم، فمتى وجد الدليل ثبت الحكم، سواء عمل به كل الصحابة أو بعضهم، وسواء عمل به الأئمة المجتهدون أو لا، ولم يشترط أحد من العلماء في الدليل أن يعمل به الصحابة والذين اتبعوهم بإحسان الأئمة المجتهدون، بل صرح العلماء بأن الدليل متى استوفى الشروط المقررة لقبوله وجب الأخذ به. فالمدار على الدليل وثبوته، وثبوت الحكم به، ومن ثم فإطلاق العبارات بأن أمرا ما لم يعمل به الصحابة ولا التابعون بإحسان ولا الأئمة المجتهدون، والاستناد إلى هذا في منع هذا الأمر هو مجرد تهويل وتمويه وإنكار للأدلة الشرعية وتعطيلها بالتشهي والهوى، وفتح لباب الهرب إذا أقيم الدليل على جواز التوسل بثبوت الأحاديث الدالة على ذلك، مع كون الخصم إذا أتاه أحد بعمل الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين لقال ليس بحجة، ونحن لا نتبع إلا ما جاء في الكتاب والسنة، فهلا اتبعوا ما جاء فيهما من جواز التوسل.

- أن الله تعالى شرع لنا طلب الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم حال الحياة وحال الوفاة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]، وهذه الآية عامة تشمل حالي الحياة والوفاة، لما تقرر -

=

عليه وسلم، فاضطجع فيه، وقال: «الله الذي يحيي ويميت وهو حي لا يموت، اغفر لأمي فاطمة بنت أسد، ولقنها حجتها، ووسع عليها مدخلها، بحق نبيك والأنبياء الذين من قبلي، فإنك أرحم الراحمين» . ثم كبر عليها أربعا، ثم أدخلوها القبر، هو والعباس، وأبو بكر الصديق رضي الله عنهم.

(١) أخرجه الطبراني (١٧/ ١١٧) عَنْ عُتْبَةَ بْنِ غَزْوَانَ، عَنْ نَبِيِّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا أَضَلَّ أَحَدُكُمْ شَيْئًا أَوْ أَرَادَ أَحَدُكُمْ عَوْنًا وَهُوَ بِأَرْضٍ لَيْسَ بِهَا أَنِيسٌ، فَلْيَقُلْ: يَا عِبَادَ اللهِ أَغِيثُونِي، يَا عِبَادَ اللهِ أَغِيثُونِي، فَإِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا لَا نَرَاهُمْ" قال الطبراني عقبه: وَقَدْ جُرِّبَ ذَلِكَ. قال الهيثمي (١٠/ ١٣٢): «وَرِجَالُهُ وُثِّقُوا عَلَى ضَعْفٍ فِي بَعْضِهِمْ، إِلَّا أَنَّ زَيْدَ بْنَ عَلِيٍّ لَمْ يُدْرِكْ عُتْبَةَ»، قلت: وله شواهد لا نطيل بسردها يحسن بها إن شاء الله تعالى.

وذكرناه قريبا- أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومن جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد الانتقال يصدق عليه قوله تعالى: ﴿جَاءُوكَ﴾، وتخصيص الآية بأحدهما يحتاج إلى دليل وهو مفقود هنا. ووجه العموم في هذه الآية: وقوع الفعل في سياق الشرط، والقاعدة المقررة أصوليا أن الفعل إذا وقع في سياق الشرط كان عاما، لأن الفعل في معنى النكرة لتضمنه مصدرا منكَّرا والنكرة الواقعة في سياق النفي أو الشرط تكون للعموم وضعا(١).

ويستأنس لفهم العموم من هذه الآية بقصة الأعرابي التي رواها محمد بن حرب الهلالي قال: دخلت المدينة فأتيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فجاء أعرابي فزاره ثم قال: يا خير المرسلين إن الله عز وجل أنزل كتابًا عليك صادقًا قال فيه: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾[النساء: ٦٤]، وإني جئتك مستغفرًا إلى ربي من ذنوبي مستشفعًا بك، ثم بكى وأنشأ يقول:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه ... فطاب من طيبهن القاع والأكم

نفسي الفداء لقبرٍ أنت ساكنه ... فيه العفاف وفيه الجود والكرم

أنت النبي الذي ترجى شفاعته ... عند الصراط إذا ما زلت القدم

ثم استغفر وانصرف، فرقدت فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول: الحق بالرجل فبشره بأن الله عز وجل قد غفر له بشفاعتي(٢).

وقد ذكرها الحافظ البيهقي وابن كثير في تفسير الآية والحافظ السخاوي في القول البديع، وليس في إسنادها من هو كذاب أو متهم بالكذب، وللقصة شاهد أخرجه ابن السمعاني في الدلائل من طريق آخر قال: أنا أبو بكر هبة بن الفرج: أنا أبو القاسم يوسف بن محمد بن يوسف الخطيب؛ أنا أبو القاسم عبد الرحمن بن عمرو بن تميم المؤدب: ثنا ابن علي بن إبراهيم بن علان: أنا علي بن محمد بن

---

(١) راجع: (البحر المحيط ٤ / ١٦٦)، (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ١/ ٣٠٦)، (حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ١٠)

(٢) أخرجها البيهقي في "شعب الإيمان"، (٦/ ٦٠)، وابن الجوزي في "مثير الغرام الساكن"، (٢/ ٣٠١)، وابن عساكر في التاريخ وفى معجم الشيوخ (ح ٧٣٨)، وابن النجار في "الدرة الثمينة في أخبار المدينة"، (١٥٨-١٥٩)، وأبو اليمن بن عساكر في إتحاف الزائر (ص ٥٤-٥٥)، والفاسي في "شفاء الغرام"، (٢/ ٤٦٢).

علي: ثنا أحمد بن الهيثم الطائي: حدثنا أبي عن أبيه عن سلمة بن كهيل عن أبي صادق عن علي بن أبي طالب[1].

كما يستأنس أيضا بقصة العتبي المشهورة، على ما حكاه أبو اليمن ابن عساكر، ذاكرا أن جماعة من الأئمة حكوها مستحسنين لها[2]، وقال ابن كثير: «وقد ذكر جماعة منهم: الشيخ أبو نصر بن الصباغ في كتابه "الشامل" الحكاية المشهورة عن العتبي»[3].

وهذه القصة ذكرها جماعة من الأئمة المعتبرين المعتد بهم في مذاهبهم: كالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، وابن الصباغ (ت ٤٧٧هـ)، والعمراني (ت ٥٥٨هـ)، وابن الدهان (ت ٥٩٢هـ)، والنووي (ت ٦٧٦هـ)، والحافظ السخاوى (ت ٩٠٢هـ) من الشافعية، والقرافي (ت ٦٨٤هـ) من المالكية، والموفق ابن قدامة صاحب المغني (ت ٦٢٠هـ)، والشمس ابن قدامة صاحب الشرح الكبير على المقنع (ت ٦٨٢هـ)، وابن مفلح صاحب المبدع (ت ٨٨٤هـ)، والبهوتي (ت ١٠٥١هـ) من الحنابلة، بل قال الإمام النووي وهو معتمد الشافعية ومحرر مذهبهم: «ومن أحسن ما يقول ما حكاه

---

(١) عزاها لابن السمعاني: السيوطي في تنوير الحلك، والمتقي في كنز العمال (ح ١٠٤٢٢)، راجع: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ٤٥- ٤٧) باختصار وتصرف. وفيه الهيثم بن عدى الطائى الإخبارى العلامة، منكر الحديث، وكذبه جماعة، انظر: لسان الميزان (٨/ ٣٦١).

(٢) قال الحافظ أبو القاسم ابن عساكر في معجمه (ح ٧٣٨): «حدثنا عبد الغالب بن ثابت بن ماهان أبو نصر الرافقي قاضيها بها وكان شيخا مسنا وذكر لي أنه سمع من أبي الحسين بن المقتدي ببغداد ومن ابن طوق بالموصل واحترقت كتبه قال: أنا ابن طوق الموصلي بالموصل سنة تسع وخمسين وأربع مئة بإسناد لا أذكره الآن عن العتبي»، ثم أسندها ابن عساكر من طريق محمد بن حرب الهلالي، فدل ذلك على أن القصة كان لها إسناد تروى بها وإن غاب عنا العلم به الآن. ومن ثم فإطلاق القول بأن القصة «بعضهم يرويها عن العتبي بلا إسناد» كما قال ابن عبد الهادي في الصارم المنكي (٢٥٣) وقلده في ذلك كثير من مقلديه، بل للقصة إسناد غاب عنا وجهلناه.
والقصة ذكرها أبو اليمن ابن عساكر، إتحاف الزائر، (ص ٥٣-٥٤). والعتبي هو: «محمد بن عبيد الله بن عمرو بن معاوية بن عمرو بن عتبة بن أبي سفيان: صخر بن حرب كان من أفصح الناس صاحب أخبار ورواية للأدب، وحدث عن أبيه وسفيان بن عيينة، توفي سنة ثمان وعشرين ومائتين، يكنى أبا عبد الرحمن»: انظر ابن عبد الهادي في الصارم المنكي (ص ٢٥٢)، والصالحي، سبل الهدى والرشاد (١٢/ ٣٨٠)، والزرقاني، شرح المواهب اللدنية (١٢/ ١٩٩).

(٣) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، (٢/ ٣٤٧). وابن الصباغ من كبار أئمة الشافعية الذين نعتوا ببلوغ درجة الاجتهاد (راجع: النووي، "تهذيب الأسماء واللغات"، ٢/ ٢٩٩. التاج ابن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، (٥/ ١٢٢).

الماوردي والقاضي أبو الطيب وسائر أصحابنا عن العتبي مستحسنين له»[١]. وقال ابن الضياء الحنفي صاحب تاريخ المدينة (ت ٨٥٤هـ): «وَمن أحسن مَا يَقُول مَا حَكَاهُ الْعلمَاء عَن العتبي "مستحبين" قَالَ: كنت جَالِسا عِنْد قبر النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فجَاء أَعْرَابِي»[٢]. وقال السمهودي (٩١١هـ): «ومن أحسن ما يقول ما حكاه أصحابنا عن العتبيِّ مستحسنين له»[٣]. وقال في موضع آخر: «وحكاية الأعرابي في ذلك نقلها جماعة من الأئمة عن العتبي، واسمه محمد بن عبيد الله بن عمرو، أدرك ابن عيينة وروى عنه، وهي مشهورة حكاها المصنفون في المناسك من جميع المذاهب، واستحسنوها، ورأوها من أدب الزائر، وذكرها ابن عساكر في تاريخه، وابن الجوزي في مثير الغرام الساكن، وغيرهما بأسانيدهم إلى محمد بن حرب الهلالي»[٤].

ومن جهة أخرى فإذا أقر منكر التوسل بجواز طلب الدعاء من الحي دون الميت، فيقال له: قد ثبت بالتواتر والإجماع أن الأنبياء أحياء في قبورهم، وثبت أن نبينا عليه الصلاة والسلام يستغفر لسيئات أعمالنا كما في حديث عرض الأعمال[٥].

وإذا كان الأمر كذلك جاز لنا أن نطلب منه صلى الله عليه وسلم الاستغفار ونحوه أخذا بعموم الآية، وادعاء تخصيصها بحال الحياة لم يقم عليه دليل.

---

(١) الماوردي، "الحاوي الكبير"، (٤/ ٢١٤-٢١٥)، وفى "الأحكام السلطانية"، (ص ١٧٤). العمراني، "البيان"، (٤/ ٣٧٩). ابن الدهان، "تقويم النظر"، (٢/ ١٥٧). النووي، "المجموع شرح المهذب"، (٨/ ٢٧٤)، وفي "الإيضاح في المناسك"، (ص ٤٥٤). السخاوي، " القَولُ البَدِيعُ في الصَّلاةِ عَلَى الحَبِيبِ الشَّفِيعِ"، (ص ٢٦١). القرافي، الذخيرة، (٣/ ٣٧٥). الموفق ابن قدامة، "المغني"، (٣/ ٤٧٨). الشمس ابن قدامة، "الشرح الكبير على المقنع"، (٣/ ٤٩٤). ابن مفلح، "المبدع شرح المقنع"، (٣/ ٢٣٦). البهوتي، "كشاف القناع"، (٢/ ٥١٦).
ومن ثم فلا يقبل قول عبد اللطيف آل الشيخ في "مصباح الظلام" (٣/ ٤٧٣) ومن نحا نحوه: «هذه القصة ذكرها طائفة من متأخري الفقهاء، ولم يذكرها غيرهم ممن يعتدُّ به، ويُقتدى به، كالأئمة المتبوعين وأكابر أصحابهم، وأهل الوجوه في مذاهبهم»، فهذه العبارة من الإطلاقات والدعاوى الواسعة التي ابتلي بها هؤلاء، ويتابع بعضهم بعضا فيها، دون تحرير ولا تمحيص ولا نقد.

(٢) ابن الضياء الحنفي، "تاريخ مكة المشرفة"، (ص ٣٤٦).

(٣) السمهودي، " خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى "، (١/ ٤٤٩).

(٤) السمهودي، "وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى"، (٤/ ١٨٥).

(٥) أخرجه الحارث بن أبي أسامة في المسند (٢ / ٨٨٤ / ٩٥٣) وابن سعد في الطبقات الكبرى عن بكر بن عبد الله (٢/ ١٩٤) وابن عدي في الكامل من حديث أنس بن مالك (٥٣٣/٣) ، والبزار في مسنده ٣٠٨/٥

بل ثبت لمطلق موتى المؤمنين أنهم يشعرون بمن يسلم عليهم ويردون عليه السلام ويستأنسون به ما دام جالسا عندهم إذا كانوا يعرفونه في الدنيا، فكيف يمتنع الدعاء منهم في هذه الحالة بل هو ممكن جائز ليس في العقل ما يحيله، ولا في الشرع ما يمنع منه.

بل جاء في السنة في حديث رفع أعمال الأحياء وعرضها أن الأعمال تعرض على من سبق انتقاله من المؤمنين فيدعون لمن قصر من ذويهم[(١)].

وفي ضوء ما سبق يرد على من ادعى جواز التوسل وطلب الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم حال الحياة دون حال الوفاة.

– أن ترك الفعل لا يفيد أن المتروك يكون محظورا أو غير محظور، بل غايته أنه يفيد أن ترك ذلك الفعل مشروع، ولا يستفاد الحظر من الترك وحده ما لم يدل دليل عليه، ولهذا فقول منكري التوسل كالشيخ تقي الدين بن تيمية: «ولم يفعل هذا أحد من الصحابة والتابعين، ولا أمر به أحد من الأئمة»[(٢)]، لا يصح دليلا لما يدعيه على ما قدمنا، وغاية ما ذكره –ولو سلمنا أن الصحابة لم يفعلوا– أنهم رضوان الله عليهم تركوا طلب الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته والترك لا يفيد حظرا. ولكن سيأتي أن هذه الدعوى غير مسلمة، وأن من الصحابة من فعل ذلك كما سيأتي.

ولو سلمنا أن ترك بعض الصحابة طلب الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته حجة في منعه فمحل ذلك ما لم يعارضه ما هو أقوى منه وقد عارضه عموم قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾[النساء: ٦٤] فلا يحل ترك العموم الذي هو دليل شرعي باتفاق الأمة إلى عمل بعض الصحابة الذي هو ليس بدليل على الراجح عند العلماء. وهو الذي جرى عليه ابن تيمية نفسه فتراه يخالفهم بل ويصرح بتخطئة سادات الصحابة كعمر وعلي رضي الله عنهما إذا كان يخالف رأيه ولا يستحي من التصريح بذلك[(٣)].

وبناء عليه فلا تقبل دعوى ابن تيمية في قوله «ولا ورد فيه حديث»، فهذا من جملة المبالغات التي يطلقها إذا أراد التهويل والتهويش كعادته، فمع ما بيناه من جواز طلب الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته بدليل عموم قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ الآية [النساء: ٦٤]،

---

(١) رواه أحمد في مسنده عن أنس بن مالك مرفوعا ٢٠/ ١١٤/ ١٢٦٨٣

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٧/ ٧٦.

(٣) راجع: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ٤٨–٥١) باختصار وتصرف.

ومع ما ثبت بالتواتر والإجماع أن الأنبياء أحياء في قبورهم، ومع ما صح في حديث عرض الأعمال أن النبي صلى الله عليه وسلم يستغفر لنا بعد وفاته، فأي دليل يطلب بعد هذا، بل لعل كثيرا من المسائل الفقهية ليس لها دليل قوي يوازي قوة هذا الدليل[١].

- ويستدل ابن تيمية ومن وافقه في التفرقة بين التوسل بالحي والتوسل بالميت بخبر سيدنا عمر بن الخطاب واستسقائه بسيدنا العباس رضي الله عنهما[٢]، وليس في استسقاء عمر بالعباس منع التوسل بالميت، بل ليس هو من هذا الباب بالمرة.

- ومن الدعاوى الواسعة أيضا قول ابن تيمية: «ولم يفعل هذا أحد من الصحابة والتابعين ولا أمر به أحد من الأئمة ولا ورد فيه حديث بل الذي ثبت في الصحيح أنهم لما أجدبوا زمن عمر - رضي الله عنه- استسقى بالعباس وقال: اللّهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا فيسقون. ولم يجيئوا إلى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم قائلين: يا رسول الله ادع الله لنا واستسق لنا ونحن نشكو إليك مما أصابنا ونحو ذلك. لم يفعل ذلك أحد من الصحابة قط بل هو بدعة ما أنزل الله بها من سلطان»[٣].

فدعاواه أن الصحابة لم يفعلوا ذلك ليست صحيحة، بل قد فعل ذلك بعضهم فأخرج البيهقي بإسناد صحيح قال أخبرنا أبو نصر بن قتادة، وأبو بكر الفارسي، قالا: أخبرنا أبو عمرو بن مطر أخبرنا أبو بكر بن علي الذهلي أخبرنا يحيى، أخبرنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن مالك الدار قال: «أصاب الناس قحط في زمان عمر بن الخطاب، فجاء رجل إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله: استسق الله لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام، فقال ائت عمر، فأقرئه السلام، وأخبره أنكم مسقون. وقل له: عليك الكيس الكيس. فأتى الرجل عمر، فأخبره، فبكى عمر ثم قال: يا رب ما آلو إلا ما عجزت عنه»[٤]. قال

(١) راجع: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ٥١) باختصار وتصرف.

(٢) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة لابن تيمية ص ٨٧، التوسل أنواعه وأحكامه محمد ناصر الدين الألباني ص ٥٧.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٧/ ٧٦).

(٤) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٧/ ٤٧). قال السيد عبد الله بن الصديق الغماري في الرد المحكم المتين (ص ٥٣): «إسناد هذا الأثر صحيح، ورأيت الحافظ عزاه في الفتح إلى ابن أبي شيبة من طريق أبي صالح عن مالك الدار باللفظ المذكور، وقال: سنده صحيح». وانظر كلام الحافظ في الفتح (٢/ ٤٩٥).

الحافظ ابن حجر: «وقد روى سيف في الفتوح أن الذي رأى المنام المذكور هو بلال بن الحارث المزني أحد الصحابة»[(١)]، فهذا صحابي قد فعل، وأقره عمر بن الخطاب ولم ينهه عما فعل، فأين ذلك من دعوى ابن تيمية.

وقال الإمام النووي في «تهذيبه» في ترجمة «عقبة بن عامر» رضي الله تعالى عنه، وذكر نحوه العيني في عمدة القاري: «شهد فتوح الشّام، وكان البريد إلى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بفتح دمشق، ووصل إلى المدينة في سبعة أيّام، ورجع منها إلى الشام في يومين ونصف، بدعائه عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وتشفّعه به في تقريب طريقه»[(٢)].

فقد فعل بعض الصحابة ذلك، وليس كما ادعاه ابن تيمية والمقلدون له المنكرون في دعواهم الواسعة.

- جواز التوجه بالنبي صلى الله عليه وسلم في قضاء الحاجات والتوجه إليه والرابطة عليه وتوجيه الخطاب له: قد علم النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة أن يتوجهوا به إلى الله تعالى في قضاء الحاجات، وذلك فيما علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم للرجل الأعمى فرد الله عليه بصره، فقد روى عثمان بن حنيف: أن رجلًا ضريرًا أتاه صلى الله عليه وسلم، فقال: ادع الله تعالى أن يعافيني. قال: فأمره أن يتوضأ ويحسن وضوأه، ويدعو بهذا الدعاء: «اللّٰهم إني أسألك وأتوجه إليك بحبيبك محمد نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك في حاجتي لتُقضى. اللّٰهم شفعه في»[(٣)].

---

(١) الحافظ ابن حجر، فتح الباري، (٢/ ٤٩٦).

(٢) النووي، "تهذيب الأسماء واللغات"، (١/ ٣٣٦)، العيني، "عمدة القاري"، (١١/ ١٩٤)، والصالحي، "سبل الهدى والرشاد"، (١٢/ ٤٠٧).

(٣) الحديث أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة، والترمذي في الدعوات من سننه (ح ٣٥٧٨ ط شاكر)، وابن ماجه (ح ١٣٨٥)، وأحمد (ح ١٧٢٤٠ - ١٧٢٤٢ ط الرسالة)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (ح ٦٢٨). قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبي جعفر وهو الخطمي». وقال الحاكم (ح ١٩٠٩): «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، وأخرجه من وجه آخر (ح ١٩٣٠) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه، وإنما قدمت حديث عون بن عمارة لأن من رسمنا أن نقدم العالي من الأسانيد»، والبيهقي في دلائل النبوة (٦/ ١٦٦-١٦٨) وصححه جامعا لطرقه ومتابعاته، وصححه ابن خزيمة والمنذري في الترغيب والترهيب (ح ١٠١٦)، والشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٢١٢) وقال بعد أن ذكر تصحيح بعض من ذكرناهم: «فقد صحّح الحَدِيث هَؤُلَاءِ الْأَئِمَّة»، ووافقهم من المتأخرين في تصحيحه: =

قال العلامة المناوي شارحا للحديث: «... (اللّٰهم إني أسألك) أطلب منك (وأتوجه إليك بنبيك محمد) صرح باسمه مع ورود النهي عنه تواضعا لكون التعليم من جهته (نبي الرحمة) أي المبعوث رحمة للعالمين (يا محمد إني توجهت بك) أي استشفعت بك (إلى ربي) قال الطيبي: الباء في بك للاستعانة وقوله (إني توجهت بك) بعد قوله (أتوجه إليك) فيه معنى قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾[البقرة: ٢٥٥] (في حاجتي هذه لتقضى لي) أي ليقضيها ربي لي بشفاعته، سأل الله أولا أن يأذن لنبيه أن يشفع له، ثم أقبل على النبي ملتمسا شفاعته له، ثم كر مقبلا على ربه أن يقبل شفاعته»[(١)].

وقال الشوكاني: «وَفِي الحَدِيث دَلِيل على جَوَاز التوسل برَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم إِلَى الله عز وَجل مَعَ اعْتِقَاد أَن الْفَاعِل هُوَ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَأَنه الْمُعْطِي الْمَانِع مَا شَاءَ كَانَ وَمَا لم يَشَأْ لم يكن»[(٢)].

وكما يفيد الحديث جواز التوجه بالنبي إلى الله، وجواز التوجه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، يفيد أيضا الرابطة عليه بإحضاره صلى الله عليه وسلم في القلب ومخاطبته، وفي ذلك يقول الشيخ أبو الحسن المباركفوري صاحب مرعاة المصابيح شرح مشكاة المصابيح: «... (إني توجهت بك)، أي استشفعت بك، والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - على طريق الالتفات، ففي رواية أحمد وابن ماجه «يا محمد إني قد توجهت بك»، وفي رواية لأحمد أيضًا والنسائي والحاكم «يا محمد إني أتوجه بك» وفيه أن إحضاره في القلب وتصوره في أثناء الدعاء، والخطاب معه فيه جائز كإحضاره في أثناء التشهد في الصلاة، والخطاب فيه... والحديث قد استدل به على جواز التوسل والسؤال بذوات الأنبياء والصالحين والميتين لأنه صلى الله عليه وسلم أمر الضرير أن يقول في دعائه: «وأتوجه إليك بمحمد نبي الرحمة، إني توجهت بك إلى ربي» وإذا جاز السؤال به جاز السؤال بذاته وحقه وجاهه وحرمته وكرامته، وإذا جاز التوسل والسؤال بهذا كله من النبي صلى الله عليه وسلم

=

الألباني في صحيح الجامع الصغير (ح ١٢٧٩)، وفي صحيح الترغيب والترهيب (ح ٦٨١). وانظر طرق الحديث ورواياته في: تحفة الأشراف (ح ٩٧٦٠)، وإمتاع الأسماع للمقريزي (١١/ ٣٢٥- ٣٣٠)، والخصائص الكبرى للسيوطي (٢/ ٣٤٦- ٣٤٧).

(١) المناوي، "فيض القدير شرح الجامع الصغير"، (٢/ ١٣٤).

(٢) الشوكاني، "تحفة الذاكرين"، (ص ٢١٢).

جاز التوسل والسؤال بغيره من الأنبياء والصالحين، ولا فرق. واستدل به أيضًا على دعاء غير الله من الأموات والغائبين حيث إنه صلى الله عليه وسلم أمر الضرير بعد الوضوء والصلاة أن يدعو ويقول في دعائه: يا محمد إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى. ففي قوله: «يا محمد» جواز دعوة الغائبين لأن الرسول أمره أن يدعو بهذا الدعاء وهو عنه غائب، وإذا جاز دعاء الغائبين جاز دعاء الميتين. قال الشيخ محمد عابد السندي في رسالته التي أفردها لمسألة التوسل: والحديث يدل على جواز التوسل والاستشفاع بذاته المكرم في حياته، وأما بعد مماته فقد روى البيهقي والطبراني في الصغير (ص ١٠٣) عن عثمان بن حنيف أن رجلًا كان يختلف إلى عثمان بن عفان في حاجة له وكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته فلقي عثمان بن حنيف فشكا ذلك إليه فقال له عثمان بن حنيف: ائت الميضأة فتوضأ ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل: اللّٰهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي فيقضي لي حاجتي، وتذكر حاجتك ورُح إلي حتى أروح معك. فانطلق الرجل فصنع ما قال له ثم أتى باب عثمان فجاء البواب حتى أخذ بيده فأدخله على عثمان بن عفان فأجلسه معه على الطنفسة وقال: ما حاجتك؟ فذكر حاجته فقضاها له، ثم قال: ما ذكرت حاجتك حتى كانت هذه الساعة، وقال: ما كانت لك من حاجة فأتنا، ثم إن الرجل خرج من عنده فلقي عثمان بن حنيف فقال له: جزاك الله خيرًا، ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إليَّ حتى كلمتَه فيَّ. فقال عثمان بن حنيف: والله ما كلمته ولكن شهدت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأتاه رجل ضرير فشكا إليه ذهاب بصره، فذكر الحديث. وزادا فيه هما وابن السني والحاكم «فقال عثمان بن حنيف: فوالله ما تفرقنا ولا طال بنا الحديث حتى دخل عليه الرجل كأنه لم يكن به ضرر قط». قال الطبراني بعد ذكر طرقه التي روى بها: والحديث صحيح. وقال الصالحي: «بإسناد متّصل ورجاله ثقات»[1]. وقال الشوكاني: «وفي الحديث دليل على جواز التوسل برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الله عز وجل مع اعتقاد أن الفاعل هو الله سبحانه وتعالى وأنه المعطي المانع ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن»[2].

وقال الشوكاني أيضًا (ص ٣٧) في شرح قول العدة «ويتوسل إلى الله سبحانه بأنبيائه والصالحين» ما نصه: «من التوسل بالأنبياء ما أخرجه الترمذي وغيره من حديث عثمان بن حنيف أن أعمى أتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث. ثم قال: وأما التوسل بالصالحين فمنه ما

(١) الصالحي، سبل الهدى والرشاد، (١٢/ ٤٠٧).

(٢) الشوكاني، "تحفة الذاكرين"، (ص ١٣٨).

ثبت في الصحيح أن الصحابة استسقوا بالعباس رضي الله عنه عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال عمر رضي الله عنه: اللّهم إنا نتوسل إليك بعم نبينا...»[١].

ولا يصح دعوى قصر حديث الأعمى على النبي صلى الله عليه وسلم، وقد نقل نعمان الألوسي غالطا في النقل عن العز ابن عبد السلام أنه قال حينما سئل عن التوسل بالذوات الفاضلة[٢] ما لفظه: "إن صح حديث الأعمى فهو مقصور على النبي صلى الله عليه وسلم ويكون من خصوصياته". وتعقبه المجوزون بقياس غيره عليه صلى الله عليه وسلم، ومن أدلتهم أنه قد أوجب الله تعالى تعظيم أمره وتوقيره وألزم إكرامه وقد كانت الصحابة تتبرك بآثاره وشعره ولا شك أن حرمته صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وتوقيره لازم كما كان حال حياته[٣].

وقال الشوكاني في رسالته "الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد": «لا يخفاك أنه قد ثبت التوسل به صلى الله عليه وسلم في حياته، وثبت التوسل بغيره بعد موته بإجماع الصحابة إجماعًا سكوتيًّا لعدم إنكار أحد منهم على عمر رضي الله عنه في توسله بالعباس رضي الله عنه، وعندي أنه لا وجه لتخصيص جواز التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم كما زعمه الشيخ عز الدين بن عبد السلام لأمرين: الأول ما عرفناك به من إجماع الصحابة رضي الله عنهم، والثاني أن التوسل إلى الله بأهل الفضل والعلم هو في التحقيق توسل بأعمالهم الصالحة ومزاياهم الفاضلة، إذا لا يكون الفاضل فاضلا إلا بأعماله، فإذا قال القائل: اللّهم إني أتوسل إليك بالعالم الفلاني فهو باعتبار ما قام به من العلم. وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم، حكى عن الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة أن كل واحد منهم توسل إلى الله تعالى بأعظم عمل عمله فارتفعت

(١) الشوكاني، "تحفة الذاكرين"، (ص ٣٧).

(٢) كلام العز ابن عبد السلام إنما هو في القسم على الله بالنبي صلى الله عليه وسلم وليس في التوسل كما زعم الألوسي، فنص كلام العز ابن عبد السلام: «ينبغي أن يكون هذا مقصورا على النبي صلى الله عليه وسلم لأنه سيد ولد آدم وأن لا يقسم على الله تعالى بغيره من الأنبياء والملائكة والأولياء لأنهم ليسوا في درجته وأن يكون هذا مما خص به صلى الله عليه وسلم تنبيها على علو درجته ومرتبته»، وهكذا أورده السيوطي والصالحي في اختصاصه صلى الله عليه وسلم بجواز أن يقسم على الله به، انظر: الخصائص الكبرى للسيوطي (٢/ ٣٤٦)، وسبل الهدى والرشاد (١٠/ ٣٣٦).

(٣) نعمان الألوسي، "جلاء العينين"، (ص ٥٠١). وتبعه على هذا الخطأ في النقل وعدم التثبت في اللفظ، أحد دعاة الوهابية: أبو الحسن المباركفوري في "مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح"، (٨/ ٢٦٥). وسبقهما إليه الشيخ الشوكاني وإن لم ينقل العبارة، وسيأتي كلام الشوكاني في رسالته الدر النضيد في الفقرة التالية.

الصخرة، فلو كان التوسل بالأعمال الفاضلة غير جائز أو كان شركًا لم تحصل الإجابة لهم ولا سكت النبي صلى الله عليه وسلم عن إنكار ما فعلوه بعد حكايته عنهم – انتهى. قلت: الحق والصواب عندنا أن التوسل بالنبي – صلى الله عليه وسلم – في حياته بمعنى التوسل بدعائه وشفاعته جائز وهذا هو الذي وقع في حديث الأعمى الذي نحن في شرحه كما تقدم وسيأتي أيضًا، وكذا التوسل بغيره صلى الله عليه وسلم من أهل الخير والصلاح في حياتهم بمعنى التوسل بدعائهم وشفاعتهم جائز أيضًا...»[١].

وهذا الحديث عام في التوجه بالنبي صلى الله عليه وسلم مطلقا، وتخصيص ذلك بالحياة دون الموت تخصيص بلا مخصص وهو باطل، ولهذا فهم العموم راوي الحديث عثمان بن حنيف رضي الله عنه، وعلمه للرجل صاحب الحاجة في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه، فقد صح – على ما قال الحافظ عبد الله بن الصديق الغماري[٢] – عن عثمان بن حنيف رضي الله عنه أنه أمر الرجل الذي كانت له حاجة إلى عثمان بن عفان أن يتوجه بالنبي صلى الله عليه وسلم بالدعاء[٣].

---

(١) نقله عنه: أبو الحسن المباركفوري، "مرعاة المفاتيح شرح مرقاة المصابيح"، (٨/ ٢٦٣-٢٦٦).

(٢) راجع: السيد عبد الله بن الصديق الغماري، الرد المحكم المتين، (ص ٥٣). وقد أقر من يعتمدهم الخصم بصحة القصة بهذا السياق، راجع: أبو إسحاق الحويني، "تنبيه الهاجد"، (٢/ ٢٧-٢٩).

(٣) أخرج الطبراني في المعجم الصغير (ح ٥٠٨) قال: حدثنا طاهر بن عيسى بن قيرس المقري المصري التميمي، حدثنا أصبغ بن الفرج، حدثنا عبد الله بن وهب، عن شبيب بن سعيد المكي، عن روح بن القاسم، عن أبي جعفر الخطمي المدني، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف " أن رجلا كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه في حاجة له، فكان عثمان لا يلتفت إليه، ولا ينظر في حاجته، فلقي عثمان بن حنيف، فشكا ذلك إليه، فقال له عثمان بن حنيف: ائت الميضأة فتوضأ، ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين، ثم قل: اللّهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك عز وجل فاقضِ لي حاجتي، وتذكر حاجتك، ورح إلي حتى أروح معك، فانطلق الرجل، فصنع ما قال له عثمان، ثم أتى باب عثمان، فجاء البواب حتى أخذ بيده، فأدخله على عثمان بن عفان، فأجلسه معه على الطنفسة، وقال: حاجتك؟ فذكر حاجته، فقضاها له، ثم قال له: ما ذكرت حاجتك حتى كانت هذه الساعة، وقال: ما كانت لك من حاجة، فأتنا، ثم إن الرجل خرج من عنده، فلقي عثمان بن حنيف، فقال: له جزاك الله خيرا، ما كان ينظر في حاجتي، ولا يلتفت إلي حتى كلمتَه في، فقال عثمان بن حنيف: والله، ما كلمته ولكن شهدت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأتاه ضرير، فشكا إليه ذهاب بصره، فقال: له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أفتصبر؟»، فقال: يا رسول الله، إنه ليس لي قائد، وقد شق علي، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ائت الميضأة، فتوضأ، ثم صل ركعتين، ثم ادع بهذه الدعوات» قال عثمان بن حنيف: فوالله، ما تفرقنا وطال بنا
=

ومن ثم فإطلاق القول بأن هذا لم يرد عن أحد من الصحابة إطلاق باطل، وإن وقع فيه ابن تيمية حيث يقول: «... وأما القسم الثالث وهو أن يقول: اللّهم بجاه فلان عندك أو ببركة فلان أو بحرمة فلان عندك: افعل بي كذا وكذا. فهذا يفعله كثير من الناس؛ لكن لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين وسلف الأمة أنهم كانوا يدعون بمثل هذا الدعاء ولم يبلغني عن أحد من العلماء في ذلك ما أحكيه»[1].

فهذه من الدعاوى الواسعة الباطلة التي يطلقها ابن تيمية للأسف دون تحقيق ولا تحرير، ويتابعه عليها أتباعه، فإذا بحثت وراءها وجدت الأمر ليس كما يدعون، وأنه قد صح في المسألة أحاديث، ووردت آثار على خلاف ما يدعون.

- **التوسل مسألة خلافية:** ومن المهم في هذا السياق أن نعرف أن مسألة التوسل خلافية فلا ينبغي أن يتجاوز بها هذا القدر، ولا يشنع بها على من يقول بجوازها طالما أنه ذهب إلى ذلك مستدلا بأدلة صحت عنده، وفي ذلك يقول الشيخ محمد صديق خان القنوجي: «أصل الوسيلة ما يتوسل به ويتقرب به إلى الشيء. وحديث «آتِ محمدا الوسيلة»[2] قيل: القرب من الله سبحانه، وقيل: الشفاعة، وقيل: منزلة من منازل الجنة. وفي التوسل خلاف والحق أن ما صح عن النبي صلى الله

=

الحديث حتى دخل علينا الرجل كأنه لم يكن به ضرر قط". قال الطبراني: «لم يروه عن روح بن القاسم إلا شبيب بن سعيد أبو سعيد المكي وهو ثقة وهو الذي يحدث عن أحمد بن شبيب، عن أبيه، عن يونس بن يزيد الأبلي، وقد روى هذا الحديث شعبة عن أبي جعفر الخطمي واسمه عمير بن يزيد، وهو ثقة تفرد به عثمان بن عمر بن فارس عن شعبة، والحديث صحيح وروى هذا الحديث عون بن عمارة، عن روح بن القاسم، عن محمد بن المنكدر، عن جابر رضي الله عنه وهم فيه عون بن عمارة والصواب: حديث شبيب بن سعيد». وأخرجه الطبراني في الكبير أيضا (٩/ ٣٠). وأخرجه يعقوب بن سفيان الفسوي في مشيخته (ح ١١٣) من طريق شبيب بن سعيد المكي، عن روح بن القاسم به. ومن طريق الفسوي أخرجه عبد الغني المقدسي في كتابه "الترغيب في الدعاء"، (ص ١٠٨).

ومن اللطيف – مما نثبته إقامة للحجة على الخصم فحسب – أن أبا إسحاق الحويني في كتابه "تنبيه الهاجد" تعقب الطبراني في دعواه تفرد عثمان بن عمر بن فارس، عن شعبة، وأتى له بمتابعة صحيحة، مقرا بصحة القصة بهذا السياق.

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٧/ ٨٣).

(٢) رواه البخاري في كتاب الأذان- باب الدعاء عند النداء، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

عليه وسلم وجب اتباعه، والعمل به، كحديث الأعمى الذي في السنن، وهو حديث حسن، لا موضوع، فيه «يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي»[(١)]. وحديث رواه أحمد والحاكم وفيه: «بحق السائلين عليك»[(٢)] وأمثال ذلك...»[(٣)].

- ومما يستأنس به في مسألة التوسل ما روي بأسانيد يعضد بعضها بعضا عن سواد بن قارب أنه أنشده بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم في قصة إسلامه، ومما قاله سواد بن قارب:

فأشهد أن الله لا رب غيره ... وأنك مأمون على كل غائب

وأنك أدنى المرسلين شفاعة ... إلى الله يا ابن الأكرمين الأطائب

فمرنا بما يأتيك يا خير من مشى ... وإن كان فيما جاء شيب الذوائب

وكن لي شفيعا يوم لا ذو شفاعة ... سواك بمغن عن سواد بن قارب

قَالَ: «فَفَرِحَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ بِإِسْلَامِي فَرَحًا شَدِيدًا، حَتَّى رُؤِيَ فِي وُجُوهِهِمْ»[(٤)].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه ابن ماجه في كتاب المساجد والجماعات- باب المشي إلى الصلاة، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وأحمد في مسنده ١٧/ ٢٤٨.

(٣) القنوجي، "قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر"، (ص ١٠٥-١٠٦).

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (ح ٦٤٧٥) وفى الأحاديث الطوال (ح ٣١)، والحاكم (ح ٦٥٥٨)، وذكر الذهبي أنه منقطع. وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة من عدة وجوه (٢/ ٢٤٨-٢٥٤). قلت: الحديث أصله في البخاري (ح ٣٨٦٦) بسياق مختصر يؤكد ثبوت أصل القصة، وقال الحافظ في الفتح (٧/ ١٧٩) عن طريقي الطبراني والحاكم: «وهما طريقان مرسلان يعضد أحدهما الآخر»، ثم ذكر رحمه الله تعالى طرفا من طرقه ثم قال: «وهذه الطرق يقوى بعضها ببعض وله طرق أخرى». وذكر العديد من طرقه السيوطي في الخصائص الكبرى (١٧٢/١): «هذا الحديث له عدة طرق فأخرجه ابن شاهين في الصحابة من طريق الفضل بن عيسى القرشي عن العلاء بن زَيْد، عن أنس بن مالك قال: دخل سواد بن قارب على النبي صلى الله عليه وسلم.. فذكر القصة بطولها. وأخرجه الحسن بن سفيان في مسنده من طريق الحسين بن عمارة عن عبد الله بن عبد الرحمن قال: دخل سواد بن قارب على عمر.. فذكر الحديث بطوله. وأخرجه البخاري في تاريخه والبغوي والطبراني من طريق عباد بن عبد الصمد سمعت سعيد بن جبير أخبرني سواد بن قارب قال: كنت نائما.. فذكره بطوله. وأخرجه الحسن =

وأفادت هذه الأبيات أمورًا:

أولا: أثبت علم المغيبات لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حيث جعله أمينا على جميع الغيوب والجاهل عن شيء لا يكون أمينا عليه.

ثانيا: آمن بأن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قد أعطي الشفاعة كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث مسلم: وأعطيت الشفاعة[١].

لا كما قالت الوهابية أنه لم يعطها بعد، وإنما يؤذن له فيها يوم القيامة قصدوا بذلك أن لا يستغاث به صلى الله تعالى عليه وسلم الآن، لأنه لا يقدر الآن على الشفاعة. ونبذوا قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾[محمد: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾[النساء: ٦٤]، ﴿وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[البقرة: ١٠١].

ثالثا: آمن بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الأقرب شفاعة لا كما قال كبير الوهابية أنه تعالى إذا أراد الاحتيال لمغفرة النادم التائب ولا شفاعة عنده إلا له لا لمن أذنب ولم يتب، فإنه يقيم من شاء شفيعًا له من دون تخصيص.

ورابعا: استغاث به صلى الله تعالى عليه وسلم ردا على الوهابية.

وخامسا: ترقى عن أقربية شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم فحصر الشفاعة فيه وهو الحق. أما سائر الشفعاء فيشفعون عنده صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يشفع عند الله تعالى إلا هو كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم: "أنا صاحب شفاعتهم ولا فخر"[٢].

=

بن سفيان وأبو يعلى والحاكم والبيهقي والطبراني من طريق عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي عن محمد بن كعب القرظي قال: دخل سواد على عمر.. فذكره بطوله. وأخرجه ابن أبي خيثمة والروياني في مسنده والخرائطي من طريق أبي جعفر الباقر قال: دخل سواد بن قارب على عمر.. فذكره».

(١) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الصلاة- باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا»، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة- باب جعلت لي الأرض مسجدا وطهورًا، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) رواه الترمذي في كتاب المناقب- باب في فضل النبي صلى الله عليه وسلم، وابن ماجه في كتاب الزهد- باب ذكر الشفاعة، عن أبيّ بن كعب رضي الله عنه.

وسادسا: أثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم الإغناء عن المتوسلين به رد على كبير الوهابية الذي زعم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يغني عن بنته فضلا عن غيرها.

فانظر إلى عظم نفع هذه الكلمات اليسيرة من ذلك الصحابي الكريم رضي الله تعالى عنه وقد نطق الحديث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أقره على جميع ذلك[١].

***

(١) أحمد رضا خان القادري، "الدولة المكية بالمادة الغيبية"، (ص ٨٥).

ملاحق ونصوص
ذات أهمية في الموضوع

ملحق (١)
فتاوى للعلامة شيخ الشافعية في عصره ابن حجر الهيتمي

رأي ابن حجر في ابن تيمية وذكر بعض ما أخذ عليه من المسائل:

وَسُئِلَ نفع الله بِهِ بِمَا لَفظه: لِابن تيمية اعْتِرَاض على متأخري الصُّوفِيَّة، وَله خوارق فِي الْفِقْه وَالْأُصُول فَمَا مُحَصل ذَلِك؟

فَأجَاب بقوله: ابن تيمية عبد خذله الله وأضلَّه وأعماه وأصمه وأذلَّه، وَبِذَلِك صرح الْأَئِمَّة الَّذين بينوا فَسَاد أَحْوَاله وَكذب أَقْوَاله، وَمن أَرَادَ ذَلِك فَعَلَيهِ بمطالعة كَلَام الإِمَام الْمُجْتَهد الْمُتَّفق على إِمَامَته وجلالته وبلوغه مرتبَة الِاجْتِهَاد أبي الْحسن السُّبْكِيّ، وَولده التَّاج، وَالشَّيْخ الإِمَام الْعِزّ ابن جمَاعَة وَأهل عصرهم، وَغَيرهم من الشَّافِعِيَّة والمالكية وَالْحَنَفِيَّة، وَلم يقصر اعتراضه على متأخري الصُّوفِيَّة، بل اعْترض على مثل عمر بن الْخطاب، وَعلي بن أبي طَالب رَضِي الله عَنْهُمَا كَمَا يَأْتِي.

وَالْحَاصِل أَنْ لَا يُقَام لكَلَامه وزن بل يُرْمَى فِي كلِّ وَعْر وحَزَن، ويُعتقد فِيهِ أَنه مُبْتَدع ضالّ ومُضِلّ جَاهِل غال عَامله الله بعدله، وأجارنا من مثل طَرِيقَته وعقيدته وَفعله آمين.

وَحَاصِل مَا أُشير إِلَيْهِ فِي السُّؤَال أَنه قَالَ فِي بعض كَلَامه: إِن فِي كتب الصُّوفِيَّة مَا هُوَ مَبْنِيّ على أصُول الفلاسفة الْمُخَالفين لدين الْمُسلمين فيتلقى ذَلِك بِالْقبُولِ مَنْ يطالع فِيهَا من غير أَنْ يعرف حَقِيقَتهَا، كدعوى أحدهم أَنه مُطلع على اللَّوْح الْمَحْفُوظ، فَإِنَّهُ عِنْد الفلاسفة كَابْن سينا وَأَتْبَاعه النَّفس الفلكية، وَيَزْعُم أَن نفوس الْبشر تتصل بِالنَّفسِ الفلكية، أَو بِالْعقلِ الفعَّال يقظة أَو منامًا، وهم يدّعون أَن مَا يحصل من المكاشفة يقظة أَو منامًا هُوَ بِسَبَب اتصالها بِالنَّفسِ الفلكية عِنْدهم، وَهِي سَبَب حُدُوث الْحَوَادِث فِي الْعَالم فَإِذا اتَّصلت بهَا نفس الْبشر استنقش فِيهَا مَا كَانَ فِي النَّفس الفلكية، وَهَذِه الْأُمُور لم يذكرهَا قدماء الفلاسفة وَإِنَّمَا ذكرهَا ابْن سينا، وَمن يتلَقَّى عَنهُ، وَيُوجد من ذَلِك فِي بعض كَلَام أبي حَامِد، وَكَلَام ابْن عَرَبِيّ، وَابْن سبعين وأمثال هَؤُلَاءِ [ممن] تكلمُوا فِي التصوف والحقيقة على قَاعِدَة الفلاسفة، لَا على أصُول الْمُسلمين، وَلَقَد خَرجُوا بذلك إِلَى الْإِلْحَاد

كإلحاد الشِّيعَة، والإسماعيلية، والقرامطة، والباطنية، بِخِلَاف عُبَّاد أهل السّنة والْحَدِيث ومتصوفتهم، كالفُضَيلْ وَسَائِر رجال الرسَالَة، وَهَؤُلَاء أعظم النَّاس إنكارًا لطرق مَنْ هم خيرٌ من الفلاسفة كالمعتزلة والكرامية فَكيف بالفلاسفة، وَأهل التصوف ثَلَاثَة أَصْنَاف: قوم على مَذْهَب أهل الحَدِيث وَالسّنة كهؤلاء الْمَذْكُورين، وَقوم على طَرِيقَة بعض أهل الْكَلَام من الكرامية وَغَيرهم، وَقوم خَرجُوا إِلَى طَرِيق الفلسفة مثل مَسْلك من سَلَك رسائل إخْوَان الصَّفَا، وَقطعَة تُوجد فِي كَلَام أبي حَيَّان التوحيدي، وَأما ابْن عَرَبِيّ وَابْن سبعين وَنَحْوهمَا فَجَاءُوا بقطع فلسفية غيروا عبارتها وأخرجوها فِي قالب التصوف، وَابْن سينا تكلم فِي آخر الإشارات على مقَام العارفين بِحَسب مَا يَلِيق بِحَالهِ، وَكَذَا مُعظم من لم يعرف الْحَقَائِق الإيمانية.

وَالْغَزالِيّ ذكر شَيْئا من ذَلِك فِي بعض كتبه لَا سِيمَا فِي الْكتاب المضْنُون بِهِ على غير أَهله، ومشكاة الْأَنْوَار وَنَحْو ذَلِك، حَتَّى ادّعى صَاحبه أَبُو بكر بن الْعَرَبِيّ فَقَالَ: شَيخنَا دخل فِي نظر الفلاسفة، وَأَرَادَ أَن يخرج مِنْهُم فَمَا قدر، لَكِن أَبُو حَامِد يكفِّر الفلاسفة فِي غير مَوضِع وبَيَّن فَسَاد طريقتهم، وَأَنَّهَا لَا تحصِّل الْمَقْصُود واشتغل فِي آخر عمره بالبخاري وَمَات على ذَلِك، وَقيل إِنَّه رَجَعَ عَن تِلْكَ الْكتب، وَمِنْهُم مَنْ يَقُول إِنَّهَا مكذوبة عَلَيْهِ، وَكثر كَلَام النَّاس فِيهَا لأَجلهَا كالمازري والطرطوشي وَابْن الْجَوْزِيّ وَابْن عقيل وَغَيرهم. انْتهى حَاصِل كَلَام ابن تيمية.

وَهُوَ يُنَاسب مَا كَانَ عَلَيْهِ من سوء الاعتقاد حَتَّى فِي أَكَابِر الصَّحَابَة ومنْ بعدهمْ إِلَى أهل عصره وَرُبمَا أَدَّاهُ اعْتِقَاده ذَلِك إِلَى تَبْدِيع كثير مِنْهُم. وَمن جملَة مَنْ تتبَّعه الْوَلِيّ القطب الْعَارِف أَبُو الْحسن الشاذلي نفعنا الله بِعُلُومِهِ ومعارفه فِي حزبه الْكَبِير وحزب الْبَحْر وَقطعَة من كَلَامه، كَمَا تتبَّع ابنَ عَرَبِيّ وابنَ الفارض وابنَ سبعين، وتتبع أَيْضا الحلَّاج الْحُسَيْن بن مَنْصُور، وَلَا زَالَ يتتبع الأكابر حَتَّى تمالأ عَلَيْهِ أهل عصره ففسقوه، وبدّعوه بل كَفَّره كثير مِنْهُم.

وَقد كتب إِلَيْهِ بعض أجلاء أهل عصره علما وَمَعْرِفَة سنة خمس وَسَبْعمائة: مِنْ فلَان إِلَى الشَّيْخ الْكَبِير الْعَالم إِمَام أهل عصره بزَعْمِهِ، أما بعد فَإِنَّا أَحْبَبْنَاك فِي الله زَمَانا، وأعرضنا عَمَّا يُقَال فِيك إِعْرَاض الفَضْل إحسانًا، إِلَى أَن ظهر لنا خلاف مُوجبَات الْمحبَّة بِحكم مَا يَقْتَضِيهِ الْعقل والحس، وَهل يَشُكُّ فِي اللَّيْل عَاقل إِذا غربت الشَّمْس، وَأَنَّك أظهرتَ أَنَّك قَائِم بِالْأَمر بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْي عَن الْمُنكر، وَالله أعلم بقصدك ونيتك، ولكنَّ الْإِخْلَاص مَعَ الْعَمَل ينْتج ظُهُور الْقبُول، وَمَا رَأينَا آل أَمرك إِلَّا إِلَى هتك الأستار والأعراض، بِاتِّبَاع من لَا يوثق بقوله مِنْ أهل الْأَهْوَاء والأغراض، فَهُوَ سَائِرَ زمانِه يَسُبُّ الْأَوْصَاف والذوات، وَلم يقنع بِسَبِّ الْأَحْيَاء، حَتَّى حكم بتكفير الْأَمْوَات وَلم يكفِه

التَّعَرُّض على من تَأَخّر من صالحي السّلف، حَتَّى تعدى إِلَى الصَّدْر الأول، وَمن لَهُ أَعلَى الْمَرَاتِب فِي الْفضل فيا وَيْح مَنْ هَؤُلَاءِ خُصماؤه يَوْم الْقِيَامَة، وهيهات أَنْ لَا يَنَالهُ غضب، وأَنَّي لَهُ بالسلامة، وكنتُ مِمَّن سَمعه وَهُوَ على مِنْبَر جَامع الْجَبَل بالصالحية وَقد ذكر عمر بن الْخطاب رَضِي الله عَنهُ فَقَالَ: إِن عمر لَهُ غلطات وبَليَّات وأيَّ بليات.

وَأخْبر عَنهُ بعض السّلف أَنه ذكر عَليّ بن أبي طَالب رَضِي الله عَنهُ فِي مجْلِس آخر فَقَالَ: إِن عليا أَخطَأَ فِي أَكثر من ثَلَاثمِائَة مَكَان، فيا لَيْت شعري من أَيْن يحصل لَك الصَّوَاب؟ إِذا أَخطَأَ عليّ بزعمك كرم الله وَجهه وَعمر بن الْخطاب والآن قد بلغ هَذَا الْحَال إِلَى منتهاه وَالْأَمر إِلَى مُقْتَضَاهُ، ولا ينفعني إِلَّا الْقيام فِي أَمرك وَدفع شرك، لِأَنَّك قد أفرطْتَ فِي الغيِّ وَوصل إِذاك إِلَى كل ميت وَحي، وتلزمني الْغيرَة شرعا لله وَلِرَسُولِهِ وَيلْزم ذَلِك جَمِيع الْمُؤمنِينَ وَسَائِر عباد الله الْمُسلمين بِحكم مَا يَقُوله الْعلمَاء، وهم أهل الشَّرْع وأرباب السَّيْف الَّذين بهم الوصْل وَالْقطع، إِلَى أَن يحصل مِنْك الكَّفُ عَن أَعْرَاض الصَّالِحين رَضِي الله عَنْهُم أَجْمَعِينَ. اهـ.

واعْلم أَنه خَالف النَّاس فِي مسَائِل نبه عَلَيْهَا التَّاج السُّبْكِيّ وَغَيره. فمما خرق فِيهِ الْإِجْمَاع:

- قَوْله فِي: (عليَّ الطَّلَاق) أَنَّه لَا يَقع عَلَيْهِ بل عَلَيْهِ كَفَّارَة يَمِين، وَلم يقل بِالْكَفَّارَةِ أحد من الْمُسلمين قبله.

- وَأَن طَلَاق الْحَائِض لَا يَقع.

- وَكَذَا الطَّلَاق فِي طُهْر جَامع فِيهِ.

- وَأَن الصَّلَاة إِذا تركت عمدا لَا يجب قَضَاؤُهَا.

- وَأَن الْحَائِض يُبَاح لَهَا بِالطّوافِ بِالْبَيْتِ وَلَا كَفَّارَة عَلَيْهَا.

- وَأَن الطَّلَاق الثَّلَاث يُردُّ إِلَى وَاحِدَة، وَكَانَ هُوَ قبل ادّعائه ذَلِك نقل إِجماع الْمُسلمين على خِلَافه.

- وَأَن المكوس حَلَال لمن أقطعها.

- وَأَنَّهَا إِذا أخذت من التجَّار أجزأتهم عَن الزَّكَاة وَإِن لم تكن باسم الزَّكَاة وَلَا رسمها.

- وَأَن الْمَائِعَات لَا تنجس بِمَوْت حَيَوَان فِيهَا كالفأرة.

- وَأَن الْجنب يصلي تطوّعه بِاللَّيْلِ وَلَا يُؤَخِّرهُ إِلَى أَن يغْتَسل قبل الْفجْر، وإِنْ كَانَ بِالْبَلَدِ.

– وَأَن شَرط الْوَاقِف غير مُعْتبَر، بل لَو وقف على الشَّافِعِيَّة صرف إِلَى الْحَنَفِيَّة وَبِالْعَكْسِ، وعَلى الْقُضَاة صُرِف إِلَى الصُّوفِيَّة.

– فِي أَمْثَال ذَلِك من مسَائِل الْأُصُول مَسْأَلَة الْحسن والقُبْح الْتزم كل مَا يرد عَلَيْهَا.

– وَأن مُخَالف الْإِجْمَاع لَا يكفر وَلَا يفسق.

– وَأَن رَبنَا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُول الظَّالِمُونَ والجاحدون علوًّا كَبِيرا مَحلُّ الْحَوَادِث تَعَالَى الله عَن ذَلِك وتقدس.

– وَأَنه مركَّبٌ تفْتَقر ذَاته افتقار الْكل للجزء تَعَالَى الله عَن ذَلِك وتقدس.

– وَأَن الْقُرْآن مُحدث فِي ذَات الله، تَعَالَى الله عَن ذَلِك.

– وَأَن الْعَالم قديم بالنوع، وَلم يزل مَعَ الله مخلوقًا دَائِما فَجعله مُوجبا بِالذَّاتِ لَا فَاعِلا بِالِاخْتِيَارِ تَعَالَى الله عَن ذَلِك.

– وَقَوله بالجِسْمِّية والجهة والانتقال.

– وَأَنه بقَدْر الْعَرْش لَا أصْغَرَ وَلَا أكبر تَعَالَى الله عَن هَذَا الافتراء الشنيع الْقَبِيح، وَالْكفْر البواح الصَّرِيح، وخذل مُتَّبِعيه وشتت شَمْل معتقديه.

– وَقَالَ: إِن النَّار تفنى.

– وَأَن الْأَنْبِيَاء غير معصومين.

– وَأَن رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم لَا جاه لَهُ وَلَا يتوسل بِهِ.

– وأَنَّ إِنْشَاء السّفر إِلَيْهِ بِسَبَب الزِّيَارَة مَعْصِية لَا تُقصر الصَّلَاة فِيهِ، وسيُحرم ذَلِك يَوْم الْحَاجة ماسَّة إِلَى شَفَاعَته.

– وَأَن التَّوْرَاة وَالْإِنْجِيل لم تبدل ألفاظها وَإِنَّمَا بدلت معانيها. اهـ.

وَقَالَ بَعضهم: وَمن نظر إِلَى كتبه لم ينْسب إِلَيْهِ أَكثر هَذِه الْمَسَائِل غير أَنه قَائِل بالجهة وَله فِي إِثْبَاتهَا جُزْء، وَيلْزم أهل هَذَا الْمَذْهَب الجسمية والمحاذاة والاستقرار: أَي فَلَعَلَّهُ فِي بعض الأحيان كَانَ

يُصَرح بِتِلْكَ اللوازم فنسبت إِلَيْهِ ذَلِك من أَئِمَّة الْإِسْلَام الْمُتَّفق على جلالته، وإمامته، وديانته، وَأَنه الثِّقَة الْعدْل المرتضى الْمُحَقق المدقق، فَلَا يَقُول شَيْئا إِلَّا عنْ تثبُّتٍ وَتحقّق ومزيد احْتِيَاط وتحرٍّ سِيمَا إنْ نَسَبَ إِلَى مُسلم مَا يَقْتَضِي كُفْره ورِدَّته وضلاله وإهدار دَمه، فَإِن صحَّ عَنهُ مُكفِّر أَو مُبدِّع يعامله الله بعدله وَإِلَّا يغْفر لنا وَله[1].

لا يغتر بجميع ما يقوله ابن تيمية:

وذكر ابن حجر في ختام فتوى سئلها عن صاحب إخوان الصفا: «وَمِمَّنْ شدد النكير عَلَيْهِ ابن تيمية لكنه يُفْرط فِي كَلَامه فَلَا يغتر بِجَمِيع مَا يَقُوله»[2].

إنكار ابن حجر ما ينسب للإمام أحمد ورده لنقول ابن تيمية:

وَسُئِلَ رَضِي الله عَنهُ ونفعنا بِهِ: فِي عقائد الْحَنَابِلَة مَا لَا يخفى على شرِيف علمكُم، فَهَل عقيدة الإِمَام أَحْمد بن حَنْبَل رَضِي الله عَنهُ كعقائدهم؟

فَأجَاب بقوله: عقيدة إِمَام السّنة أَحْمد بن حَنْبَل رَضِي الله عَنهُ وأرضاه وَجعل جنان المعارف متقلَّبه ومأواه وأفاض علينا وَعَلَيهِ من سوابغ امتنانه وبوأه الفردوس الْأَعْلَى من جنانه، مُوَافقَة لعقيدة أهل السّنة وَالْجَمَاعَة من الْمُبَالغَة التَّامَّة فِي تَنْزِيه الله تَعَالَى عَمَّا يَقُول الظَّالِمُونَ والجاحدون علوا كَبِيرا من الْجِهَة والجسمية وَغَيرهمَا من سَائِر سمات النَّقْص، بل وَعَن كل وَصْف لَيْسَ فِيهِ كَمَال مُطلق، وَمَا اشْتهر بَين جهلة المنسوبين إِلَى هَذَا الإِمَام الْأَعْظَم الْمُجْتَهد من أَنه قَائِل بِشَيْء من الْجِهَة أَو نَحْوهَا فكذب وبُهتان وافتراء عَلَيْهِ، فلعن الله من نسب ذَلِك إِلَيْهِ، أَو رَمَاه بِشَيْء من هَذِه المثالب الَّتِي برَّأه الله مِنْهَا، وَقد بَين الْحَافِظ الْحجَّة الْقدْوَة الإِمَام أَبُو الْفرج بن الْجَوْزِيّ من أَئِمَّة مذْهبه المبرئِّين من هَذِه الوصمة القبيحة الشنيعة، أنَّ كل مَا نسب إِلَيْهِ من ذَلِك كذب عَلَيْهِ وافتراء وبهتان وَأَن نصوصه صَرِيحَة فِي بطلَان ذَلِك وتنزيه الله تَعَالَى عَنهُ فَاعْلَم ذَلِك فَإِنَّهُ مُهِمّ.

---

(١) ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الحديثية، (ص ١١٤-١١٧).

(٢) ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الحديثية، (ص ١١٤-١١٧).

وَإِيَّاك أَنْ تصغي إِلَى مَا فِي كتب ابن تيمية وتلميذه ابْن قيم الجوزية وَغَيرهمَا مِمَّن اتخذ إلهه هَوَاهُ وأضله الله على علم وَختم على سَمعه وَقَلبه وَجعل على بَصَره غشاوة فَمن يهديه من بعد الله، وَكَيف تجَاوز هَؤُلَاءِ الْمُلْحِدُونَ الْحُدُود، وتعدوا الرسوم وخرقوا سياج الشَّرِيعَة والحقيقة، فظنوا بذلك أَنهم على هدى من رَبهم وَلَيْسوا كَذَلِك، بل هم على أَسْوَأ الضلال وأقبح الْخِصَال وأبلغ الْمَقْت والخسران وأنهى الْكَذِب والبهتان فخذل الله متَّبِعهم وطهر الأَرْض من أمثالهم...»[1].

❋❋❋

(١) ابن حجر الهيتمي، "الفتاوى الحديثية"، (ص ٢٠٣-٢٠٤).

ملحق (٢)

كلام ابن حجر الهيتمي في الجوهر المنظم

قال رحمه الله تعالى بعد أن ذكر رأي ابن تيمية في إنكار مشروعية السفر إلى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ورد العلماء عليه في ذلك: «وما وقع من ابن تيمية مما ذكر وإن كان عثرة لا تقال أبدا ومصيبة يستمر عليه شؤمها دواما سرمدا، ليس بعجيب فإنه سولت له نفسه وهواه وشيطانه أنه ضرب مع المجتهدين بسهم صائب، وما درى المحروم أنه أتى بأقبح المعايب، إذ خالف إجماعهم في مسائل كثيرة، وتدارك على أئمتهم سيما الخلفاء الراشدين باعتراضات سخيفة شهيرة، وأتى من نحو هذه الخرافات بما تمجه الأسماع، وتنفر عنه الطباع، حتى تجاوز إلى الجناب الأقدس، المنزه سبحانه وتعالى عن كل نقص، والمستحق لكل كمال أنفس، فنسب إليه العظائم والكبائر وخرق سياج عظمته وكبرياء جلالته بما أظهره للعامة على المنابر من دعوى الجهة والتجسيم، وتضليل من لم يعتقد ذلك من المتقدمين والمتأخرين، حتى قام عليه علماء عصره، وألزموا السلطان بقتله، أو حبسه وقهره، فحبسه إلى أن مات، وخمدت تلك البدع، وزالت تلك الظلمات، ثم انتصر له أتباع لم يرفع الله تعالى لهم رأسا، ولم يظهر لهم جاها ولا بأسا، بل ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون»[1].

***

(١) ابن حجر الهيتمي، "الجوهر المنظم"، (ص ٢٨ - ٣٠).

ملحق (٣)

كلام للإمام شيخ الإسلام تقي الدين السبكي[(١)]

(١) هو: الإمام شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي (ت ٧٥٦هـ)، قاضي قضاة مصر والشام، عده السيوطي في "حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة". (١/ ٣٢١). من الأئمة المجتهدين الذين كانوا بمصر، وأنه انتهت إليه رياسة العلم بمصر. وكذلك عده في المجتهدين الشوكاني فترجم له في البدر الطالع (١/ ٤٦٧). وفى الدرر الكامنة (٤/ ٨٣) وحسن المحاضرة (١/ ٣٢٢): «قال الإسنوي: كان أنظر من رأيناه من أهل العلم ومن أجمعهم للعلوم، وأحسنهم كلاما في الأشياء الدقيقة وأجلدهم على ذلك وَكَانَ فِي غَايَة الْإِنْصَاف وَالرُّجُوع إِلَى الْحق فِي المباحث وَلَو على لِسَان آحَاد الطّلبَة مواظبا على وظائف الْعِبَادَات مراعيا لأرباب الْفُنُون محافظا على تَرْتِيب الْأَيْتَام فِي وظائف آبَائِهِم. وقال الصلاح الصفدي: الناس يقولون: ما جاء بعد الغزالي مثله، وعندي أنهم يظلمونه بهذا وما هو عندي إلا مثل سفيان الثوري... وقال الشيخ شهاب الدين بن النقيب، صاحب مختصر الكفاية وغيرها من المصنفات: جلست بمكة بين طائفة من العلماء وقعدنا نقول: لو قدر الله تعالى بعد الأئمة الأربعة في هذا الزمان مجتهدا عارفا بمذاهبهم أجمعين يركب لنفسه مذهبا من الأربعة، بعد اعتبار هذه المذاهب المختلفة كلها، لازدان الزمان به، وانقاد الناس، فاتفق رأينا على أن هذه الرتبة لا تعدو الشيخ تقي الدين السبكي، ولا ينتهي لها سواه»، وهو أحد من لقبوا – عن جدارة – بشيخ الإسلام، وممن لقبه بذلك الصفدي في أعيان النصر (٤/ ٢٧٩) وفي الوافي بالوفيات (١/ ٥٦)، وابن تغري بردي في المنهل الصافي (١/ ٤٠٨)، والزركلي في الأعلام (٤/ ٣٠٢) وهذا من إنصافه فإنه من المغرمين بابن تيمية وبالدعوة الوهابية، ووصفه الصفدي (٧/ ٢٤٧) بأنه حافظ العصر. وقد ترجم له الصفدي ترجمة ضافية في (٢١/ ١٦٦-١٧٥) فقال في صدر ترجمته: «الشَّيْخ الإِمَام الْعَالم الْعَلامَة الْعَامِل الْوَرع الناسك الفريد البارع الْمُحَقق المدقق المفنن الْمُفَسّر الْمُقْرِئ الْمُحدث الأصولي الْفَقِيه المنطقي الخلافي النَّحْوِيّ اللّغَوِيّ الأديب الْحَافِظ أوحد الْمُجْتَهدين سيف المناظرين فريد الْمُتَكَلِّمين شيخ الْإِسْلَام حبر الْأمة قدوة الْأَئِمَّة حجَّة الْفُضَلَاء قَاضِي الْقُضَاة»، وهو ثناء لم يعتد الصفدي أن يسيل به قلمه لولا استحقاق مرتبة التقي السبكي لذلك، ونحن اقتصرنا على بعض ثنائه عليه، وإلا فراجع بقية كلامه في شأن هذا الإمام الجليل.

وذكر الصفدي أن النَّاس قد عمِلُوا على ابن تيمية ردودًا في مسألة "الطلاق المعلق" ووقف عَلَيْهَا ابن تيمية فَمَا أثنى على شيءٍ مِنْهَا غير "التَّحْقِيق فِي مَسْأَلَة التَّعْلِيق" تقي السبكي، وَقَالَ ابن تيمية: "هَذَا رد فَقِيه".

وقد أقر الصفدي له ولابن تيمية –وقد أدركهما وعاصرهما جميعا– ببلوغ درجة الاجتهاد لكن قدم السبكي على ابن تيمية، فقال: «وَلم أر من اجْتمعت فِيهِ شُرُوط الِاجْتِهَاد غَيره نعم والعلامة ابْن تَيْمِية إِلَّا أَن هَذَا أدق نظرا وَأَكْثر تَحْقِيقا وأقعد بطرِيق كل فن تكلم». وقال الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة (٤/ ٧٦): «وَكَانَ لَا يَقع لَهُ مَسْأَلَة مستغربة أَو مشكلة إِلَّا وَيعْمل فِيهَا تصنيفا يجمع فِيهِ شتاتها طَال أَو قصر وَذَلِكَ يبين فِي تصانيفه».

=

رأي التقي السبكي (ت ٧٥٦هـ) في بعض ما قاله ابن تيمية:

يقول رحمه الله تعالى: «... أما بعد فإنه لما أحدث ابن تيمية ما أحدث في أصول العقائد ونقض من دعائم الإسلام الأركان والمعاقد بعد أن كان مستترا بتبعية الكتاب والسنة مظهرا أنه داع إلى الحق، هاد إلى الجنة، فخرج عن الاتباع إلى الابتداع، وشذ عن جماعة المسلمين بمخالفة الإجماع، وقال:

١- بما يقتضي الجسمية.

٢- والتركيب في الذات المقدسة.

٣- وأن الافتقار إلى الجزء ليس بمحال.

٤- وقال بحلول الحوادث بذات الله تعالى.

٥- وأن القرآن محدث تكلم الله به بعد أن لم يكن.

٦- وأنه يتكلم ويسكت.

٧- ويحدث في ذاته الإرادات بحسب المخلوقات.

٨- وتعدى في ذلك إلى استلزام قدم العالم.

=

ويعتبر التقي السبكي من أجل من ردوا على ابن تيمية سواء في آرائه العقدية، أو بعض فتاواه الفقهية، وكان معاصرا لابن تيمية، مطلعا على كلامه.

وقد تعقب التقي السبكي بعض فتاوى لابن تيمية، وبين ما فيه من مآخذ، في مواضع أخرى، انظر مثلا: (٢/ ١٨٥، ٢٠٩، ٣٠٣، ٣٠٩-٣١١، ٤٢١-٤٢٢، ٥٠٠-٥٠١) وبين أنه غلط في فتوى في مذهبه الحنبلي ومذهب الشافعي، كما أنه ذهب في بعض فتاواه إلى ما لم يثبت عن أحد من المسلمين، وبين أنه غلط في الاستدلال في أخرى وفى مسلك الاستدلال. وأفرد عدة رسائل في الرد عليه، نشر بعضها مفردا ونشر بعضها ضمن الفتاوى، منها:

١- الدرة المضية في الرد على ابن تيمية. ٢- نقد الاجتماع والافتراق في مسائل الأيمان والطلاق.

٣- النظر المحقق في الحلف بالطلاق المعلق. ٤ - الاعتبار ببقاء الجنة والنار، وقد طبع مرارا.

٥- شفاء السقام في زيارة خير الأنام، رد فيه على ابن تيمية في مسألة زيارة النبي صلى الله عليه وسلم.

٦- التَّحْقِيقِ فِي مَسْأَلَةِ التَّعْلِيقِ. ٧- رَفْعِ الشِّقَاقِ عَنْ مَسْأَلَةِ الطَّلَاقِ.

٩- والتزامه بالقول بأنه لا أول للمخلوقات، فقال بحوادث لا أول لها.

فأثبت الصفة القديمة حادثة، والمخلوق الحادث قديما، ولم يجمع أحد هذين القولين في ملة من الملل، ولا نحلة من النحل، فلم يدخل في فرقة من الفرق الثلاثة والسبعين التي افترقت عليها الأمة، ولا وقفت به مع أمة من الأمم همة، وكل ذلك وإن كان كفرا شنيعا[١] مما تقل جملته بالنسبة إلى ما أحدث في الفروع، فإن متلقي الأصول عنه وفاهم ذلك منه هم الأقلون، والداعي إليه من أصحابه هم الأرذلون، وإذا حوققوا في ذلك أنكروه، وفروا منه، كما يفرون من المكروه، ونبهاء أصحابه ومتدينوهم لا يظهر لهم إلا مجرد التبعية للكتاب والسنة، والوقوف عند ما دلت عليه من غير زيادة ولا تشبيه ولا تمثيل...»[٢].

رأي موجز للتقي السبكي في ابن تيمية:

قال التقي السبكي في رسالته "موقف الرماة في وقف حماة" وهو ضمن فتاواه: "وَأَطَالَ ابن تيمية فِي أَمْثِلَةِ مُقَابَلَةِ الْجَمْعِ بِالْجَمْعِ وَلَسْنَا فِي ذَلِكَ وَلَمْ يَذْكُرْ مِثَالًا وَاحِدًا مِمَّا فِيهِ عَطْفٌ كَمَسْأَلَتِنَا مَعَ وُجُودِهِ فِي الْقُرْآنِ، وَهَذَا الرَّجُلُ كُنْت رَدَدْت عَلَيْهِ فِي حَيَاتِهِ فِي إنْكَارِهِ السَّفَرَ لِزِيَارَةِ الْمُصْطَفَى - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

(١) المقصود هنا الحكم بالكفر على الأقوال والآراء دون القائل، فالحكم بذلك على القول لا الشخص. وإن كنا نرى ونحن في معرض البحث عن الحق، وفي مسائل تحتار فيها الألباب وتعتاص فيها الأبحاث أن نغلق أيضا باب الحكم على الأقوال بالكفر، خاصة مع فساد الحياة العلمية، وغياب ضوابط الحوار والجدل العلمي، فيتجرأ العامة على تكفير الأشخاص ولا يميزون بين الحكم على القول والحكم على الشخص. وقد أكد على هذا المعنى الشيخ تقي الدين السبكي في رده على ابن تيمية قوله بفناء النار، والذي سماه "الاعتبار ببقاء الجنة والنار" (ص ٦٣ مع الدرة المضية): «ومَن أوَّلَهَا (يعني الآيات الكثيرة في بقاء النار وخلودها مما يمنع تأويلها) حكمنا بكفره بمقتضى العلم جملة، وإن كنت لا أطلق لساني بتكفير أحد معين».

وقد أفاد كلامه فائدة أخرى أن هناك فرق بين الحكم بالكفر بمقتضى العلم، والحكم بالكفر بمقتضى القضاء. فالحكم بالكفر بمقتضى العلم لا يبيح الدم، ولا يزيل عصمة المحكوم عليه في دمه وماله وعرضه، حتى يحكم قضاء عليه بالكفر، والحكم بمقتضى العلم من شأن العلماء، أما الحكم بمقتضى القضاء فلا يقوم به إلا القاضي الذي أقامه ولي الأمر في منصب القضاء. وهذه فروق وتنبيهات مهمة لا بد من بيانها، ولا بد أن تكون متضحة في ذهن من يقرأ في الخلاف العقائدي والملل والنحل، ويرى الحكم بالكفر على هذا القول أو ذلك، فكله من باب الحكم بمقتضى العلم، ولا يستباح به دم، ولا تزول به عصمة، وتبقى أحكام الإسلام جارية على صاحب القول، حتى يُجرى عليه حكم القضاء بخلاف ذلك.

(٢) تقي الدين السبكي، "الدرة المضية في الرد على ابن تيمية"، (ص ٦-٧).

وَسَلَّمَ - وَفِي إِنْكَارِهِ وُقُوعَ الطَّلَاقِ إِذَا حُلِفَ بِهِ ثُمَّ ظَهَرَ لِي مِنْ حَالِهِ مَا يَقْتَضِي أَنَّهُ لَيْسَ مِمَّنْ يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ فِي نَقْلٍ يَنْفَرِدُ بِهِ لِمُسَارَعَتِهِ إِلَى النَّقْلِ لِفَهْمِهِ كَمَا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَلَا فِي بَحْثٍ يُنْشِئُهُ لِخَلْطِهِ الْمَقْصُودَ بِغَيْرِهِ وَخُرُوجِهِ عَنْ الْحَدِّ جِدًّا، وَهُوَ كَانَ مُكْثِرًا مِنْ الْحِفْظِ وَلَمْ يَتَهَذَّبْ بِشَيْخٍ وَلَمْ يرْتَضْ فِي الْعُلُومِ بَلْ يَأْخُذْهَا بِذِهْنِهِ مَعَ جَسَارَتِهِ وَاتِّسَاعِ خَيَالٍ وَشَغَبٍ كَثِيرٍ، ثُمَّ بَلَغَنِي مِنْ حَالِهِ مَا يَقْتَضِي الْإِعْرَاضَ عَنْ النَّظَرِ فِي كَلَامِهِ جُمْلَةً. وَكَانَ النَّاسُ فِي حَيَاتِهِ ابْتُلُوا بِالْكَلَامِ مَعَهُ لِلرَّدِّ عَلَيْهِ وَحُبِسَ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ وَوُلَاةِ الْأُمُورِ عَلَى ذَلِكَ ثُمَّ مَاتَ. وَلَمْ يَكُنْ لَنَا غَرَضٌ فِي ذِكْرِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ؛ لِأَنَّ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ وَلَكِنْ لَهُ أَتْبَاعٌ يَنْعَقُونَ وَلَا يَعُونَ وَنَحْنُ نَتَبَرَّمُ بِالْكَلَامِ مَعَهُمْ وَمَعَ أَمْثَالِهِمْ وَلَكِن لِلنَّاسِ ضَرُورَات إِلَى الْجَوَابِ فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ كَهَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فَإِنَّ بَعْضَ الْحَنَابِلَةِ تَبِعُوهُ فِيمَا قَالَهُ مِنْ تَقْسِيمِ دَلَالَةِ "ثُمَّ" عَلَى التَّرْتِيبِ إِلَى مَا يَحْتَمِلُ مُقَابَلَةَ الْجُمْلَةِ بِالْجُمْلَةِ وَمُقَابَلَةَ الْأَفْرَادِ بِالْأَفْرَادِ ثُمَّ زَادَ ابن تيمية عَلَى الِاحْتِمَالِ فَأَفْتَى فِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ بِاسْتِحْقَاقِ الْوَلَدِ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ لِتَرْجِيحِ أَحَدِ الِاحْتِمَالَيْنِ وَالتَّرْجِيحُ إِنَّمَا يَكُونُ بِدَلِيلٍ»(1).

نظم للتقي السبكي يعقب فيه على رد ابن تيمية على الحلي الرافضي:

قَالَ الإمام التقي السبكي فيما حكاه عنه الصفدي(2): «أُحضر لي كتاب لِابن تيمية فِي الرَّد على ابْن مطهر الْحلِّيّ فِي تصنيفه فِي الرَّفْض فَقلت فِيهِ وَقد صرح ابن تيمية بحوادث لَا أول لَهَا بِذَات الْبَارِي تَعَالَى من الْبَسِيط:

إِن الروافض قوم لَا خلاق لَهُم ... من أَجْهَل الْخلق فِي علم وأكذبه

وَالنَّاس فِي غنية عَن رد كذبهمْ ... لهجنة الرَّفْض واستقباح مذْهبه

وَابْن المطهر لم تطهر خلائقه ... دَاع إِلَى الرَّفْض غال فِي تعصيه

لقد تَقول فِي الصحب الْكِرَام وَلم ... يستحي مِمَّا افتراه غير منجبه

وَلابْن تَيمِيَة رد عَلَيْهِ وفى ... بمقصد الرَّد وَاسْتِيفَاء أضربه

لكنه خلط الْحق الْمُبين بِمَا ... يشوبه كدرًا فِي صفو مشربه

---

(1) تقي الدين السبكي، الفتاوى، (٢/ ٢١٠).

(2) الصفدي، "الوافي بالوفيات"، (٢١/ ١٧٢).

يحــاول الحــشو أَنــى كَــانَ فَهُــوَ لَــهُ حثيـــث ســـير بـــشرق أَو بمغربـــه
يـــرى حـــوادث لَا مبـــدا لَهَـــا وَلهـــا فِي الله سُـــبْحَانَهُ عَـــمَّا يظـــنّ بِـــهِ
لَــو كَــانَ حَيــا يــرى قــولي ويفهمــه رددت مَــا قَــالَ أقفــو إِثْــر سبــسبه
كَـــمَا رددت عَلَيْـــهِ فِي الطَّـــلَاق وَفِي تـــرك الزِّيَـــارَة ردا غـــير مـــشتبه
وَبعـــــده لَا أرى للـــــرَّدّ فَائِـــــدَة هَـــذَا وجـــوهره مِمَّـــا أَظـــن بِـــهِ
وَالـــرَّدّ يحـــسن فِي حَـــالين وَاحِـــدَة لقطـــع خـــصم قـــوي فِي تغلبـــه
وَحَالَـــة لانتفـــاع النَّـــاس حَيْـــثُ بِـــهِ هـــدى وَربـــح لـــديهم فِي تكـــسبه
وَلَــيْسَ النَّــاس فِي علــم الْكَــلَام هــدى بـــل بِدعَـــة وضـــلال فِي تطلبـــه
ولي يَـــد فِيـــهِ لَـــوْلَا ضـــعف سـامعه جعلـــت نظـــم بـــسيطي فِي مهذبـــه

***

قائمة بأهم المصادر والمراجع

١- الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، تقديم وتحقيق وتعليق أ/ د فوقية حسين محمود، القاهرة: دار الأنصار، ط١، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، ٢ ج.

٢- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة العكبري (ت ٣٨٧هـ)، المحقق: عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، السعودية: دار الراية للنشر، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ، ٣ مج.

٣- أبكار الأفكار في أصول الدين، للآمدي (أبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي ت ٦٣١هـ)، تحقيق: أ.د/ أحمد محمد المهدي، القاهرة: دار الكتب والآثار القومية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، الطبعة الثانية، ٥ مج.

٤- ابن تيمية السلفي أو باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي – نقده لمسالك المتكلمين والفلاسفة في الإلهيات، محمد خليل هراس (حصل به على درجة العالمية من درجة أستاذ في التوحيد والمنطق من الأزهر الشريف)، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٥- أبو البركات البغدادي وفلسفته الإلهية – دراسة لموقفه النقدي من فلسفة ابن سينا، أ/ د. جمال رجب سيدبي، القاهرة: مكتبة وهبة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٦- إتحاف الزائر وإطراف المقيم للسائر في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم، لأبي اليُمن ابن عساكر (عبد الصمد بن عبد الوهاب بن أبي الحسن محمد بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين أمين الدين أبي اليُمن ابن عساكر الدمشقي نزيل مكة، ت ٦٨٦هـ)، المحقق: حسين محمد علي شكري، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة الأولى.

٧- الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، للكنوي (محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات، ت ١٣٠٤هـ)، المحقق: محمد السعيد بسيوني زغلول، بغداد: مكتبة الشرق الجديد، د ت، ١٤٨ ص.

٨- أثر الدعوة الوهابية في الإصلاح الديني والعمراني في جزيرة العرب وغيرها، محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، ١٣٥٤هـ.

٩- الأحكام السلطانية، للماوردي (أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، ت ٤٥٠هـ)، القاهرة: دار الحديث.

١٠- إحياء علوم الدين، للغزالي (أبى حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت ٥٠٥هـ)، بيروت: دار المعرفة، ٤ مج.

١١- الإخنائية أو الرد على الإخنائي، لتقي الدين بن تيمية الحراني، (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق أحمد بن مؤنس العنزي، جدة: دار الخراز، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١٢- الأذكار للنووي (أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ت ٦٧٦هـ) الناشر: الجفان والجابي - دار ابن حزم للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

١٣- الاستقامة، ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني الحنبلي الدمشقي، ت ٧٢٨هـ)، تحقيق د. محمد رشاد سالم.

١٤- أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، د عبد الحليم الحفني، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٣، ١٩٩٥م.

١٥- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي ت ٩٢٦هـ)، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ٤ مج.

١٦- الأشاعرة في ميزان أهل السنة - نقدٌ لكتاب (أهل السنة الأشاعرة شهادة علماء الأمة وأدلتهم)، لأبي عثمان فيصل بن قزار الجاسم، الكويت: المبرة الخيرية لعلوم القرآن والسنة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

١٧- أصول الدين، أبو منصور البغدادي، إستانبول: مط الدولة، ط ١، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م.

١٨- أصول الدين، للغزنوي (جمال الدين أحمد بن محمد بن سعيد الحنفي، ت ٥٩٣هـ)، تحقيق الدكتور عمر وفيق الداعوق، بيروت: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٩ – ١٩٩٨.

١٩- أصول السنة، الإمام أحمد بن حنبل (صاحب المذهب، وإمام أهل الحديث ٢٤١هـ)، السعودية - الخرج: دار المنار، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٠- الأصولية الإسلامية في العصر الحديث، دليب هيرو، ترجمة عبد الحميد فهمي الجمال، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة تاريخ المصريين (رقم ١٠٧)، ١٩٩٧م.

٢١- الاعتبار ببقاء الجنة والنار، تقي الدين السبكي، تحقيق وتعليق وتقديم أ/ د. طه الدسوقي حبيشي (أستاذ ورئيس قسم العقيدة والفلسفة – جامعة الأزهر)، القاهرة: نشر المحقق، مط الفجر الجديد، ١٩٨٧م.

٢٢- الاعتصام، للشاطبي (إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، السعودية: دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٣- اعتقاد أئمة الحديث، أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس بن مرداس الإسماعيلي الجرجاني (ت ٣٧١هـ)، المحقق: محمد بن عبد الرحمن الخميس، الرياض: دار العاصمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٤- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، للبيهقي (أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي ت ٤٥٨هـ)، تحقيق أحمد عصام الكاتب، بيروت: دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٢٥- أعيان العصر وأعوان النصر، الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ت ٧٦٤هـ)، المحقق: الدكتور علي أبو زيد، الدكتور نبيل أبو عشمة، الدكتور محمد موعد، الدكتور محمود سالم محمد، قدم له: مازن عبد القادر المبارك، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق – سوريا، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ٥ مج.

٢٦- الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي (أبى حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت ٥٠٥هـ)، تحقيق عبد الله محمد الخليلي، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٢٧- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، ت ٧٢٨هـ)، تحقيق ناصر عبد الكريم العقل، بيروت: دار عالم الكتب، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ٢ مج.

٢٨- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، للخطيب الشربيني (شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، ت ٩٧٧هـ)، المحقق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر، بيروت: دار الفكر، ٢ ج.

٢٩- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، للحجاوي (موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا، ت ٩٦٨هـ)، عبد اللطيف محمد موسى السبكي، بيروت: دار المعرفة، ٤ مج.

٣٠- آل سعود ماضيهم وحاضرهم، جبران شامية (عضو مشارك في جمعية دراسات الشرق الأوسط لأمريكا الشمالية)، لندن: صحارى للطبع والنشر، ط٢، ١٩٨٩م.

٣١- إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، للمقريزي (أحمد بن علي بن عبد القادر، أبي العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي، ت ٨٤٥هـ)، المحقق: محمد عبد الحميد النميسي، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ١٥ مج.

٣٢- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، للعمراني (أبى الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي ت ٥٥٨هـ)، المحقق: سعود بن عبد العزيز الخلف، الرياض: أضواء السلف، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ٣ مج.

٣٣- إنصاف الخصم في القرآن الكريم، د عبد الحليم الحفني، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م.

٣٤- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي (علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي الحنبلي، ت ٨٨٥هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية، د ت، ١٢ مج.

٣٥- الإيضاح في مناسك الحج والعمرة، للنووي (أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ت ٦٧٦هـ)، وعليه: الإفصاح على مسائل الإيضاح على مذاهب الأئمة الأربعة وغيرهم لعبد الفتاح حسين، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت - المكتبة الأمدادية، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣٦- الإيمان لابن منده (أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنْدَه العبدي، ت ٣٩٥هـ)، المحقق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ، ٢ مج.

٣٧- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني (محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، ت ١٢٥٠هـ)، بيروت: دار المعرفة، ٢ مج.

٣٨- البناية شرح الهداية، للعيني (أبى محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، ت ٨٥٥هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ١٣ مج.

٣٩- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، ١٠ مج.

٤٠- البيان في مذهب الإمام الشافعي، للعمراني (أبى الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، ت ٥٥٨هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، جدة: دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، ١٣ مج.

٤١- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ابن رشد (أبى الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ت ٥٢٠هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ٢٠ مج.

٤٢- تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة – أسبابه ومظاهره، الحفظي (د. عبد اللطيف بن عبد القادر)، جدة: دار الأندلس الخضراء، سلسلة رسائل جامعية (رقم ٢٣)، ط ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٤٣- تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف، لابن الضياء (محمد بن أحمد بن الضياء محمد القرشي العمري المكي الحنفي، بهاء الدين أبي البقاء، المعروف بابن الضياء، ت ٨٥٤هـ)، المحقق: علاء إبراهيم، أيمن نصر، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٤٤- تاريخ نجد الحديث، أمين الريحاني، بيروت: دار الجيل. ١٩٨٨م.

٤٥- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، الإسفراييني (الإمام العلامة المفتي شَاهْفُورُ أَبُو المُظَفَّرِ طَاهِرُ بنُ مُحَمَّدٍ الشافعي الأشعري، ت ٤٧١هـ)، تحقيق محمد زاهد الكوثري، تقديم محمود محمد الخضيري، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ط ١، ١٩٩٩م.

٤٦- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، للمزي (جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي، ت ٧٤٢هـ)، المحقق: عبد الصمد شرف الدين، بيروت: المكتب الإسلامي، والدار القيّمة، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، ١٣ مج.

٤٧- تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، للشوكاني (محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، ت ١٢٥٠هـ)، بيروت: دار القلم، الطبعة: الأولى، ١٩٨٤.

٤٨- التحفة المدنية في العقيدة السلفية، حمد بن ناصر بن عثمان بن معمر النجدي التميمي الحنبلي (ت ١٢٢٥هـ)، تحقيق عبد السلام بن برجس بن ناصر آل عبد الكريم.

٤٩- التدمرية - تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، ت ٧٢٨هـ)، تحقيق د. محمد بن عودة السعوي، الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة: السادسة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ٢٤١ ص.

٥٠- تذكرة الحفاظ، للذهبي (شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الدمشقي الشافعي، ت ٧٤٨هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، ٤ مج.

٥١- الترغيب في الدعاء، عبد الغني المقدسي (عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، أبو محمد، تقي الدين، ت ٦٠٠هـ)، المحقق: فواز أحمد زمرلي، بيروت: دار ابن حزم.

٥٢- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، ت ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ٨ مج.

٥٣- تقريب التهذيب، للحافظ ابن حجر (أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ت ٨٥٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، سوريا: دار الرشيد، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ - ١٩٨٦.

٥٤- تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة، لابن الدهان (محمد بن علي بن شعيب، أبي شجاع، فخر الدين، ابن الدَّهَّان، ت ٥٩٢هـ)، المحقق: د. صالح بن ناصر بن صالح الخزيم، الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ٥ مج.

٥٥- التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، لابن نقطة (محمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع، أبي بكر، معين الدين، ابن نقطة الحنبلي البغدادي، ت ٦٢٩هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٥٦- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، للباقلاني (محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبي بكر الباقلاني المالكي، ت ٤٠٣هـ)، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٥٧- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، الشيخ مصطفى عبد الرازق، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، مصورة على طبعة مصر قدم لها مؤلفها سنة ١٣٦٣هـ/ ١٩٤٤م.

٥٨- تَنْبِيهُ الهَاجِدْ إِلَى مَا وَقَعَ مِنَ النَّظَرِ في كُتُبِ الأَمَاجِدِ، أبي إسحاق الحويني الأثري حجازي محمد شريف، ٦ مج.

٥٩- تنبيه ذوي الألباب السليمة عن الوقوع في الألفاظ المبتدعة الوخيمة، سليمان بن سحمان بن مصلح بن حمدان بن مصلح بن حمدان بن مسفر بن محمد بن مالك بن عامر الخثعمي، التبالي، العسيري، النجدي (ت ١٣٤٩هـ)، الرياض: دار العاصمة، د ت.

٦٠- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، الملطي (أبو الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الشافعي الأشعري، ت ٣٧٧هـ) قدم له وعلق عليه محمد زاهد الكوثري، وقدم للطبعة الثانية فتحي جابر العقيلي، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط٢، ١٩٩١م.

٦١- التنزيه في إبطال حجج التشبيه، لابن جماعة (بدر الدين أبي عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، ت ٧٣٣هـ)، تحقيق محمد أمين علي، وهي أطروحته للماجستير، القاهرة: دار البصائر، ط ١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠. وقد اعتمدنا هذه الطبعة، وقد نشر الكتاب بعنوان: "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٦٢- تهذيب الأسماء واللغات، للنووي (أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ت ٦٧٦هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، بيروت: دار الكتب العلمية، ٤ مج.

٦٣- توحيد المملكة العربية السعودية، محمد المانع، الدمام: شركة مطابع المطوع، ١٩٨٢م.

٦٤- التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، لابن خزيمة (أبى بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، ت ٣١١هـ)، المحقق عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ٢ مج.

٦٥- التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد لابن منده (أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنْدَه العبدي، ت ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: الدكتور علي بن محمد ناصر الفقيهي الأستاذ المشارك في قسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ٢ مج.

٦٦- التوحيد، للماتريدي (محمد بن محمد بن محمود، أبي منصور الماتريدي، ت ٣٣٣هـ)، تحقيق د. فتح الله خليف، الإسكندرية: دار الجامعات المصرية.

٦٧- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، أحمد بن إبراهيم بن حمد بن محمد بن حمد بن عبد الله بن عيسى (ت ١٣٢٧هـ)، المحقق: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٦هـ، ٢ مج.

٦٨- التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٣٣هـ)، الرياض: دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٦٩- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٣٣هـ)، تحقيق زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٧٠- جامع الرسائل، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق د. محمد رشاد سالم، الرياض: دار العطاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ٢ مج.

٧١- الجانب النقدي في فلسفة أبي البركات البغدادي، أ/ د أحمد الطيب (أستاذ العقيدة والفلسفة – شيخ الأزهر)، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٧٢- جزيرة العرب في القرن العشرين، لحافظ وهبة (الوزير المفوض للمملكة العربية السعودية بلندن)، القاهرة: بمطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى سنة ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م.

٧٣- جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، نعمان بن محمود بن عبد الله، أبو البركات خير الدين، الألوسي (ت ١٣١٧هـ)، قدم له: علي السيد صبح المدني، القاهرة: مطبعة المدني، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٧٤- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، السعودية: دار العاصمة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ٦ مج.

٧٥- الجوهر المنظم في زيارة القبر الشريف النبوي المكرم، ابن حجر الهيتمي، القاهرة: دار جوامع الكلم، ١٩٩٢م.

٧٦- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن القيم (محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين بن قيم الجوزية، ت ٧٥١هـ)، القاهرة: مطبعة المدني.

٧٧- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، للماوردي (أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي ت ٤٥٠هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م، ١٩ مج.

٧٨- حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار، لبَحْرَق (محمد بن عمر بن مبارك الحميري الحضرمي الشافعي، الشهير بـ «بَحْرَق»، ت ٩٣٠هـ)، بَحْرَق: دار المنهاج، تحقيق محمد غسان نصوح عزقول، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٧٩- حرب في الصحراء، جلوب باشا (قائد القوات العراقية في فترة تمرد الأخوان الوهابية)، ترجمة صادق عبد الركابي، المملكة الأردنية الهاشمية: مط الأهلية.

٨٠- الحركة الوهابية (رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية)، لمحمد بن خليل حسن هرّاس (المتوفى: ١٣٩٥هـ)، المحقق: أحمد بن عبد العزيز بن محمد بن عبد الله التويجري، السعودية: دار السنة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ - ١٤٢٨هـ.

٨١- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للسيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الشافعي، ت ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة: الأولى ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م، ٢ مج.

٨٢- الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية – فيما أورده في الفتوى الحموية، ابن جهبل (أحمد بن يحيى بن إسماعيل الشيخ شهاب الدين الكلابي الحلبي الأصل، ت ٧٣٣هـ)، تحقيق وتعليق وتقديم أ.د/ طه الدسوقي حبيشي، القاهرة: نشر المحقق، مط الفجر الجديد، ١٩٨٧م.

٨٣- الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن، أبو الحسن عبد العزيز بن يحيى بن مسلم بن ميمون الكناني المكي (ت ٢٤٠هـ)، المحقق: علي بن محمد بن ناصر الفقهي، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٨٤- الخصائص الكبرى، للسيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي ت ٩١١هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢ مج.

٨٥- خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى، للسمهودي (علي بن عبد الله بن أحمد الحسني السمهودي، ت ٩١١هـ)، دراسة وتحقيق: د/ محمد الأمين محمد محمود أحمد الجكيني، طبع على نفقة السيد: حبيب محمود أحمد، وجعله وقفا لله تعالى، ٢ مج.

٨٦- الخوارج – مناهجهم وأصولهم وسماتهم – قديما وحديثا وموقف السلف منهم، العقل (د. ناصر بن عبد الكريم)، الرياض: دار القاسم للنشر، ط ٢، ١٤١٧هـ.

٨٧- الخوارج والحقيقة الغائبة، السابعي (ناصر بن سليمان بن سعيد)، الأردن، ط ١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩، وأصلها أطروحة ماجستير بعنوان: "الأحاديث الواردة في الخوارج – تخريج ودراسة".

٨٨- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ١٠ مج.

٨٩- دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين – الخوارج والشيعة، جلي (د. أحمد محمد أحمد جلي)، السعودية: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٩٠- الدرة الثمينة في أخبار المدينة، لابن النجار (محب الدين أبو عبد الله محمد بن محمود بن الحسن المعروف بابن النجار، ت ٦٤٣هـ)، المحقق: حسين محمد علي شكري، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١ مج.

٩١- الدرة المضية في الرد على ابن تيمية، للتقي السبكي (أبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، ت ٧٥٦هـ)، ومعها أيضا: نقد الاجتماع والافتراق في مسائل الأيمان والطلاق، والنظر المحقق في الحلف بالطلاق المعلق، والاعتبار ببقاء الجنة والنار، تم الطبع عن نسخ الشيخ محمد زاهد الكوثري وبتقديمه، القاهرة: دار زاهد القدسي.

٩٢- الدرر السنية في الرد على الوهابية، لشيخ الإسلام أحمد زيني دحلان، القاهرة: مط مصطفى الحلبي، ط ٥، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ٧٢ ص.

٩٣- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، الحافظ ابن حجر (أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ت ٨٥٢هـ)، المحقق: مراقبة/ محمد عبد المعيد ضان، حيدر آباد/ الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ٦ مج.

٩٤- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، للبهوتي (منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، ت ١٠٥١هـ)، بيروت: عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ٣ مج.

٩٥- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، للبيهقي (أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، ت ٤٥٨هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، ٧ مج.

٩٦- الدولة المكية بالمادة الغيبية، أحمد رضا خان القادري، تحقيق أساتذة من جامعة منظر الإسلام، بريلي، الهند: مكتبة رضاء مصطفى، الطبعة الأولى.

٩٧- الذخيرة، للقرافي (أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، ت ٦٨٤هـ)، التحقيق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣ - ٥، ٧، ٩ - ١٢: محمد بو خبزة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى: ١٩٩٤م، ١٤ مج (١٣ ومجلد للفهارس).

٩٨- ذم التأويل، لابن قدامة (أبى محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، ت٦٢٠هـ)، المحقق: بدر بن عبد الله البدر، الكويت: الدار السلفية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦.

٩٩- رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين (محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، ت ١٢٥٢هـ)، بيروت: دار الفكر، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ٦ مج.

١٠٠- الرد على الجهمية والزنادقة، للإمام أحمد (أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، ت ٢٤١هـ)، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع، ط ١.

١٠١- الرد على الشاذلي في حزبيه، وما صنفه في آداب الطريق، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق علي بن محمد العمران، مكة: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

١٠٢- الرد على المنطقيين، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، بيروت: دار المعرفة.

١٠٣- الرد على من قال بفناء الجنة والنار وبيان الأقوال في ذلك، المنسوب إلى ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، ت ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد بن عبد الله السمهري، الرياض: دار بلنسية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٠٤- رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، لأبي الحسن الأشعري (علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، ت ٣٢٤هـ)، تحقيق عبد الله شاكر محمد الجنيدي، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤١٣هـ.

١٠٥- رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد، الواسطي ابن شيخ الحزامية (ت ٧٧١هـ)، وقد نسبت خطأ وتتابع الناشرون على خطأ نسبتها إلى أبي محمد الجويني (عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيُّويه الجويني، والد إمام الحرمين، ت٤٣٨هـ)، تحقيق أحمد معاذ بن علوان حقي، الرياض: دار طويق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م. وعلى هذه الطبعة اعتمدنا مع تصحيح نسبة الكتاب إلى الواسطي، على ما حققه الأستاذ الفاضل المشهور بالأزهري في مقال له بعنوان "فضح تزوير رسالة الاستواء والفوقية على الإمام أبي محمد الجويني وبيان براءته منها"، وقد نشره إلكترونيا بمنتدى "روض الرياحين"، ونتفق معه تماما في النتائج التي وصل إليها، فإنني بمجرد الاطلاع على الرسالة أيقنت بتزويرها على أبي محمد الجويني لوجود ألفاظ وأعلام في النص لا يتأتى أن يكون أبو محمد الجويني نقل عنهم أو استعملها، حتى وقفت على مقال الأستاذ الأزهري، فتحققت صدق حدسي.

١٠٦- رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها، للإخميمي (عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن عبد الولي بن عبد السلام، بهاء الدين المَراغي، ت ٧٦٤هـ)، المحقق: سعيد عبد اللطيف فودة، الأردن - عمان: نشره المحقق، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٠٧- رسالة مهمة للإمام المجاهد العلامة عبد العزيز بن محمد بن سعود (ت ١٢١٨هـ)، أشرف على الطبع: حسن بن غانم الغانم، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٥٨ ص.

١٠٨- رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار، الصنعاني (محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير، ت ١١٨٢هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٠٩- سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد، للصالحي (محمد بن يوسف الصالحي الشامي، ت ٩٤٢هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ١٢مج.

١١٠- السنة، لعبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: د. محمد سعيد سالم القحطاني، الدمام: دار ابن القيم، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ٢ مج.

١١١- سنن ابن ماجه، للحافظ ابن ماجه (أبى عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ت ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مصر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، ٢ مج.

١١٢- سنن الترمذي، للترمذي (محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبي عيسى الترمذي، ت ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، ٥ مج.

١١٣- سير أعلام النبلاء، للذهبي (شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الدمشقي الشافعي، ت ٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ٢٥ مج.

١١٤- شبه الجزيرة العربية في عهد الملك عبد العزيز، خير الدين الزركلي (سفير السعودية في مصر)، بيروت: دار العلم للملايين، ط٢، ١٩٧٧م.

١١٥- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (ت ٤١٨هـ)، تحقيق أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، السعودية: دار طيبة، الطبعة الثامنة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ٩ مج.

١١٦- شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، للزرقاني (أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد الزرقاني المالكي، ت ١١٢٢هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ١٢ مج.

١١٧- شرح السنة أو معتقد المزني، للإمام المزني (أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل الشافعي، ت ٢٦٤هـ)، تحقيق جمال عزون، السعودية: مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١١٨- شرح السنة، أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري الحنبلي (ت ٣٢٩هـ)، د ت.

١١٩- شرح الشفا، للقاري (علي بن سلطان محمد، أبي الحسن نور الدين الملا الهروي القاري ت ١٠١٤هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ، ٢ مج.

١٢٠- شرح العقائد النسفية للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني عليه رحمة الله الغني المتوفى ٧٩٢هـ، أما متن العقائد فللعلامة نجم الدين أبي حفص عمر بن محمّد النسفي عليه رحمة الله القوي المتوفى ٥٣٧هـ، ومع الشرح حاشية "جَمعُ الفرائد بإنارةِ شرح العَقائِدِ"، للأستاذ صدر الورى القادري المصباحي قدس سره، الهند- أعظم كره: دائرة البركات، كهوسي (بالكاف الفارسي).

١٢١- شرح العقيدة الأصفهانية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق حسنين محمد مخلوف، دار الكتب الإسلامية، د ت، ١٧٢ ص.

١٢٢- شرح العقيدة الطحاوية، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (ت ٧٩٢هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد الله بن المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة العاشرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ٢ مج.

١٢٣- الشرح الكبير على متن المقنع، شمس الدين بن قدامة (عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، ت ٦٨٢هـ)، بيروت: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار، ١٢ مج.

١٢٤- شرح المحلي على المنهاج، للجلال المحلي، ومعه حاشيتا قليوبي (حاشية أحمد سلامة القليوبي، ت ١٠٦٩هـ)، وعميرة (أحمد البرلسي، ت ٩٥٧هـ)، بيروت: دار الفكر، ٤ مج، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١٢٥- شرح مسلم المسمى "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، النووي (أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ت ٦٧٦هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، ١٨ ج × ٩ مج.

١٢٦- شعب الإيمان، للبيهقي (أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبي بكر البيهقي، ت ٤٥٨هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ١٤ مج.

١٢٧- شعر الخوارج، جمع وتقديم إحسان عباس (الأستاذ الدكتور)، بيروت: دار الثقافة، ط ٢، ١٩٧٤م.

١٢٨- شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، للفاسي (محمد بن أحمد بن علي، تقي الدين، أبي الطيب المكي الحسني الفاسي، ت ٨٣٢هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ٢ مج.

١٢٩- شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة، لأبي القاسم القشيري. نشرها التاج السبكي بتامها في ترجمة أبي الحسن الأشعري من طبقات الشافعية الكبرى.

١٣٠- الصَّارِمُ المُنْكِي في الرَّدِّ عَلَى السُّبْكِي، ابن عبد الهادي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، ت ٧٤٤هـ)، تحقيق: عقيل بن محمد بن زيد المقطري اليماني، قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي رحمه الله. بيروت - لبنان: مؤسسة الريان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

١٣١- صفحات من التاريخ الإسلامي في الشمال الإفريقي ٢ - عصر الدولتين الأموية والعباسية وظهور فكر الخوارج، الصلابي (د. علي محمد)، الأردن: دار البيارق، ط ١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

١٣٢- الصفدية، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد رشاد سالم، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ، ٢ مج.

١٣٣- طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (ت ٥٢٦هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، بيروت: دار المعرفة، د ت، ٢ مج.

١٣٤- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١٣٥- طبقات الشافعيين، لابن كثير (أبى الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، ت ٧٧٤هـ)، تحقيق د/ أحمد عمر هاشم، ود/ محمد زينهم محمد عزب، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٣٦- العدة للكرب والشدة، لضياء الدين المقدسي، الضياء المقدسي (ضياء الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي، ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم بن محمد، القاهرة: دار المشكاة للبحث والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٣٧- العرش، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق محمد بن خليفة بن علي التميمي (الأستاذ بجامعة المدينة المنورة)، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ٢مج.

١٣٨- العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، ابن عبد الهادي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن يوسف الدمشقي الحنبلي ت ٧٤٤هـ)، المحقق محمد حامد الفقي، بيروت: دار الكاتب العربي.

١٣٩- العقيدة الواسطية: اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة، ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: أبي محمد أشرف بن عبد المقصود، الرياض: أضواء السلف، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١٤٠- العقيدة رواية أبي بكر الخلال، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ)، المحقق: عبد العزيز عز الدين السيروان، دمشق: دار قتيبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٤١- علم الكلام وبعض مشكلاته، أبو الوفا التفتازاني (الأستاذ الدكتور)، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، د ت.

١٤٢- علم الكلام ومدارسه، فيصل بدير عون (الأستاذ الدكتور)، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨١.

١٤٣- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (أبى محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، ت ٨٥٥هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٥ ج × ١٢ مج.

١٤٤- عمل اليوم والليلة، لابن السني (أحمد بن محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن أسباط بن عبد الله بن إبراهيم بن بُدَيْح، الدِّيْنَوَرِيُّ، المعروف بابن السُّنِّي، ت ٣٦٤هـ)، المحقق: كوثر البرني، جدة/ بيروت: دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن.

١٤٥- غاية البيان شرح زبد ابن رسلان، الشمس الرملي (شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، ت ١٠٠٤هـ)، بيروت: دار المعرفة.

١٤٦- غاية المرام في علم الكلام، للآمدي (أبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي ت ٦٣١هـ)، تحقيق: أ.د/ حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

١٤٧- الفتاوى الحديثية، ابن حجر الهيتمي، القاهرة: مصطفى الحلبي، ط٣، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

١٤٨- الفتاوى، التقي السبكي، (أبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، ت ٧٥٦هـ)، الناشر: دار المعارف (مصورة على الطبعة المصرية القديمة)، د ت، ٢ مج.

١٤٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر (أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي)، بيروت: دار المعرفة، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ١٣٧٩هـ، ١٣ مج.

١٥٠- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي (ت ١٢٨٥هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، مصر: مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، الطبعة السابعة، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.

١٥١- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي ت ٩٢٦هـ)، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ٢ مج.

١٥٢- الفرق الكلامية الإسلامية – مدخل ودراسة، المغربي (أ.د/ علي عبد الفتاح)، القاهرة: مكتبة وهبة، ط٢، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

١٥٣- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، البغدادي (عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الإسفراييني، أبو منصور الشافعي الأشعري، ٤٢٩هـ)، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط ٢، ١٩٧٧.

١٥٤- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، ت ٤٥٦هـ)، القاهرة: مكتبة الخانجي، ٥ ج × ٣ مج.

١٥٥- الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة (النعمان بن ثابت بن زوطي، ت ١٥٠هـ)، الإمارات العربية: مكتبة الفرقان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٥٦- فكر الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، الصلابي (د. على محمد)، القاهرة: ابن حزم، ط ١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨.

١٥٧- فيض القدير شرح الجامع الصغير، للإمام المناوي (زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، ت ١٠٣١هـ)، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦، ٦ مج.

١٥٨- قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، القنوجي (أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي، ت ١٣٠٧هـ)، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٥٩- قواعد العقائد، للغزالي (أبى حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت ٥٠٥هـ)، تحقيق موسى محمد علي، لبنان: عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٦٠- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لمحمد الصالح العثيمين، تقريظ الشيخ عبد العزيز بن باز، القاهرة: دار الكتب السلفية، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٦١- القَولُ البَدِيعُ في الصَّلاةِ عَلَى الحَبِيبِ الشَّفِيعِ، للحافظ السخاوي (شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، ت ٩٠٢هـ)، الناشر: دار الريان للتراث.

١٦٢- القول السديد في علم التوحيد، محمود أبو دقيقة (الأستاذ بكلية أصول الدين – جامعة الأزهر، وألفه في حدود سنة ١٩٣٣م، وكان الكتاب مقررا بالكلية)، تحقيق وتعليق أ/ د عوض الله حجازي (أستاذ العقيدة والفلسفة، ورئيس جامعة الأزهر الأسبق، رحمه الله تعالى)، القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ٣ ج.

١٦٣- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي (محمد علي)، تقديم وإشراف ومراجعة د رفيق العجم، تحقيق د علي دحروج، ترجمة د عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية للمصطلحات د جورج زيناتي، بيروت: مكتبة لبنان، ط ١، ١٩٩٦م، ٢ مج.

١٦٤- كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي (منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس الحنبلي ت ١٠٥١هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية،٦ مج.

١٦٥- الكويت وجاراتها، هارولد ديكسون، ترجمة فتوح الخترش، الكويت: ذات السلاسل للطباعة والنشر.

١٦٦- لمحات من الفكر الكلامي، أ/ د حسن الشافعي، القاهرة: دار البصائر، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

١٦٧- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، (عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، ت ٤٧٨هـ)، المحقق: أ/ د فوقية حسين محمود، لبنان: عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٦٨- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت ١١٨٨هـ)، دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ٢ مج.

١٦٩- المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح (إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين ت ٨٨٤هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ٨ مج.

١٧٠- متن الطحاوية أو: "اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن"، للطحاوى _(أبى جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، ت ٣٢١هـ)، شرح وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١٧١- مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن، لابن الجوزي (جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ت ٥٩٧هـ)، المحقق: مرزوق علي إبراهيم، تقديم: حماد بن محمد الأنصاري، دار الراية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ٢ مج.

١٧٢- مجموع الفتاوى، ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، عام النشر: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ٣٥ مج.

١٧٣- المجموع شرح المهذب، للنووي (أبى زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ت ٦٧٦هـ)، بيروت: دار الفكر، مع تكملة السبكي والمطيعي)، ٢٠ مج.

١٧٤- المدخل إلى دراسة علم الكلام، أ/ د حسن الشافعي، القاهرة: مكتبة وهبة، ط٢، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

١٧٥- المدخل، ابن الحاج (أبى عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج ت ٧٣٧هـ)، بيروت: دار التراث، د ت، ٤ مج.

١٧٦- المدينة المنورة: جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى، ١٤٠٣، ٢ مج.

١٧٧- مذكرات غلوب باشا، ترجمة عطية الظفيري، دار القرطاس للنشر، ٢٠٠١.

١٧٨- مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للمباركفوري (أبي الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني المباركفوري، ت ١٤١٤هـ)، الجامعة السلفية - بنارس الهند: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، ٩ مج.

١٧٩- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للقاري (علي بن سلطان محمد، أبي الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، ت ١٠١٤هـ)، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ٩ مج.

١٨٠- مسألة في الكنائس، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق علي بن عبد العزيز الشبل، الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٨١- المستدرك على الصحيحين، للحاكم (أبى عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠، ٤ مج.

١٨٢- مسند أحمد، للإمام أحمد بن حنبل (أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، ت ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ٤٥ مج.

١٨٣- مشيخة يعقوب بن سفيان الفسوي، يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي، أبو يوسف (ت ٢٧٧هـ)، المحقق: محمد بن عبد الله السريع، الرياض: دار العاصمة، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ.

١٨٤- مصباح الظلام في الرد على من كذَّب الشيخ الإمام ونسبه إلى تكفير أهل الإيمان والإسلام، لعبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب آل الشيخ (المتوفى: ١٢٩٣هـ)، المحقق: عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل حمد، السعودية: الناشر: وزارة الشؤن الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ - ٢٠٠٣م، ٣ مج.

١٨٥- المطالب العالية من العلم الإلهيّ، للفخر الرازي (أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الرى، ت ٦٠٦هـ)، تحقيق الدّكتور أحمد حجازي السّقا، الناشر دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م - بيروت لبنان.

١٨٦- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للرحيباني (مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقي الحنبلي ت ١٢٤٣هـ)، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م،٦ مج.

١٨٧- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد بن علي الحكمي (ت ١٣٧٧هـ)، المحقق: عمر بن محمود أبو عمر، الدمام: دار ابن القيم، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ٣ مج.

١٨٨- معالم أصول الدين، للفخر الرازي (أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، لبنان: دار الكتاب العربي.

١٨٩- المعتبر في الحكمة، لأبي البركات هبة الله بن مَلكا البغدادي (ت ٥٤٧هـ)، حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ط ١، ١٣٥٧هـ، ٣ مج.

١٩٠- معجم الشيوخ، لابن عساكر (ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، ت ٥٧١هـ)، المحقق: الدكتورة/ وفاء تقي الدين، دمشق: دار البشائر، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ٣ مج.

١٩١- المعجم الصغير، للطبراني (سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني، ت ٣٦٠هـ)، المحقق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، بيروت، عمان: المكتب الإسلامي، دار عمار، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ - ١٩٨٥، ٢ مج.

١٩٢- المعجم الكبير، للطبراني (سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني، ت ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية، ٢٥ مج.

١٩٣- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للخطيب الشربيني (شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، ت ٩٧٧هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ٦ مج.

١٩٤- المغني لابن قدامة (أبى محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، ت ٦٢٠هـ)، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م، ١٠ مج.

١٩٥- مقالات الإسلاميين، الأشعري (الشيخ الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الشافعي، مؤسس المذهب الأشعري، ت ٣٢٤هـ)، تحقيق: هلموت ريتر، ألمانيا: دار النشر فرانز شتاينر، ط ٣، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

١٩٦- مقالات الكوثري، محمد زاهد الكوثري (ت ١٣٧١هـ)، القاهرة: دار السلام، ط ١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

١٩٧- مقدمات الإمام الكوثري – وهي المقدمات التي كتبها للكتب التي حققها أو قرظها أو عرف بها، وعددها (٥٧) مقدمة، دمشق: دار الثريا، ط ١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٩٨- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت ٨٨٤هـ)، تحقيق د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م، ٣ مج.

١٩٩- الملل والنحل، الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشافعي الأشعري، ت ٥٤٨هـ)، القاهرة: مؤسسة الحلبي، ٣ مج.

٢٠٠- مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية، عصام أنس الزفتاوي، ماجستير، دار العلوم – جامعة القاهرة، ٢٠٠٩م.

٢٠١- منح الجليل شرح مختصر خليل، لعليش (محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبي عبد الله المالكي، ت ١٢٩٩هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ٩ مج.

٢٠٢- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد رشاد سالم، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ٩ مج.

٢٠٣- المنهج القويم في اختصار اقتضاء الصراط المستقيم، البعلي (محمد بن علي بن أحمد بن عمر بن يعلى، أبو عبد الله، بدر الدين البعليّ، ت ٧٧٨هـ)، تحقيق علي بن محمد العمران، إشراف بكر بن عبد الله أبو زيد، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٠٤- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، المؤلف: ابن تغري بردي (يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين، ت ٨٧٤هـ)، حققه ووضع حواشيه: دكتور محمد محمد أمين، تقديم دكتور سعيد عبد الفتاح عاشور، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٧ مج.

٢٠٥- المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق الشيرازي (إبراهيم بن علي بن يوسف، ت ٤٧٦هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ٣ مج.

٢٠٦- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، للقسطلاني (أبى العباس، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، ت ٩٢٣هـ)، القاهرة: المكتبة التوفيقية، ٣ مج.

٢٠٧- النبوات، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق عبد العزيز بن صالح الطويان، الرياض: أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ٢ مج.

٢٠٨- نقض أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني، (ت ٢٨٠هـ)، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، تحقيق رشيد بن حسن الألمعي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ٢ مج.

٢٠٩- نهاية الأقدام في علم الكلام، الشهرستاني، حرره وصححه ألفرد جيوم، القاهرة: مكتبة المتنبي، مصورة على طبعة أوروبا، د ت.

٢١٠- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الشمس الرملي (شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، ت ١٠٠٤هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ٨ مج.

٢١١- الوافي بالوفيات، الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، ت ٧٦٤هـ)، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، ٢٩ مج.

٢١٢- وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، للسمهودي (علي بن عبد الله بن أحمد الحسني الشافعي، نور الدين أبو الحسن السمهودي، ت ٩١١هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - ١٤١٩، ٤ مج.

***

الفهرس

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

***

الرد على أصول

خوارج العصر

الجزء الثاني

بطاقة فهرسة

أثناء النشر إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية

إدارة الشئون الفنية

سلسلة البيان (1)

الرد على أصول خوارج العصر / تأليف مجموعة من العلماء والباحثين؛ تحرير ومراجعة مجدي عاشور؛ إشراف وتقديم د. علي جمعة

- ط1 **- القاهرة: دار المصباح للنشر والتوزيع،** 2017.

ج 5 **،** 144 **ص،** 24 **سم.**

تدمك: 6-2-85255-977-978

1**- السنة - دفع مطاعن** 2**- الفتاوى الشرعية** 3**- الخوارج**

أ- عاشور؛ مجدي (محرر ومراجع)

ب- جمعة؛ علي (مشرف ومقدم)

16,5112

رقم الإيداع: 7106 /2017

الترقيم الدولي: 7ـ5ـ85255ـ977ـ978

دار المصباح للنشر والتوزيع

57 **الشطر السادس – زهراء المعادي – القاهرة**

جمهورية مصر العربية

ت: 01004093521 (00202)

01147208173 (00202)

https://www.facebook.com/khawarijAleasr

heshamabdullah2810@gmail.com

الرد على أصول

خوارج العصر

الجزء الثاني

تأليف

مجموعة من العلماء والباحثين

تحرير ومراجعة

د/ مجدي عاشور

المستشار العلمي لفضيلة مفتي الديار المصرية

بإشراف وتقديم

أد/ علي جمعة

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

من ملامح الغلو
في التعامل مع السنة النبوية

كتبه

الدكتور/ رشوان أبو زيد محمود

أستاذ مساعد بقسم الحديث وعلومه بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فإن علوم الحديث أحد أهم علوم الآلة التي يحتاج إليها الدارس للشريعة الإسلامية، غير أن هذا العلم ليس علمًا قائمًا بذاته، يكتفى به في الدراسة الشرعية فيغني عن غيره، لا، ليست علوم الحديث كذلك، بل هي علم من مجموعة من العلوم لا بد من انتظامها في الذهن، وإتقانها، ليتحقق للباحث أهلية الدخول للشريعة عن دراية ودربة، هذه العلوم التي نسميها بعلوم الآلة، تشمل علوم التوثيق وعلوم الفهم، فأما علوم التوثيق: فهي علوم الحديث، وأما علوم الفهم: فاللغة؛ نحوًا وصرفًا وبلاغةً، وأصول الفقه، والمنطق.

هذه العلوم مرتبط بعضها ببعض ارتباطًا وثيقًا، لا يستغني باحث في الشريعة عن أي منها، وإذا اكتفى الدارس للشريعة ببعضها ظهر عواره وكثر خطؤه إذا حاول استنباط الأحكام، ومال إما إلى الإفراط والتشدد أو إلى التفريط والتسيب، أو صار إلى تناقض وتخبط مما يؤدي إلى فوضى فقهية.

وإذا كانت الوسطية هي المعلم البارز للإسلام، دين الوسطية والاعتدال، فإن تحقق هذه الوسطية في أرض الواقع إنما يحدث حينما تنسجم قواعد هذه العلوم في ذهن الباحث، فلا يخرج إلا ثمرا شهيا حلو المأكل سهل المأخذ، وبقدر نقصان بعض هذه القواعد في ذهن الباحث بقدر جنوحه إلى أحد الطرفين.

وإذا كان العالم الإسلامي اليوم يعاني من ظاهرة التشدد الديني، فإن السبب الرئيسي لهذه الظاهرة يكمن في خلل المنهج التعليمي، الذي يصوغ عقلية المتلقي لعلوم الشريعة، ومناهجنا التعليمية تارة تبتعد كثيرا عن الدين فينتج العلمنة، وتارة تقترب كثيرا من النصوص من غير منهجية ولا مراعاة لقواعد التوثيق والفهم، فتنتج فهما ظاهريا سطحيا بعيدا كل البعد عن حقيقة مراد الشرع ومقصوده، ومن ثم كان التعليم الديني في الأزهر الشريف -قلبِ الإسلام النابض- يعتمد على تدريس علوم الآلة سالفة الذكر، وتعميق دراستها لدى الطالب منذ المرحلة الإعدادية، فلا يكاد يخرج الطالب الذي أتقن هذه العلوم وارتقى فيها إلى حد أن صارت قواعدها ملكات لعمله العقلي، أقول: لا يكاد يخرج مثل هذا الطالب إلا وقد استقام فهمه، فلا ينتج إلا ثمرا شهيا.

ولا حل لهذه المعضلة إلا بتوحيد المناهج التعليمية، والاتفاق على منهجية واضحة المعالم في

التعليم الشرعي تقوم على تعميق درس علوم الآلة قبل درس النصوص، ثم التدريب على عمل فقهاء الأمة من خلال دراسة مذهب فقهي أو عقدي من مذاهب أهل السنة والجماعة، وتلقي ذلك من أفواه العلماء، والتلبس بمجالستهم والجثوة بين أيديهم للتحلي بأخلاقهم الراقية وفهومهم الدقيقة العميقة، وليس هذا المنهج بدعة اخترعناها اليوم بل هو منهج التلقي عند المسلمين منذ فجر الإسلام حيث دار الأرقم بن أبي الأرقم.

وإذا كانت ظاهرة الغلو من الظواهر التي تحتاج إلى معالجة خاصة، فإنني أحاول هنا رصد أهم ملامح التشدد في التعامل مع السنة النبوية، والتي يمكن أن نجملها في المحاور الآتية:

أولا: عدم التفرقة بين الظني والقطعي من الروايات والاحتجاج بالظني في المسائل القطعيات.

ثانيا: التردد في قبول الحسن من الروايات.

ثالثا: التسوية بين الضعيف والموضوع من الروايات.

رابعا: عدم ملاحظة اختلاف مناهج التصحيح والتضعيف عند الأئمة الثقات.

خامسا: عدم التفرقة بين صحة الإسناد وصلاحية الحديث للعمل به في الفقهيات.

أما المحور الأول فوجه كونه لونا من ألوان الغلو في التعامل مع السنة أنه ينتج عنه إدخال ما ليس من العقيدة فيها، وإلزام الناس بها ليس بلازم بل يصح فيه الخلاف، مما يؤدي إلى انتشار ظاهرة التكفير التي أحد روافدها توسيع قاعدة المسائل العقدية، وإدخال الكثير من المسائل الفقهية فيها، إما بسبب خلل في الفهم أو بسبب خلل في الدليل، وخلل الفهم محل تقويمه علم أصول الفقه، وخلل الدليل من معالمه الاستدلال بالظني من الأدلة في المسائل القطعيات، لذلك كانت هذه المسألة من المعالم البارزة للغلو، وستعرف عند بحث هذا المحور أن جماهير الأئمة سلفا وخلفا على عدم الاحتجاج بالظني من الروايات في القطعيات، وأما ما يراه بعضهم من تصنيف أئمة السنة كتبا حديثية في العقيدة فذلك إما أن يكون استدلالا بالحديث القطعي المتواتر، أو الذي احتفت به قرائن تجعله يفيد العلم كإجماع الأمة على صحته، أو استدلالا بالحديث الظني الذي دل على ما دل عليه القطعي من قرآن أو إجماع أو عقل، أو الاستدلال به في فروع الاعتقاد لا أصوله، فإذا عرفت ذلك انكشف لك زيف ما يروجه المروجون من الغلاة من أن كتب الاعتقاد مليئة بالأحاديث، نعم هي كذلك لكن الاعتراض يصح لو كان استدلال الأئمة بالأحاديث ظنية الثبوت المنفردة بالدلالة على عقيدة من أصول الاعتقاد لم يدل عليها دليل قطعي، أما الاستدلال بالأحاديث قطعية الثبوت

والدلالة فصحيح في هذا الباب، وكذا الاستدلال بالأحاديث ظنية الثبوت فيما دل عليه دليل قطعي آخر من أصول الاعتقاد، وأما الاستدلال بالظني في فروع الاعتقاد فليس محلا للنزاع، والفرق بين أصول الاعتقاد وفروعه أن مسائل الأصول يكفر المخالف فيها ومسائل الفروع لا يكفر المخالف فيها.

وإذا تساهل المغالي فقبل الظني في القطعيات فتوسعت عنده دائرة العقيدة مما جعله يسارع بتكفير المخالف فيما لا يكفر فيه، فعلى النقيض من هذا تجده يتردد في قبول الحديث الحسن، ويتكلم في الخلاف في قبوله، ثم هو يرفض العمل بالضعيف مطلقا، ويُخَطِّئ من يعمل به ويبدعه، وستعرف أخي القارئ أنه بهذا يخالف جماهير الأئمة سلفا وخلفا أيضا.

وهذا التناقض في المنهج من أعجب الأشياء، وهو دليل على أن الميزان في يد المتشدد منتكس أعوج، ففي أصول الاعتقاد يريد التساهل والاحتجاج بالظني، فينتج عن تساهله اتساع دائرة المسائل التي يكون عليها التكفير والولاء والبراء، مما يوجد شدة ظاهرة مع المخالف، وفي المقابل لا يقبل الحسن لغيره في بعض الأحيان، ولا الضعيف دائما في الفقهيات مما يضيق عليه دائرة التعامل مع النصوص، ويجعله يرمي من يعمل بهذه الروايات بالفسق والابتداع. فهو يتساهل في الاستدلال على أبواب العقيدة، ويتشدد في الاستدلال على أبواب الفقه، ولعمري فإن الخطأ في الأول كارثة، والخطأ في الثاني قريب محتمل، فكان الأولى عقلا ونقلا السير على ما سار عليه السلف والخلف من التشدد في الاستدلال في أبواب الاعتقاد، أكثر منه في أبواب الفقه، وقبول الحسن في الاحتجاج الفقهي، والعمل بالضعيف في فضائل الأعمال كما عليه الكافة من الأئمة.

ثم إن من أهم محاور الغلو في التعامل مع السنة النبوية الظن بأن منهج التعامل مع السنة تصحيحا وتضعيفا واحد، ورفض المناهج الأخرى التي تخالفه في قواعد التعامل مع السنة النبوية، والتي ينتج عنها ولا شك الاختلاف في اعتبار هذا الحكم أو ذاك هو السنة، فعنده الصحيح من الروايات ما صححه هو، وعليه فالحكم الذي استنبطه هو من هذا الحديث هو السنة، فإذا جاءه من يقول له: إن حديثك هذا لا يصح عندي بناء على قواعدي في التصحيح والتضعيف لا بمحض الهوى والتشهي، قام وقعد وأرغى وأزبد وملأ الدنيا صياحا وضجيجا بأن هذا المخالف ينكر السنة أو يخالف السنة، والحقيقة أن هذا المخالف إنما خالف فهمه للسنة أو طريقته في إثبات سنية هذا الحكم أو ذاك، ولم يخالف السنة عينها، فلجهل المغالي أو إنكاره المنهج الآخر الذي قبله السلف في التعامل مع السنة بدأ يرمي هذا المخالف بإنكار السنة واتباع البدعة.

وإن ثم مناهج للتعامل مع الأحاديث المروية لا منهج واحد، وهذه المناهج مناهج علمية محترمة قبلها السلف الصالح رضوان الله عليهم في عمومها، واختلافهم في التفصيل اختلاف رحمة لا نقمة، والمتشدد لا يرى صحة لمنهج غير منهجه، ومن ثم فهو يغير على مناهج الأئمة ممن خالفهم هو بالتخطئة تارة، والطعن تارة، وقد يصل الأمر إلى حد الرمي بالبدعة لمجرد الاختلاف في تقرير القواعد، ورحم الله الشافعي حينما قرر أن رأيه صواب يحتمل الخطأ ورأي مخالفه خطأ يحتمل الصواب، فلم يجزم بصوابه وخطأ مخالفه، بل قرر أن الأمر مبناه على غلبة الظن، ورحم الله الخطابي حينما قرر أن اختلاف الأمة رحمة، وهؤلاء لا يرون لغيرهم حقا في التفكير والاختلاف، وسترى أخي القاري كيف أن أئمة الحديث قد اختلفوا في مناهج التصحيح والتضعيف، وفي شروط القبول والرد، فضلا عن اختلاف أهل الرأي جملة معهم في مناهج التصحيح والتضعيف وقواعد القبول والرد.

وثم محور أخير له أهميته الشديدة في كشف الخلل العلمي عند أهل التشدد ألا وهو ظن أكثرهم أنه بمجرد الصحة الإسنادية للحديث يكون الحديث حجة ويجب العمل به، وهذا غير صحيح، فالمقرر في علوم الحديث أن الحديث إما محكم وهو الحديث الذي سلم من معارضة غيره له من الأدلة الشرعية، وإما مختلف أو مشكل وهو الحديث الذي عارضه غيره من الأدلة، ومن ثم فلا بد عند كل من شم رائحة العلم من جمع سائر الأدلة الواردة في الباب، والنظر فيها إذا كانت متفقة على تقرير المعنى الذي يقرره الحديث أو تخالفه، وإذا كانت تخالفه فثم وسائل للجمع ووسائل للترجيح، وهي أمور دقيقة عميقة لا يقوم بها إلا جهابذة العلماء، ولذلك كان لا بد من بيان طريقة اجتهاد المجتهد في استنباط الحكم الشرعي من الروايات، والمراحل التي تحدث في ذهنه قبل أن يخرج لنا الحكم المستنبط من هذا النص أو ذاك.

وإذا عرفت ذلك كله فقد آن الأوان لتفصيل ما أجملناه فإلى الفصل الأول.

***

الفصل الأول

من ملامح التشدد

الاحتجاج بالظني من الروايات في المسائل القطعيات

يشتمل هذا الفصل على المباحث الآتية:

المبحث الأول: معنى خبر الآحاد.

المبحث الثاني: هل يفيد خبر الواحد العلم؟

المبحث الثالث: الاحتجاج بخبر الواحد في العقيدة.

المبحث الرابع: موقف الألباني من خبر الآحاد نموذجًا.

الفصل الأول

من ملامح التشدد

الاحتجاج بالظني من الروايات في المسائل القطعيات

وقع الاختلاف بين المسلمين في أصل قبول خبر الآحاد، ثم إن الذين قبلوه منهم -وهم أهل السنة قاطبة- نقل عنهم الاختلاف في إفادته العلم، وفي الاحتجاج به في العقيدة بلا قيود، فأما قبول خبر الواحد العدل المنفرد والعمل به في غير القطعيات فهو أمر لا خلاف فيه بين أهل السنة.

والحديث عن خبر الآحاد يحتاج إلى تقدمة حول مسألتين:

إحداهما: في معنى خبر الآحاد وحقيقته، وهذا مما لا بد منه، إذ لا شك أن تحديد معنى خبر الآحاد، وبيان حقيقته في بداية دراسة هذه المسألة سيكون له أثر عميق في تحديد نطاق الخلاف في إفادة خبر الواحد العلم أو عدم إفادته، وهي القضية الرئيسية في هذا المبحث.

والثانية: في بيان حقيقة ما نقل من اختلاف العلماء في إفادة خبر الواحد العلم، وسأحاول قدر الطاقة الاقتصار على أقوال أهل السنة وحدهم في هذه المسألة، ثم أتبع ذلك بالكلام عن موقف الألباني من هذه المسألة، وأناقش تقريره لها، مبينا ما فيه رجاء الوصول إلى الصواب، وعلى ذلك فسيتناول البحث في هذا الفصل هذه المباحث:

أولًا: معنى خبر الآحاد.

ثانيًا: هل يفيد خبر الآحاد العلم.

ثالثًا: الاحتجاج بخبر الآحاد في العقيدة.

رابعًا: بيان موقف الألباني من خبر الآحاد نموذجا.

وها قد آن أوان الشروع في المبحث الأول فنقول وبالله التوفيق:

المبحث الأول

معنى خبر الآحاد وحقيقته

عرف الإمام الآمدي خبر الآحاد بأنه: (ما كان غيرَ مُنْتَهٍ إلى حد التواتر...فإن نقله جماعة تزيد على الثلاثة والأربعة سمي مستفيضا مشهورا)[1].

قلت: سوى الآمدي بين المستفيض والمشهور، وجعلهما ضمن خبر الآحاد، وبمثل تعريف الآمدي لخبر الآحاد عرفه الخطيب في الكفاية[2]، والشيرازي في اللمع[3]، وابن قدامة في روضة الناظر[4]، وأبو المظفر السِّمعاني –بكسر السين– في قواطع الأدلة[5]، والغزالي في المستصفى[6].

وقال الإمام النووي: (وأما خبر الواحد فهو: ما لم يوجد فيه شروط المتواتر، سواء كان الراوي له واحدًا أو أكثر)[7]، فعد أيضًا المستفيض والمشهور ضمن خبر الواحد.

وصرح الحافظ ابن حجر في نزهته بذلك، حيث قال: (وكلها أي الأقسام الأربعة المذكورة [يعني المشهور والمستفيض والعزيز والغريب] سوى الأول - وهو المتواتر - آحاد، ويقال لكل واحد منها خبر واحد، وخبر الواحد في اللغة: ما يرويه شخص واحد، وفي الاصطلاح: ما لم يجمع شروط التواتر)[8]. فلم يفرق بين الآحاد والواحد، وعد المشهور والمستفيض من أنواع خبر الواحد.

وقال الشوكاني: (الآحاد وهو: خبر لا يفيد بنفسه العلم، سواء كان لا يفيده أصلا، أو يفيده بالقرائن الخارجة عنه، فلا واسطة بين المتواتر والآحاد،...، وقيل في تعريفه هو: ما لم ينته بنفسه إلى التواتر، سواء كثر رواته أو قلوا، وهذا كالأول في نفي الواسطة بين التواتر والآحاد.

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي سيف الدين الآمدي (ت 631هـ) 2/47.

(2) الكفاية في علم الرواية لأبي بكر الخطيب البغدادي أحمد بن علي بن ثابت، (ت463هـ) ص 16.

(3) اللمع في أصول الفقه، للشيرازي أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت 476هـ)، 1/72.

(4) روضة الناظر، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي، الحنبلي، (ت 620هـ)، 1/99.

(5) قواطع الأدلة، لأبي المظفر السِّمعاني منصور بن محمد بن عبد الجبار الحنفي ثم الشافعي، (ت 489هـ)، 1/332.

(6) المستصفى، للغزالي، 1/116.

(7) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي محيي الدين يحيى بن شرف (ت676هـ)، 1/131.

(8) نزهة النظر على نخبة الفكر، لابن حجر أحمد بن علي بن محمد العسقلاني الشافعي، (ت 852هـ) ص 22.

وقيل في تعريفه هو: ما يفيد الظن)[1].

قلت: الذي يظهر لي ترجيح الشوكاني للتعريف الأول، بدليل إشارته إلى التعريفين الأخيرين بأسلوب التمريض، وفي التعريف الأول ما يدل على أن خبر الآحاد منه ما يفيد العلم، وهو ما اقترنت به القرائن الخارجية، ومنه ما لا يفيد العلم.

ثم تكلم الشوكاني بعد ذلك عن تقسيمه لخبر الآحاد فذكر الغريب والمستفيض والمشهور وعرف المشهور بأنه (ما اشتهر، ولو في القرن الثاني أو الثالث إلى حد ينقله ثقات لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، ولا تعتبر الشهرة بعد القرنين هكذا قال الحنفية، فاعتبروا التواتر في بعض طبقاته، وهي الطبقة التي روته في القرن الثاني أو الثالث فقط.

فبينه وبين المستفيض عموم وخصوص من وجه، لصدقهما على ما رواه الثلاثة فصاعدًا ولم يتواتر في القرن الأول ثم تواتر في أحد القرنين المذكورين، وانفراد المستفيض إذا لم ينته في أحدهما إلى التواتر، وانفراد المشهور فيما رواه اثنان في القرن الأول ثم تواتر في الثاني والثالث.

وجعل الجصاص المشهور قسما من المتواتر، ووافقه جماعة من أصحاب الحنفية، وأما جمهورهم فجعلوه قسيما للمتواتر لا قسما منه، كما تقدم)[2].

ومن هذه التعريفات نستنبط أن خبر الآحاد في اصطلاح المحدثين والفقهاء هو: ما لم يبلغ حد التواتر، سواء كان ذلك بأن لم يبلغ العدد الذي يحصل معه العلم، أو بلغ ذلك العدد، ولم يفد العلم لعارض، وعلى ذلك فأخبار الآحاد في اصطلاحاتهم لا تفيد العلم بنفسها، وهذا يجعلنا نتساءل: إذا كانت أخبار الآحاد في اصطلاحهم لا تفيد العلم بنفسها، فكيف يقع خلاف في إفادتها العلم؟!! وما وجه ذلك الخلاف؟ هذا ما ستجيب عنه الصفحات القادمة.

***

(1) إرشاد الفحول، للشوكاني محمد بن علي بن محمد (ت1250هـ)، 1 / 172، 173.

(2) إرشاد الفحول، للشوكاني، 1/175.

المبحث الثاني

هل يفيد خبر الآحاد العلم؟

نقل الناس في إفادة خبر الآحاد العلم أقوالا هاك بيانها:

القول الأول:

ذهب الجمهور إلى أن خبر الواحد لا يوجب العلم بمجرده، صرح بهذا القول الخطيب في الكفاية[1]، والآمدي في الإحكام[2]، وابن عبد البر في التمهيد[3]، وعزاه إلى أكثر أهل العلم من المالكية وغيرهم، والشافعي، وجمهور أهل الفقه والنظر، فقال: (واختلف أصحابنا وغيرهم في خبر الواحد العدل هل يوجب العلم والعمل جميعا؟ أم يوجب العمل دون العلم؟ والذي عليه أكثر أهل العلم منهم أنه يوجب العمل دون العلم، وهو قول الشافعي، وجمهور أهل الفقه والنظر، ولا يوجب العلم عندهم إلا ما شهد به على الله، وقطع العذر بمجيئه قطعًا، ولا خلاف فيه...قال أبو عمر: الذي نقول به أنه يوجب العمل دون العلم، كشهادة الشاهدين والأربعة سواء، وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والأثر)[4].

وبه قال ابن حجر في الفتح[5] والنزهة[6]، والنووي في شرحه على مسلم[7]، وعزاه إلى جماهير المسلمين من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم من المحدثين والفقهاء والأصوليين، والعلائي في جامع التحصيل[8]، وابن تيمية في العقيدة الأصفهانية[9]، وفي درء التعارض[10]، وفي الجواب

---

(1) الكفاية للخطيب البغدادي ص 16، 17.

(2) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 2/48.

(3) التمهيد لابن عبد البر أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي (ت463هـ) 1/7.

(4) التمهيد لابن عبد البر 1/7.

(5) فتح الباري لابن حجر 8/480.

(6) نزهة النظر شرح نخبة الفكر لابن حجر ص 25 وما بعدها.

(7) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي 1/131.

(8) جامع التحصيل في أحكام المراسيل للعلائي ص74.

(9) العقيدة الأصفهانية لابن تيمية 1/123.

(10) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية 7/443.

الصحيح لمن بدل دين المسيح[1]، وفي المسودة[2]، وعزاه للجمهور، والسَّرْخَسي -بفتح فسكون ففتح- في المبسوط[3]، وعزاه إلى أبي حنيفة، والشيرازي في اللمع، وفي التبصرة[4]، وأبو المعالي الجويني في البرهان[5]، والشوكاني في إرشاد الفحول[6]، وعزاه إلى الجمهور، وأبو المظفر السِّمعاني في قواطع الأدلة[7]، وعزاه إلى جمهور الفقهاء والمتكلمين، والشاطبي في الموافقات[8]، والزركشي في في المنثور[9]، ونقله ابن قدامة في روضة الناظر[10] عن الإمام أحمد، وعن الأكثرين والمتأخرين من الحنابلة، والغزالي في المستصفى[11]، وعزاه ابن حزم في الإحكام[12] إلى الحنفية والشافعية والخوارج والمعتزلة، والمفهوم من فحوى كلامه أنه يقول بذلك في غير ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم.

قال الخطيب في الكفاية: (وأما خبر الآحاد فهو: ما قصر عن صفة التواتر، ولم يقطع به العلم، وإن روته الجماعة، والأخبار كلها على ثلاثة أضرب:

فضرب منها يعلم صحته، وضرب منها يعلم فساده، وضرب منها لا سبيل إلى العلم بكونه على واحد من الأمرين دون الآخر.

أما الضرب الأول وهو: ما يعلم صحته، فالطريق إلى معرفته، إن لم يتواتر حتى يقع العلم الضروري به: أن يكون مما تدل العقول على موجبه كالإخبار عن حدوث الأجسام، وإثبات الصانع، وصحة الأعلام التي أظهرها الله عز وجل على أيدي الرسل، ونظائر ذلك مما أدلة العقول تقتضي صحته.

---

(1) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية 481/6.

(2) المسودة آل تيمية 216/1.

(3) المبسوط للسَّرْخَسي أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت490هـ) 80/3.

(4) اللمع في أصول الفقه للشيرازي 72/1، والتبصرة للشيرازي 298/1.

(5) البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت 478هـ)378/1، 387.

(6) الشوكاني في إرشاد الفحول 1/ 172.

(7) قواطع الأدلة، لأبي المظفر السمعاني 332/1.

(8) الموافقات للشاطبي أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت790هـ) 139/1.

(9) المنثور للزركشي محمد بن بهادر بن عبد الله (ت 794هـ) 59/3.

(10) روضة الناظر لابن قدامة 99/1.

(11) المستصفى في أصول الفقه للغزالي 116/1.

(12) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت456هـ) 112/1.

وأما الضرب الثاني: وقد يستدل أيضا على صحته بأن يكون خبرًا عن أمر اقتضاه نص القرآن، أو السنة المتواترة، أو اجتمعت الأمة على تصديقه، أو تلقته الكافة بالقبول وعملت بموجبه لأجله[1]...

وأما الضرب الثالث: الذي لا يعلم صحته من فساده، فإنه يجب الوقف عن القطع بكونه صدقًا أو كذبًا، وهذا الضرب لا يدخل إلا فيما يجوز أن يكون، ويجوز أن لا يكون مثل:

الأخبار التي ينقلها أصحاب الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحكام الشرع المختلف فيها، وإنما وجب الوقف فيما هذه حاله من الأخبار لعدم الطريق إلى العلم بكونها صدقًا أو كذبًا، فلم يكن القضاء بأحد الأمرين فيها أولى من الآخر، إلا أنه يجب العمل بما تضمنت من الأحكام إذا وجد فيها الشرائط التي نذكرها بعدُ إن شاء الله تعالى)[2].

الأدلة على أن خبر الواحد لا يفيد العلم:

ذكر الآمدي الأدلة على أن خبر الواحد لا يفيد العلم فقال: (والمعتمد في ذلك أربع حجج:

الحجة الأولى: أنه لو كان خبر الواحد الثقة مفيدًا للعلم بمجرده، فلو أخبر ثقة آخر بضد خبره، فإن قلنا خبر كل واحد يكون مفيدًا للعلم، لزم اجتماع العلم بالشيء وبنقيضه، وهو محال، وإن قلنا: خبر أحدهما يفيد العلم دون الآخر، فإما أن يكون معينًا، أو غير معين، فإن كان الأول، فليس أحدهما أولى من الآخر، ضرورة تساويهما في العدالة والخبر، وإن لم يكن معينًا، فلم يحصل العلم بخبر واحد منهما على التعيين، بل كل واحد منهما إذا جردنا النظر إليه كان غير مفيد للعلم، لجواز أن يكون المفيد للعلم هو خبر الآخر، كيف وأنه لا مزية لأحدهما على الآخر، حتى يقال بحصول العلم بخبره دون خبر الآخر.

الحجة الثانية: إن كل عاقل يجد من نفسه ما إذا أخبره واحد بعد واحد بخبر واحد، يزيد اعتقاده

---

(1) قلت: وهذان النوعان من الروايات هما جل ما يعتمد عليه أئمة الحديث من أخبار الآحاد فيما كتبوا في الاعتقاد، فالخبر رغم كونه آحادا ظني الثبوت لكنه دال على معنى مما توجبه قواطع العقول أو قواطع النقول.

(2) الكفاية للخطيب البغدادي ص 16، 17. قلت: وكلامه رحمه الله هنا واضح في أن الروايات ظنية الثبوت التي لم يشهد لمعناها قاطع لا يصح الاحتجاج بها في العقيدة وإنما يحتج بها في الفقه.

بذلك الخبر، ولو كان الخبر الأول والثاني مفيدًا للعلم، لكان غير قابل للتزيد والنقصان.

فإن قيل: كيف يقال بأنه قابل للزيادة والنقصان مع أن بعض العلوم قد يكون أجلى من بعض وأظهر، كالعلم الضروري، فإنه أقوى من العلم المكتسب، والعلم بالعيان، أقوى من العلم بالخبر؟

قلنا: لا نسلم تصور التفاوت بين العلوم، من حيث هي علوم، بزيادة ولا نقصان، لانتفاء احتمال النقيض عنها قطعًا، ولو لم يكن كذلك لما كانت علومًا، بل ظنونًا، والتفاوت الواقع بين العلم النظري والعلم الضروري ليس في نفس العلم بالمعلوم، بل من جهة أن أحدهما مفتقر في حصوله إلى النظر دون الآخر، أو أن أحدهما أسرع حصولًا من الآخر لتوقفه على النظر، والتفاوت الواقع بين العلم العيان والعلم بالخبر متصور فيما تعلقا به، وإنما التفاوت بينهما من جهة أن ما لا يدرك بالخبر يكون مدركًا بالعيان والنظر.

الحجة الثالثة: أنه لو كان الخبر الواحد بمجرده موجبًا للعلم، لكان العلم حاصلًا بنبوة من أخبر بكونه نبيًّا دون حاجة إلى معجزة دالة على صدقه، ولوجب أن يحصل للحاكم العلم بشهادة الشاهد الواحد، وأن لا يفتقر معه إلى شاهد آخر، ولا إلى تزكيته، لما فيه من طلب تحصيل الحاصل، إذ العلم غير قابل للزيادة والنقصان كما سبق تقريره(1).

الحجة الرابعة: أنه لو حصل العلم بخبر الواحد بمجرده، لوجب تخطئة مخالفه بالاجتهاد، وتفسيقه، وتبديعه إن كان ذلك فيما يبدع بمخالفته ويفسق، ولكان مما يصح معارضته بخبر التواتر، وأن يمتنع التشكيك بها يعارضه كما في خبر التواتر، وكل ذلك خلاف الإجماع.

فإن قيل: ما ذكرتموه معارض بالنص والمعقول والأثر، أما النص:

[1] فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[الإسراء: 36] نهى عن اتباع عدم العلم، وقد أجمعنا على جواز اتباع خبر الواحد في أحكام الشرع، ولزوم العمل به، فلو لم يكن خبر الواحد مفيدًا للعلم، لكان الإجماع منعقدًا على مخالفة النص وهو ممتنع.

[2] وأيضا فإن الله تعالى قد ذم على اتباع الظن بقوله تعالى: ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [الأنعام:116]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ [يونس: 36]، فلو لم يكن خبر الواحد مفيدًا للعلم، بل للظن، لكنا مذمومين على اتباعه، وهو

(1) راجع أيضًا: اللمع في أصول الفقه للشيرازي، 72/1 فقد ذكر هذه الحجة أيضا.

خلاف الإجماع)[1].

والجواب عن هذه الشبهة ذكره الآمدي فقال: (أما الآيات فالجواب عنها من وجهين:

الأول: أن وجوب العمل بخبر الواحد واتباعه في الشرعيات، إنما كان بناء على انعقاد الإجماع على ذلك، والإجماع قاطع، فاتباعه لا يكون اتباعًا لما ليس بعلم، ولا اتباعًا للظن.

الثاني: أنه يحتمل أن يكون المراد من الآيات إنما هو المنع من العلم فيما المطلوب منه العلم، كالاعتقادات في أصول الدين، من اعتقاد وجود الله تعالى، وما يجوز عليه، وما لا يجوز، ويجب الحمل على ذلك عملا بما ذكرناه من الأدلة)[2].

قلت: وعندي أن الله تعالى إنما نعى على المشركين اتباعهم الأوهام والشكوك الفاسدة، إذ لو أنهم تحروا الحق واجتهدوا حتى غلب على ظنهم أن ما سلكوه هو الحق، لما عاب الله عليهم ذلك، إذ لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، فالظن في الآية بمعنى الشك والوهم، وسيأتي عن الألباني نحو ذلك، والله أعلم.

ثم تابع الآمدي ذكر ما يمكن أن يدفع به قول الجمهور بعدم إفادة خبر الواحد العلم قائلا: (وأما من جهة المعقول فمن وجهين:

الأول: أنه لو لم يكن خبر الواحد مفيدًا للعلم لما أوجبه، وإن كثر العدد إلى حد التواتر، لأن ما جاز على الأول جاز على من بعده.

الثاني: أنه لو لم يكن خبره موجبا للعلم، لما أبيح قتل المقر بالقتل على نفسه، ولا بشهادة اثنين عليه، ولا وجبت الحدود بأخبار الآحاد، لكون ذلك قاضيا على دليل العقل، وبراءة الذمة)[3].

قلت: وقد أجاب الآمدي عن ذلك أيضًا قائلًا: (وأما ما ذكروه من جهة المعقول من الوجه الأول: فغير لازم لأن حكم الجملة قد يغاير حكم الآحاد على ما سبق مرارا.

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 2/50 – 52 وما بعدها.

(2) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 2/52.

(3) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 2/50 – 52 وما بعدها.

وأما الوجه الثاني: فمبني على أن أحكام الشرع لا تبنى إلا على العلم، فغير مسلَّم، وعلى خلاف إجماع السلف قبل وجود المخالفين)[1].

ثم تابع ذكر المعارضات فقال: (وأما من جهة الأثر -ونخص مذهب من فرق بين خبر وخبر كبعض المحدثين- فهو: أن عليا كرم الله وجه قال: "ما حدثني أحد بحديث إلا استحلفته سوى أبي بكر"[2] صَدَّق أبا بكر، وقطع بصدقه، وهو واحد)[3].

ورده الإمام الآمدي قائلًا: (وما ذكروه من الأثر فغايته أن يدل على أن عليًّا صَدَّق أبا بكر رضي الله عنهما دون يمين، لحصول ظنه بخبره بلا يمين دون خبر غيره، لكون ما اختص به من زيادة الرتبة، وعلو الشأن في العدالة والثقة في مقابلة يمين غيره، والتصديق بناء على غلبة الظن جائز في باب الظنون، وإن لم يكن الصدق معلومًا)[4].

القول الثاني: في إفادة خبر الواحد العلم:

ذهب قوم إلى أنه قد يفيد العلم إذا اقترنت به القرائن، وهو مذهب كثير من الأئمة، يرون أن

(1) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 52/2.

(4) إسناده حسن: أخرجه أبو داود في سننه 86/2 ح 1521 عن مسدد ثنا أبو عوانة عن عثمان بن المغيرة الثقفي عن علي بن ربيعة الأسدي عن أسماء بن الحكم الفزاري قال: سمعت عليًا رضي الله عنه يقول: "كنت رجلا إذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثًا نفعني الله منه بما شاء أن ينفعني، وإذا حدثني أحد من أصحابه استحلفته فإذا حلف لي صدقته قال: وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر"، ومن طريق عثمان بن المغيرة أخرجه الترمذي في جامعه 257/2، والنسائي في الكبرى 110/6، وابن ماجه في سننه 446/1، وأحمد في مسنده 2/1، 10 وابن حبان في صحيحه 389/2، والبزار في مسنده 188/1، وأبو يعلى في مسنده 23/1، والبيهقي في الشعب 401/5، والضياء في المختارة 85/1 وغيرهم وقال الترمذي: حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقال في الميزان 418/1: (أسماء بن الحكم الفزاري عن علي: استنكر البخاري حديثه "كنت إذا حدثني رجل استحلفته وقد تفرّد به عثمان بن المغيرة عن علي بن ربيعة عنه، قال ابن عدي: وهذا حديث حسن رواه عن علي بن ربيعة شعبة وسفيان وزائدة ومسعر وأبو عوانة، قلت: أسماء قد وثق وما له سوى هذا الحديث). قلت: والظاهر أن استنكار البخاري له بمعنى مطلق التفرد - لا تفرد الضعيف خاصة – كما هو مذهب بعض المحدثين كأحمد وغيره والله أعلم.

(3) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 50/2 – 52 وما بعدها.

(4) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 52/1.

خبر الآحاد بمجرده لا يوجب العلم، لكن إذا اقترنت به القرائن أفاد العلم، ولا أعلم في ذلك مخالفًا سوى من قال بأن خبر الواحد لا يفيد علمًا مطلقًا لا بقرينة ولا بغيرها، ولم أجد هذا القول معزوًّا لأحد من الأئمة صراحة، ولا وجدت مدافعًا عنه متبعًا له إلا الإمام النووي على الاحتمال في نسبته إليه، بل إن ابن حزم وغيره من المتأخرين الذين قالوا: إن خبر الواحد يفيد العلم مطلقًا يذهبون إلى أن الخبر الشرعي قد اقترنت به من القرائن الملازمة له ما جعله يفيد العلم، من صدق الناقلين وضبطهم كما هو عند بعض المحدثين، أو من عصمة الله لهم كما هو عند ابن حزم، وسيأتي بيان ذلك.

وعند التأمل نجد أنه لا خلاف في الحقيقة بين هذا القول وبين سابقه، لأن الأول ينص على أن خبر الآحاد لا يفيد العلم بنفسه، وهذا أيضًا ينص على ذلك، غاية الأمر أنه يقرر مع ذلك أمرًا آخر وهو أنه متى اقترنت قرائن خارجية بالخبر فقد يفيد العلم، وهذا لا يخالف الأول كما هو واضح.

قال الآمدي في الإحكام: (والمختار حصول العلم بخبره إذا احتفت به القرائن، ويمتنع ذلك عادة دون القرائن، وإن كان لا يمتنع خرق العادة)[1].

ثم استدل على صحة هذا القول قائلا: (وأما جواز وقوع العلم بخبر الواحد إذا احتفت به القرائن فيدل عليه أن القرينة قد تفيد الظن مجردة عن الخبر، وذلك كما إذا رأينا إنسانًا يكثر من النظر إلى شخص مستحسن فإنا نظن حبه له، فإذا اقترن بذلك ملازمته له، زاد ذلك الظن، ولا يزال في التزايد بزيادة خدمته له، وبذل ماله، وتغير حاله، وغير ذلك من القرائن حتى يحصل العلم بحبه له، كما في تزايد الظن بأخبار الآحاد حتى يصير تواترًا، وكذلك علمنا بِخَجَلِ مَنْ هُجِّنَ[2]، ووَجَلِ مَنْ خُوِّفَ، باحمرار هذا واصفرار هذا، وبهذا الطريق نعلم ارتضاع الصبي، ووصول اللبن إلى جوفه، بكثرة امتصاصه وازدراده وحركة حلقه مع كون المرأة شابة نفساء، وبسكون الصبي بعد بكائه، وغير ذلك من القرائن.

وإذا كانت القرائن المتضافرة بمجردها مفيدة للعلم، فلا يبعد أن تقترن بالخبر المفيد للظن قرينة

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 48/1.

(2) هَجَّنَ: الأمر يُهَجِّنُهُ تهجينًا أي قبحه (مختار الصحاح مادة هجن ص 288).

مفيدة للظن قائمة مقام اقتران خبر آخر به، ثم لا يزال التزايد في الظن بزيادة اقتران القرائن إلى أن يحصل العلم، كما في خبر التواتر.

وإذا ثبت الجواز، فبيان الوقوع أنه لو أخبر واحد أن ولد الملك قد مات، واقترن بذلك علمنا بمرضه، وأنه لا مريض في دار الملك سواه، وما شاهدناه من الصراخ العالي في داره، والنحيب الخارج عن العادة، وخروج الجنازة محتفة بالخدم، والجواري حاسرات، مبرحات يلطمن خدودهن، وينقضن شعورهن، والملك ممزق الثوب، حاسر الرأس، يلطم وجهه، وهو مضطرب البال، مشوش الحال، على خلاف ما كان من عادته من التزام الوقار والهيبة، والمحافظة على المروءة، فإن كل عاقل سمع ذلك الخبر، وشاهد هذه القرائن، يعلم صدق ذلك المخبر، ويحصل له العلم بمخبره، كما يعلم صدق خبر التواتر، ووقوع مخبره، وكذلك إذا أخبر واحد، مع كمال عقله وحسه، وحبه لحياة نفسه وكراهته للألم، وهو في أرغد عيشة، نافذ الأمر، قائم الجاه، أنه قتل من يكافئه عمدا عدوانا بآلة يقتل مثلها غالبا، ولا شبهة له في قتله، ولا مانع له من القصاص، كان خبره مع هذه القرائن موجبا للعلم بصدقه عادة، وكذلك إذا كان في جوار إنسان امرأة حامل، وقد انتهت مدة حملها، فسمع الطلق من وراء الجدار، وضجة النسوان حول تلك الحامل، ثم سمع صراخ الصبي، وخرج نسوة يقلن إنها قد ولدت، فإنه لا يستريب في ذلك ويحصل له العلم به قطعا، وإنكار ذلك مما يخرج المناظرة إلى المكابرة.

فإن قيل العلم الحاصل بموت ولد الملك في الصورة المفروضة، إما أن يكون حاصلًا من نفس الخبر، أو من نفس القرائن، أو من الخبر مشروطًا بالقرائن، أو من القرائن مشروطًا بالخبر الأول، أو من الأمرين معًا.

ولا جائز أن يكون من مجرد الخبر، لما ذكرتموه أولًا، ولا جائز أن يكون من الخبر مشروطًا بالقرائن، ولا من القرائن بشرط الخبر، ولا من الخبر والقرائن معًا، لاستقلال تلك القرائن المذكورة بإفادة العلم بالموت، سواء وجد الخبر أو لم يوجد، فلم يبق إلا أن يكون حاصلًا من نفس القرائن، ولا أثر للخبر.

ثم ما ذكرتموه معارض بما ذكرتموه من الحجج الدالة على امتناع وقوع العلم بخبر الواحد مجردًا عن القرائن، فإنها متجهة بعينها هاهنا.

والجواب عن السؤال الأول: أنه لا يمتنع أن يكون سبب العلم ما وجد من القرائن في موت ولد الملك فجأة، فإذا انضم إليها الخبر بموت ذلك المريض بعينه، كان اعتقاد موته آكد من اعتقاد موته مع القرائن دون الخبر.

وعن المعارضات: أنها غير لازمة فيما نحن فيه، أما الحجة الأولى: فلأنا إذا فرضنا حصول العلم بخبر من احتفت بخبره القرائن، فيمتنع تصور اقتران مثل تلك القرائن، أو ما يقوم مقامها بالخبر المناقض له، وإن كان نفس الخبر مناقضًا، بخلاف ما إذا كان الخبر بمجرده مفيدًا للعلم، فإنه مانع من خبر آخر مناقض له، على ما هو معلوم في الشاهد.

وأما الحجة الثانية: فلأن ما نجده من التزيد في أخبار الآحاد، إنما يكون فيما لم يحصل العلم فيه بخبر الأول والثاني، وأما متى كان العلم قد حصل بخبر الأول، فالتزيد من ذلك يكون ممتنعًا، ولا كذلك فيما إذا أخبر واحد بخبر، فإنا إذا جردنا النظر إلى خبره دون قرينة، وجدنا أنفسنا مما يزيد فيها الظن بما أخبر به، باقتران خبر غيره بخبره.

وأما الحجة الثالثة: فلأنا إذا قلنا إن خبر الواحد يفيد العلم بمجرده، لزم تصديق مدعي النبوة في خبره، ولا كذلك إذا قلنا: إن الخبر لا يفيد العلم إلا بالقرائن، فخبر الواحد بنبوته لا يكون مفيدًا للعلم بصدقه دون اقتران القرائن بقوله، والمعجزة من القرائن.

وأما الحجة الرابعة: فغايتها أنها تدل على أنه لم يوجد خبر من أخبار الآحاد في الشرعيات موجبا للعلم بمجرده، ولا يلزم منه انتفاء ذلك مطلقا)[1].

وقال ابن تيمية في العقيدة الأصفهانية: (تنازع الناس في أن خبر الواحد هل يجوز أن يقترن به من القرائن والضمائم ما يفيد معه العلم؟ ولا ريب أن المحققين من كل طائفة على أن خبر الواحد والاثنين والثلاثة قد يقترن به من القرائن ما يحصل معه العلم الضروري بخبر المخبر،...، ولا يقول عاقل من العقلاء إن مجرد خبر الواحد أو خبر كل واحد يفيد العلم، بل ولا خبر كل خمسة أو عشرة، بل قد يخبر ألف، أو أكثر من ألف ويكونون كاذبين إذ كانوا متواطئين)[2].

وقد جعل الحافظ ابن حجر الأمور الموجبة للترجيح إحدى القرائن التي إذا حفت خبر الواحد

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، 2/53 وما بعدها.

(2) العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية 1/123.

قامت مقام التعدد فقال في الفتح: (فيه [يعني: حديث الباب] دليل على أن الأمور الموجبة للترجيح، إذا اجتمعت في الراوي، كانت من جملة القرائن التي إذا حفت خبر الواحد قامت مقام الأشخاص المتعددة، وقد يفيد العلم، ثم البعض دون البعض)[1].

فابن حجر يرى أن القرائن تقوي خبر الواحد، وقد تصل به إلى حد إفادة العلم، وأن من جملة القرائن اجتماع الأمور الموجبة للترجيح في الراوي الواحد.

وذهب ابن حجر في النزهة إلى أن الخبر المشهور إذا تباينت طرقه أفاد العلم، وكذا المسلسل بالأئمة الحفاظ حيث لا يكون غريبًا[2]، فما فوق الغريب عند الحافظ ابن حجر قد يفيد العلم، إذا اقترنت به القرائن.

وقد ترجم البخاري في صحيحه قائلًا: (باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان، والصلاة، والصوم، والفرائض، والأحكام، وقول الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[التوبة: 122]، ويسمى الرجل طائفة لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾[الحجرات: 9]، فلو اقتتل رجلان دخل في معنى الآية، وقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[الحجرات: 6]، وكيف بعث النبي صلى الله عليه وسلم أمراءه واحدا بعد واحد، فإن سها أحد منهم رد إلى السنة)[3].

قلت: فتأمل قوله: "واحدًا بعد واحد" ثم قوله بعده". فإن سها أحد منهم رد إلى السنة" تجد أن مذهب البخاري كمذهب الجمهور في أن خبر الواحد يفيد الظن لاحتمال السهو على راويه العدل الثقة، لكن قد يقترن به ما يجعله يفيد العلم، مثل أن تتتابع الرواة على روايته واحدًا بعد واحد، فإن سها أحدهم رده الآخر إلى السنة.

وقد قال ابن حجر تعليقًا على ذلك: (والمراد بالإجازة جواز العمل به، والقول بأنه حجة،

---

(1) فتح الباري، لابن حجر، 306/1 عند تعليقه على حديث 199.
(2) نزهة النظر، لابن حجر ص 28.
(3) صحيح البخاري 2641/6.

وبالواحد هنا حقيقة الوحدة، وأما في اصطلاح الأصوليين فالمراد به: ما لم يتواتر، وقصد الترجمة الرد به على من يقول: إن الخبر لا يحتج به إلا إذا رواه أكثر من شخص واحد حتى يصير كالشهادة)[1].

القول الثالث في إفادة خبر الواحد العلم:

ذهب بعض أصحاب الحديث وأهل الظاهر إلى أنه يفيد العلم ولو لم تقترن به قرينة، ولم أقف على نسبة هذا القول إلا للحسين الكرابيسي، والحارث المحاسبي، والإمام مالك، والإمام أحمد، وداود الظاهري، وابن حزم.

قال الآمدي في الإحكام مفصلًا أقوال من ذهب إلى إفادة خبر الواحد العلم: (اختلفوا في الواحد العدل إذا أخبر بخبر، هل يفيد خبره العلم؟

فذهب قوم إلى أنه يفيد العلم، ثم اختلف هؤلاء: فمنهم من قال: إنه يفيد العلم بمعنى الظن لا بمعنى اليقين، فإن العلم قد يطلق ويراد به الظن، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ [الممتحنة: 101]؛ أي: ظننتموهن)[2].

قلت: وهذا لا يخالف قول الجمهور في الحقيقة، بل الخلاف هنا لفظي كما هو واضح.

ثم قال الآمدي: (ومنهم من قال: إنه يفيد العلم اليقيني دون قرينة، لكن من هؤلاء من قال: ذلك مطرد في خبر كل واحد، كبعض أهل الظاهر، وهو مذهب أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه)[3].

قلت: وهذا القول مخالف حقيقة لقول الجمهور، وهو قول ابن حزم ومن تبعه من الظاهرية، أما الإمام أحمد فسيأتي تحقيق موافقته للجمهور.

ثم قال الآمدي: (ومنهم من قال: إنما يوجد ذلك في بعض أخبار الآحاد لا في الكل، وإليه ذهب بعض أصحاب الحديث)[4].

---

(1) فتح الباري لابن حجر 13/233.

(2) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، 2/48.

(3) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، 2/48.

(4) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، 2/48.

قلت: وهذا تفريق دقيق بين قول المحدثين وقول أهل الظاهر، فإن الظاهرية يجعلون إفادة خبر الواحد العلم مطردة في خبر كل واحد ثقة، كما سيأتي بيانه عند ابن حزم، وأما من ذهب إلى ذلك من المحدثين -إن صح وجوده- فإنما يقوله في بعض أخبار الآحاد لا الكل، وذلك فيما اقترنت به القرائن من أخبار الآحاد، كأن يكون مما اتفق المحدثون على صحته، أو تلقته الأمة بالقبول، أو تسلسل بالأئمة الحفاظ الكبار، وهذه كلها ألوان من القرائن التي إذا اقترنت بالخبر أفاد العلم، فلا يكون بينهم وبين الجمهور خلاف في الحقيقة، أما مذهب الإمام أحمد فسيأتي تحقيقه قريبًا، فالصواب أنه لا يقول بقول أهل الظاهر من إفادة خبر كل واحد عدل العلم.

وإذا تأملت ما تقدم علمت أن أهل الظاهر وحدهم هم الذين يخالفون في هذه المسألة، وأن سائر العلماء من أهل السنة على أن خبر الآحاد لا يفيد العلم بنفسه، وقد يفيده إذا اقترنت به القرائن.

قال ابن عبد البر في التمهيد: (وقال قوم كثير من أهل الأثر وبعض أهل النظر: إنه يوجب العلم الظاهر والعمل جميعًا منهم الحسين الكرابيسي وغيره، وذكر ابن خويز منداد أن هذا القول يخرج على مذهب مالك)[1].

قلت: والذي يظهر أن هؤلاء القائلين بكون خبر الواحد يوجب العلم من عامة الرواة، وليس بينهم إمام، إذ لو كان بينهم إمام من الأئمة لكان ذكره أولى من ذكر الحسين الكرابيسي، وأما تخريج ابن خويز منداد لهذا القول على مذهب مالك فابن عبد البر يعرف قدره، ولذلك لم يصرح بنسبة القول مباشرة لمالك بل عزاه إلى تخريج ابن خويز منداد وسيأتي ما فيه.

ثم ما معنى العلم الظاهر؟ هل المقصود به العلم الضروري أم النظري أم المراد به أعلى درجات الظن، لا يظهر لاصطلاح العلم الظاهر معنى واضح.

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول: (وقال أحمد بن حنبل: إن خبر الواحد يفيد بنفسه العلم، وحكاه ابن حزم في كتاب الإحكام عن داود الظاهري، والحسين بن علي الكرابيسي، والحارث المحاسبي، قال: وبه نقول، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك بن أنس، واختاره وأطال في تقريره.

ونقل الشيخ في التبصرة عن بعض أهل الحديث أن منها ما يوجب العلم كحديث مالك عن نافع عن ابن عمر وما أشبهه.

---

(1) التمهيد لابن عبد البر 1/8.

وحكى صاحب المصادر[1] عن أبي بكر القفال أنه يوجب العلم الظاهر)[2].

قلت: أما قول بعض أهل الحديث بأن من أخبار الآحاد ما يوجب العلم، لا يختلف في حقيقته عن قول الجمهور - كما تقدم - فإن الجمهور لا يمنعون إمكانية إفادة خبر الواحد العلم، وإنما يقولون إنه لا يوجب ذلك بنفسه، ومفهوم ذلك أنه قد يوجبه بغيره، وهذا يساوي قول بعض المحدثين المتقدم من أن من أخبار الآحاد ما يفيد العلم، إذ مفهومه: ومنها ما لا يفيده، فيكون الخلاف بينهما لفظيًّا أيضًا، والذي يثبت ما قررت هنا من مراد أهل الحديث ما جاء في مسودة آل تيمية: (وقال النَّظَّام [بتشديد الظاء] إبراهيم: خبر الواحد يجوز أن يفيد العلم الضروري إذا قارنته أمارة، وكذلك قال بعض أهل الحديث: منه ما يوجب العلم كرواية مالك عن نافع عن ابن عمر وما أشبهه)[3].

قلت: غير أن خبر الواحد إذا اقترنت به القرينة أفاد العلم النظري لا الضروري.

وأما ما نسب إلى أبي بكر القفال من أن خبر الواحد يوجب العلم الظاهر فإن اصطلاح العلم الظاهر لا يتضح المراد منه كما تقدم.

وقد نسب الشوكاني القول بأن خبر الآحاد يفيد العلم بنفسه إلى الإمام أحمد ثم إلى الإمام مالك، ثم إلى الحسين الكرابيسي، والحارث المحاسبي، ثم إلى ابن حزم، فهل تصح نسبة ذلك لأحد من هؤلاء؟

تحقيق نسبة القول بإفادة خبر الواحد العلم بمجرده للإمام مالك رحمه الله:

أما ما خرجه ابن خويز منداد على مذهب مالك، فقد قال ابن حجر في ترجمة محمد بن علي بن إسحاق بن خويز منداد في لسان الميزان: (وعنده شواذ عن مالك، واختيارات وتأويلات لم يعرج عليها حذاق المذهب، كقوله: إن العبيد لا يدخلون في خطاب الأحرار، وإن خبر الواحد مفيد

---

(1) صاحب المصادر هو: الإمام سديد الدين محمود بن علي بن الحسن الحمصي الرازي الهمداني له التعليق الكبير، والمصادر في أصول الفقه وكان مدرسًا بالمدرسة الجمالية بهمدان سنة ستمائة. (الأنوار الساطعة في المائة السابعة ص 178، ومعجم المؤلفين 12/181).

(2) إرشاد الفحول للشوكاني 1/172.

(3) المسودة، لآل تيمية ص 216.

العلم،...، وقد تكلم فيه أبو الوليد الباجي، ولم يكن بالجيد النظر، ولا بالقوي في الفقه، وكان يزعم أن مذهب مالك أنه لا يشهد جنازة متكلم، ولا يجوز شهادتهم، ولا مناكحتهم، ولا أمانتهم، وطعن ابن عبد البر فيه أيضا، وكان في أواخر المائة الرابعة)[1].

وبمثل ما قال ابن حجر قال ابن فرحون المالكي في ترجمته لابن خويز منداد في الديباج المذهب[2]، فثبت أن نسبة هذا القول للإمام مالك ليست صوابًا، وأن الصواب الذي عليه سائر علماء المذهب – كما ذكره ابن عبد البر وغيره – هو أنه لا يفيد العلم بنفسه.

تحقيق قول الإمام أحمد في هذه المسألة:

قال ابن قدامة في روضة الناظر: (أخبار الآحاد وهي: ما عدا المتواتر، اختلفت الرواية عن إمامنا -رحمه الله- في حصول العلم بخبر الواحد:

فروى أنه لا يحصل به، وهو قول الأكثرين والمتأخرين من أصحابنا، لأنا نعلم ضرورة أنا لا نصدق كل خبر نسمعه، ولو كان مفيدًا للعلم لما صح ورود خبرين متعارضين، لاستحالة اجتماع الضدين، ولجاز نسخ القرآن والأخبار المتواترة به، لكونه بمنزلتها في إفادة العلم، ولوجب الحكم بالشاهد الواحد، ولاستوى في ذلك العدل والفاسق، كما في المتواتر.

وروي عن أحمد أنه قال في أخبار الرؤية: يقطع على العلم بها، وهذا يحتمل أن يكون في أخبار الرؤية وما أشبهها مما كثرت رواته، وتلقته الأمة بالقبول، ودلت القرائن على صدق ناقله، فيكون إذن من المتواتر، إذ ليس للمتواتر عدد محصور، ويحتمل أن يكون خبر الواحد عنده مفيدًا للعلم، وهو قول جماعة من أصحاب الحديث وأهل الظاهر.

قال بعض العلماء: إنما يقول أحمد بحصول العلم بخبر الواحد فيما نقله الأئمة الذين حصل الاتفاق على عدالتهم، وثقتهم، وإتقانهم، ونقل من طرق متساوية، وتلقته الأمة بالقبول، ولم ينكره منهم منكر، فإن الصديق والفاروق رضي الله عنهما لو رويا شيئا سمعاه أو رأياه لم يتطرق إلى سامعهما شك، ولا ريب، مع ما تقرر في نفسه لهما، وثبت عنده من ثقتهما، وأمانتهما، ولذلك اتفق السلف في نقل أخبار الصفات، وليس فيها عمل، وإنما فائدتها وجوب تصديقها، واعتقاد ما فيها،

(1) لسان الميزان لابن حجر 291/5.

(2) الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لابن فرحون إبراهيم بن علي بن محمد المالكي (ت999هـ)، 268/1.

لأن اتفاق الأمة على قبولها إجماع منهم على صحتها، والإجماع حجة قاطعة، فأما التعارض فيما هذا سبيله فلا يسوغ في الأخبار المتواترة وآي الكتاب، وقولهم: إنا لا نصدق كل خبر نسمعه فلأننا جعلناه مفيدًا للعلم لما اقترن به من قرائن، من رواية الثقة، وتلقي الأمة له بالقبول، ولذلك اختلف خبر العدل والفاسق، وأما الحكم بشاهد واحد فغير لازم، فإن الحاكم لا يحكم بعلمه، وإنما يحكم بالبينة التي هي مظنة الصدق، والله أعلم)[(1)].

قلت: في كلامه – رحمه الله – بيان واضح لمذهب الإمام أحمد، وأنه قد وردت عنه روايتان في هذه المسألة:

إحداهما وهي المطلقة الصريحة: أنه لا يفيد العلم بمجرده، وهو في هذه الرواية يوافق الشافعي كما تقدم نقله عن كثير من الأئمة، وأبا حنيفة كما تقدم في كلام السرخسي، والصحيح مما روي عن مالك، إذ رواية ابن خويز منداد عن مالك في هذه المسألة شاذة كما تقدم أيضًا.

والثانية: أنه يفيد العلم، وهذا ليس صريحًا، وإنما استنبط من حكمه على بعض الأحاديث بإفادة القطع، ومن ثم فإن ابن قدامة قد أول الرواية الثانية بأنها جاءت فيما اقترنت به قرينة، وهذا يجعل قول أحمد في هذه المسألة قولًا واحدًا، فإنه لا تعارض بين قولنا إن خبر الواحد لا يفيد العلم بمجرده، وبين قولنا إنه يفيد العلم إذا اقترنت به القرائن، وعليه فيكون الأئمة الأربعة متفقين على هذا القول، والله أعلم.

وجاء في مسودة آل تيمية: (ونقل عن أحمد ما يدل على أنه يفيد القطع إذا صح، واختاره جماعة من أصحابنا، قال والد شيخنا [عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية][(2)]: ونصره القاضي[(3)] في الكفاية، وقال شيخنا [أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية]: وهو الذي ذكره ابن أبي موسى[(4)] في الإرشاد.

---

(1) روضة الناظر لابن قدامة 1/99.

(2) ذكر الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد في تقدمته لتحقيقه للمسودة ص 7 أن ما ترك بلا إشارة فهو من كلام الجد، عبد السلام ابن تيمية، وما صدره بـ"والد شيخنا" فالمراد به الابن شهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام، وما صدره بـ"شيخنا" فالمراد به الحفيد تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام.

(3) القاضي: هو أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء الحنبلي (ت458هـ). (طبقات الحنابلة 2/193 – 216).

(4) ابن أبي موسى هو: محمد بن أحمد بن أبي موسى أبو علي الهاشمي القاضي، (428هـ). (طبقات الحنابلة 2/182).

وتأول القاضي كلامه على أن القطع قد يحصل استدلالًا بأمور انضمت إليه، من تلقي الأمة له بالقبول، أو دعوى المخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمعه منه في حضرته، فيسكت ولا ينكر عليه، أو دعواه على جماعة حاضرين السماع معه فلا ينكرونه، ونحو ذلك، وحصر ذلك بأقسام أربعة هو وأبو الطيب[1] جميعا.

ومن أطلق القول بأنه يفيد العلم فسره بعضهم بأنه العلم الظاهر دون المقطوع به...قال الأثرم[2] في كتاب معاني الحديث: الذي يذهب إليه أحمد بن حنبل أنه إذا طعنت في الحيضة الثالثة فقد برئ منها وبرئت منه، وقال: إذا جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد صحيح فيه حكم أو فرض عملت بالحكم والفرض، ودنت الله تعالى به ولا أشهد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك، قال شيخنا: نقلته من خط القاضي على ظهر المجلد الثاني من العدة،...، قال شيخنا [أحمد]: قلت: أبو عبد الله يشهد للعشرة بالجنة، والخبر خبر واحد، وبنى ذلك على أن الشهادة والخبر واحد.

ولفظ القاضي في العدة: خبر الواحد لا يوجب العلم الضروري، وقد رأيت في كتاب معاني الحديث للأثرم بخط أبي حفص العُكْبَري[3] [بضم فسكون ففتح] وساق الرواية كما تقدم قال: فقد صرح القول بأنه لا يقطع به، ورأيت في كتاب الرسالة لأبي العباس أحمد بن جعفر الفارسي[4] فقال: ولا نشهد على أحد من أهل القبلة أنه في النار لذنب عمله ولا لكبيرة أتاها إلا أن يكون ذلك في حديث كما جاء، نصدقه ونعلم أنه كما جاء، ولا ننص الشهادة، ولا نشهد على أحد أنه في الجنة لصالح عمله ولا لخير أتاه، إلا أن يكون ذلك في حديث كما جاء، نصدقه على ما روي، ولا ننص.

قال القاضي: قوله: "ولا ننص الشهادة" معناه عندي والله أعلم لا نقطع على ذلك.

قال شيخنا [أحمد بن عبد الحليم]: قلت: لفظ "ننص" هو المشهور، ومعناه لا نشهد على المعين، وإلا فقد قال: نعلم أنه كما جاء، وهذا يقتضي أنه يفيد العلم، وأيضا فإن من أصله أن يشهد للعشرة بالجنة للخبر الوارد وهو خبر واحد، وقال: أشهد وأعلم واحد، وهذا دليل على أنه يشهد بموجب

(1) أبو الطيب: طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري القاضي، (ت 450هـ) (طبقات الفقهاء 230/1).

(2) الأثرم: أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الأثرم البغدادي الإسكافي الفقيه الحافظ صاحب ابن حنبل (ت260هـ) (سير أعلام النبلاء 623/12- 626).

(3) العُكْبَري [بضم فسكون ففتح]: عمر بن محمد بن رجاء أبو حفص (ت339هـ) (تاريخ بغداد 239/11).

(4) أبو العباس أحمد بن جعفر الفارسي: لم أقف له على ترجمة.

خبر الواحد، وقد خالفه ابن المديني وغيره.

قال القاضي: وقد نقل أبو بكر المروزي[1] قال: قلت لأبي عبد الله هاهنا إنسان يقول إن الخبر يوجب عملًا ولا يوجب علمًا فعابه، وقال: ما أدري ما هذا؟ قال: وظاهر هذا أنه سوى فيه بين العمل والعلم.

قال شيخنا [الإمام أحمد]: قلت: قد يكون من هذا قوله: ذو اليدين أخبر بخلاف نفسه، ونحن ليس عندنا علم برده، وإنما هو علم يأتينا به.

قال القاضي: وقال في رواية حنبل[2] في أحاديث الرؤية: نؤمن بها، ونعلم أنها حق نقطع على العلم بها، قال: وذهب إلى ظاهر هذا الكلام جماعة من أصحابنا، وقالوا: خبر الواحد إن كان شرعيا أوجب العلم، قال: وهذا عندي محمول على وجه صحيح من كلام أحمد، وأنه يوجب العلم من طريق الاستدلال لا من جهة الضرورة، والاستدلال يوجب العلم من أربعة أوجه:

أحدها: أن تتلقاه الأمة بالقبول، فيدل ذلك على أنه حق، لأن الأمة لا تجتمع على الخطأ، ولأن قبول الأمة له يدل على أن الحجة قد قامت عندهم بصحته، لأن العادة أن خبر الواحد الذي لم تقم الحجة به لا تجتمع الأمة على قبوله، وإنما يقبله قوم، ويرده قوم.

والثاني: خبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو واحد فنقطع بصدقه، لأن الدليل قد دل على عصمته، وصدق لهجته.

الثالث: أن يخبر الواحد ويدعى على النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمعه منه فلا ينكره، فيدل على أنه حق، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر على الكذب.

الرابع: أن يخبر الواحد، ويدعى على عدد كثير أنهم سمعوه معه فلا ينكر منهم أحد، فيدل على أنه صدق، لأنه لو كان كذبا لم تتفق دواعيهم على السكوت عن تكذيبه، والعلم الواقع عن ذلك كله مكتسب، لأنه عن نظر واستدلال، وقال إبراهيم النَّظَّام: خبر الواحد يجوز أن يوجب العلم

(1) أبو بكر المروزي: أحمد بن علي بن سعيد القرشي الأموي المروزي القاضي (ت292هـ). (طبقات الحفاظ ص 293).

(2) حنبل بن إسحاق بن حنبل أبو علي الشيباني ابن عم الإمام أحمد وتلميذه، وله عن أحمد سؤالات يأتي فيها بغرائب ويخالف رفاقه، (ت263هـ). (طبقات الحفاظ ص 272).

الضروري إذا قارنته أمارة.

قال في "المسودة": قلت: حصره لأخبار الآحاد الموجبة للعلم في أربعة أقسام ليس بجامع، لأن مما يوجب العلم أيضا ما تلقاه الرسول صلى الله عليه وسلم بالقبول، كإخباره عن تميم الداري ما أخبر به، ومنه إخبار شخصين عن قضية يعلم أنهما لم يتواطآ عليها، ويتعذر في العادة الاتفاق على الكذب فيها، أو الخطأ كذلك)[1].

قلت: وما حمل عليه القاضي كلام الإمام أحمد هو الأصوب عندي لأنه يخرج قول أحمد على وجه واحد لا على روايتين متناقضتين، فيكون ما روي عنه من عدم إفادة خبر الواحد العلم محمول على ما تجرد من القرائن، وما قال بإفادته العلم يحمل على ما اقترن بالقرينة، ويدل على ذلك ما رواه مسدد ابن مسرهد[2] في عقيدة الإمام أحمد من أنه لا يكفر منكر خبر الآحاد بل يفسقه[3]، ولو كان خبر الواحد عنده يفيد العلم مطلقًا لكفر منكره، والله أعلم.

ثم قال ابن تيمية بعد ذلك: (ومما يحقق أن خبر الواحد الواجب قبوله يوجب العلم: قيام الحجة القوية على جواز نسخ المقطوع به، كما في رجوع أهل قباء عن القبلة التي كانوا يعلمونها ضرورة من دين الرسول بخبر واحد، وكذلك في إراقة الخمر وغير كذلك، وإذا قيل: الخبر هناك أفادهم العلم بقرائن احتفت به قيل: فقد سلمتم المسألة، فإن النزاع ليس في مجرد خبر الواحد بل في أنه قد يفيد العلم،...

قال القاضي في مقدمة المجرد: خبر الواحد يوجب العلم إذا صح سنده، ولم تختلف الرواية به، وتلقته الأمة بالقبول، وأصحابنا يطلقون القول فيه، وأنه يوجب العلم وإن لم تتلقه بالقبول،

---

(1) المسودة لآل تيمية ص 216.

(2) مسدد بن مسرهد بن مسربل بن مستورد الأسدي البصري أبو الحسن، ثقة حافظ، يقال: إنه أول من صنف المسند بالبصرة، مات سنة ثمان وعشرين ومائتين ويقال: اسمه عبد الملك بن عبد العزيز ومسدد لقب. (تقريب التهذيب ص 528).

(3) العقيدة لأحمد بن حنبل رواية مسدد بن مسرهد، ص 123، ومثله في اعتقاد الإمام المبجل للتميمي ص 304.

والمذهب على ما حكيت)[1].

قلت: وفيما تقدم توضيح لمذهب الإمام أحمد، وأن المحققين من الحنابلة يحملون قوله على ما اقترنت به قرينة من الأخبار، وإنما خالفوا من قال: إن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقًا لا بقرينة ولا بغيرها.

وقال ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة: (كذب بعض الأصوليين كذبًا صريحا، لم يقله أحد قط فقال: مذهب أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه أن خبر الواحد يفيد العلم من غير قرينة، وهو مطرد عنده في خبر كل واحد)[2].

فابن القيم يُكَذِّب من يقول: إن أحمد يقول إن خبر الواحد يفيد العلم بنفسه من غير قرينة، وهذا يدل على صحة ما رجحناه سابقا وعليه أكثر الحنابلة ومحققوهم.

وقال ابن القيم في موطن آخر في مختصر الصواعق أيضًا: (وأما رواية الأثرم عن أحمد أنه لا يشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخبر ويعمل به، فهذه رواية انفرد بها الأثرم، وليست في مسائله، ولا في كتاب السنة، وإنما حكاها القاضي أنه وجدها في كتاب معاني الحديث، والأثرم لم يذكر أنه سمع ذلك منه، بل لعله بلغه عنه من واهم وهم عليه في لفظه فلم يروِ عنه أحد من أصحابه ذلك، بل المروي الصحيح عنه أنه جزم الشهادة للعشرة بالجنة والخبر في ذلك خبر واحد، ولعل توقفه على الشهادة على سبيل الورع، فكان يجزم بتحريم أشياء ويتوقف عن إطلاق لفظ التحريم عليها، ويجزم بوجوب أشياء ويتوقف عن إطلاق لفظ الوجوب عليها تورعًا، بل يقول: أكره كذا وأستحب كذا، وهذا كثير في أجوبته)[3].

قلت: وإنما يدفع ابن القيم هنا تبعا لشيخه ابن تيمية قول من قال إن الإمام أحمد يقول: إن خبر الواحد لا يفيد علمًا مطلقًا، وإلا فإن ما ذكره من أحاديث قطع الإمام أحمد بمضمونها قد تلقتها الأمة بالقبول، ومثل ذلك لا يخفى على ابن القيم.

فيبقى القول بإفادة خبر الواحد مجردًا عن القرائن العلم غير معروف عن أحد من الأئمة الكبار،

---

(1) المسودة، ص 223.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص509، 510.

(3) مختصر الصواعق المرسلة ص 462، 463.

بل الأقوال كلها متفقة في الحقيقة، والخلاف بينها لفظي، وتبقى نسبة هذا القول لبعض أهل الحديث وأهل الظاهر، فأما أهل الظاهر فقد عرفنا أن القائلين بهذا القول منهم داود وابن حزم، كما سيأتي، وأما أهل الحديث فلا أدري من منهم قال بهذا القول، ولم أقف على اسم واحد منهم سوى الإمام أحمد، وقد تقدم توضيح مذهبه، والحارث المحاسبي، والحسين الكرابيسي، ولم أقف على مقالة أي من هذين الأخيرين لأنظر فيها فأعرف حقيقة قوله، وهل هو مخالف للأئمة الذين ذكرنا لفظًا ومعنى؟ أم أن الخلاف في حقيقته لفظي، والمعنى واحد عند الجميع، لكن حتى على فرض صحة نسبة القول بإفادة خبر الواحد العلم بنفسه إلى المحاسبي والكرابيسي، فإن الأمر لا يعدو أن يكون شذوذًا منهما عما أوشك أن يطبق عليه العلماء، وأما إن قالوا بإفادته العلم بالقرائن فلا يكون ثم خلاف إلا من الظاهرية. وهاك بيان قول الظاهرية:

تحقيق قول داود وابن حزم الظاهريين في هذه المسألة:

قال أبو المظفر السمعاني في قواطع الأدلة: (ذهب أكثر أصحاب الحديث إلى أن الأخبار التي حكم أهل الصنعة بصحتها، ورواها الأثبات الثقات موجبة للعلم، وقد ذكرنا حجتهم على هذا في كتاب الانتصار، وذهب داود إلى أنها توجب علمًا استدلاليًّا، لأن التعبد باستعمالها موجب لحدوث العلم بها، استدلالًا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[الإسراء: 36]، وبقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[البقرة: 169]، فدلت هاتان الآيتان أنه إذا أوجب العمل ثبت العلم)[1].

قلت: اتفاق أهل الصنعة على صحتها قرينة دالة على إفادتها العلم تساوي تلقي الأمة لها بالقبول، لأن القبول لا يكون إلا ممن يعلم شروطه وضوابطه، وليس يعلم ذلك في الأخبار إلا أهل الصنعة، وعليه فلا خلاف حقيقي بين ما نسب لأكثر أهل الحديث هنا، وما تقدم عن الجمهور بل هو لفظي.

أما ما ذهب إليه داود فهو مطرد في كل أخبار الآحاد، لأنها جميعها يقع التعبد بها، اقترنت بها قرينة أم لا، وعليه فهو يرى اطراد ذلك في خبر كل واحد عدل كما تقدم.

وقال ابن حزم في الإحكام: (وقد يضطر خبر الواحد إلى العلم بصحته إلا أن اضطراره ليس

(1) قواطع الأدلة للسمعاني، 332/1.

بمطرد، ولا في كل وقت، ولكن على قدر ما يتهيأ،...، [إلى أن قال]: القسم الثاني من الأخبار: ما نقله الواحد عن الواحد، فهذا إذا اتصل برواية العدول إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب العمل به، ووجب العلم بصحته أيضا، وبين هذا وبين شهادة العدول فرق نذكره إن شاء الله تعالى، وهو قول الحارث بن أسد المحاسبي، والحسين بن علي الكرابيسي، وقد قال به أبو سليمان [يعني: داود الظاهري] وذكره ابن خويز منداد عن مالك بن أنس)(1).

قلت: فابن حزم لا يرى أن خبر الواحد بمجرده مفيدًا للعلم على الإطلاق، ولكن قد يفيد العلم وقد لا يفيده، لكنه خص خبر الواحد العدل الذي ينقله عن مثله إلى النبي صلى الله عليه وسلم بإفادة العلم، لأن مذهبه أن الراوي الثقة لحديث النبي صلى الله عليه وسلم معصوم في روايته كعصمة النبي صلى الله عليه وسلم في التبليغ، وستأتي مناقشة ذلك، وقد استدل على إفادة خبر الواحد العدل العلم بعدد من الأدلة، لكني أعود فأؤكد أنه لا يرى ذلك في خبر كل واحد عدل، بل فيما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم خاصة من أخبار التشريع.

ثم هو لم يعز هذا القول لأحد من الأئمة سوى الحارث والحسين وداود وما نسبه ابن خويز منداد لمالك، وقد علمت ما في نسبته ذلك إليه من الشذوذ، وأما الحارث والحسين فليسا ممن يمكن اعتماد قوله إذا خالف، ونخلص من كل ذلك بأن هذا القول عند التحقيق هو مذهب الظاهرية وحدهم، ولمزيد من إيضاح موقفهم نتابع ما سطره ابن حزم في هذه المسألة.

تحقيق مذهب ابن حزم في هذه المسألة ومناقشة أدلته:

قال ابن حزم في الإحكام: (هل يوجب خبر الواحد العدل العلم مع العمل، أو العمل دون العلم؟ قال أبو محمد: قال أبو سليمان، والحسين بن علي الكرابيسي، والحارث بن أسد المحاسبي، وغيرهم: إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب العلم والعمل معًا، وبهذا نقول، وقد ذكر هذا القول أحمد بن إسحاق المعروف بابن خويز منداد عن مالك بن أنس.

وقال الحنفيون والشافعيون وجمهور المعتزلة والخوارج: إن خبر الواحد لا يوجب العلم، ومعنى هذا عند جميعهم أنه قد يمكن أن يكون كذبًا، أو موهومًا فيه، واتفقوا كلهم في هذا، وسوى بعضهم

(1) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، 1/103.

بين المسند والمرسل،...، وقال سائر من ذكرنا: إنه يوجب العمل، واحتج كل من ذكرنا بأن هذه صفة كل خبر واحد، في جواز الكذب وتعمده، وإمكان السهو فيه وإن لم يتعمد الكذب...

قال أبو محمد: أما احتجاج من احتج بأن صفة كل خبر واحد هي أنه يجوز عليه الكذب والوهم فهو كما قالوا، إلا أن يأتي برهان حسي ضروري، أو برهان منقول نقلًا يوجب العلم من نص ضروري على أن الله تعالى قد بَرَّأَ بعض الأخبار من ذلك، فيخرج بدليله عن أن يجوز فيه الكذب والوهم)[1].

قلت: هذا معناه أن الخبر الشرعي عنده قد اقترنت به قرينة لازمة لكل خبر شرعي، جعلته يفيد العلم باطراد، وهذا هو الفرق بين قول الظاهرية وقول الجمهور، إذ الظاهرية يجعلون القرينة ملازمة لكل خبر شرعي، والجمهور على أن القرينة قد توجد وقد تتخلف، وهذا معناه أن الظاهرية لا يخالفون الجمهور في أصل المسألة وهو أن خبر الآحاد لا يفيد العلم بنفسه وقد يفيده إذا اقترنت به القرائن، وإنما يخالفون في تطبيق هذه القاعدة فيرون أن الأخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم قد اقترنت بها قرينة ملازمة لها جعلتها تفيد العلم دون غيرها من أخبار الآحاد، وسيأتي بيان هذه القرينة ومناقشتها، لكن المهم هنا أن نتنبه إلى أن الأصل القاعدي متفق عليه بين ابن حزم وبين الجمهور، غاية الأمر أن الجمهور لا يرون اقتران القرائن إلا بأخبار معينة من الأحاديث النبوية، وقد تقترن القرائن بغير الحديث النبوي من الأخبار فتفيد العلم، أما ابن حزم فيرى أن القرينة ملازمة للحديث النبوي خاصة دون غيره من الأخبار.

ثم يقول ابن حزم: (وقد وافقنا المعتزلة وكل من يخالفنا في هذا المكان على أن خبر النبي صلى الله عليه وسلم في الشريعة لا يجوز فيه الكذب ولا الوهم، لقيام الدليل على ذلك، وقال أصحاب القياس: إن إجماع الأمة على القياس معصوم من الخطأ، بخلاف إجماع سائر الملل، لقيام دليل ادعوه في ذلك، وكما حكمنا على القطع ببراءة عائشة رضي الله عنها، وخروج ما قذفت به عن الإمكان لقيام البرهان بذلك عند جميعكم، وعندنا، وقد ادعى الروافض منكم هذا في خبر الإمام، فإن وجدنا نحن برهانا على أن خبر الواحد المتصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحكام الشريعة لا يجوز عليه الكذب ولا الوهم، فقد صح قولنا في أن خبر النبي صلى الله عليه وسلم في الشريعة لا يجوز عليه الكذب والوهم، وإن لم نجد برهانا على ذلك فهو قولهم، وقد صح البرهان بذلك، ولله

(1) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، 1/112 – 114.

الحمد على ما نذكره إن شاء الله تعالى)[1].

ثم يقول ابن حزم: (قال علي: وهذا حين ينفذ. إن شاء الله تعالى. في إيراد البراهين على أن خبر الواحد العدل المتصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحكام الشريعة يوجب العلم ولا يجوز فيه البتة الكذب ولا الوهم)[2].

قلت: يستفاد من كلامه ما يلي:

أنه يرى أن خبر الواحد يفيد الظن ما خلا الخبر الشرعي عن النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه كله يفيد العلم عنده.

أنه بقوله هذا يخالف جمهور الحنفية والشافعية، وقد ثبت مما تقدم أنه يخالف أيضا ما صح عن مالك وأحمد.

أن خبر الواحد العدل المتصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب العلم، ولا يجوز فيه كذب ولا وهم البتة.

وخلاصة ما استدل به بعد ذلك أن حفظ الله تعالى للشريعة عن أن ينالها التحريف، أو يدخلها الخطأ والكذب، دال على أن راوي الحديث الشرعي معصوم من الخطأ، والكذب والوهم، وهذا ليس كما قال كما هو واضح، فإن حفظ الله للشريعة لا يقتضي عصمة الرواة، بل يقتضي عصمة الأمة، فلا تجتمع على قبول ما فيه الخطأ والوهم، وهذا يعني أن الحديث الذي تلقته الأمة بالقبول يفيد العلم، أما الأفراد فليس الأمر كذلك بالنسبة لهم، بدليل وقوع الخطأ حتى من الثقات، مما نشأ عنه علم العلل، ويتضح من هذا أن قول الإمام ابن حزم مبني على عصمة رواة الخبر الشرعي، وهو قول له تفرد به، لم يتبعه عليه أحد من السابقين أو اللاحقين – فيما أعلم – بل يخالفه الواقع، فإذا ثبت هذا علم أن مذهب ابن حزم في إفادة الخبر الشرعي العلم باطراد ليس بصواب، هذا على سبيل الإجمال أما التفصيل فهاكه:

الدليل الأول لابن حزم ومناقشته:

قال ابن حزم: (قال الله عز وجل عن نبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، 1/112 – 114.

(2) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، 1/112 - 114

إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: 2، 4]، وقال تعالى آمرا نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾[الأحقاف: 9]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحجر: 9]، وقال تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[النحل: 44]، فصح أن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم كله في الدين وحي من عند الله عز وجل، لا شك في ذلك.

ولا خلاف بين أحد من أهل اللغة والشريعة في أن كل وحي نزل من عند الله تعالى، فهو محفوظ، فالوحي كله محفوظ بحفظ الله تعالى له بيقين، وكل ما تكفل الله بحفظه فمضمون ألا يضيع منه، وألا يحرف منه شيء أبدًا، تحريفًا لا يأتي البيان ببطلانه، إذ لو جاز ذلك لكان كلام الله تعالى كذبًا، وضمانه خائسًا، وهذا لا يخطر ببال ذي مسكة عقل، فوجب أن الذي أتانا به محمد صلى الله عليه وسلم محفوظ، بتولي الله تعالى حفظه، مبلغ كما هو إلى كل ما طلبه مما يأتي أبدا إلى انقضاء الدنيا، قال تعالى:﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾[الأنعام: 19].

فإذا كان ذلك كذلك، فبالضروري ندري أنه لا سبيل البتة إلى ضياع شيء قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدين، ولا سبيل البتة إلى أن يختلط به باطل موضوع اختلاطًا لا يتميز عند أحد من الناس بيقين، إذ لو جاز ذلك لكان غير محفوظ، ولكان قول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحجر: 9] كذبا ووعدا مخلفا، وهذا لا يقوله مسلم.

فإن قال قائل: إنما عنى تعالى بذلك القرآن وحده، فهو الذي ضمن تعالى حفظه، وليس ذلك لسائر الوحي الذي ليس قرآنا.

قلنا له وبالله تعالى التوفيق: هذه دعوى كاذبة مجردة من البرهان، وتخصيص للذكر بلا دليل، وما كان هكذا فهو باطل، لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[البقرة: 111] فصح أن من لا برهان له على دعواه، فليس بصادق فيها.

والذكر اسم على كل ما أنزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم من قرآن أو من سنة وحي يبين بها القرآن، وأيضا فإن الله تعالى يقول: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ

﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[النحل: 44]، فصح أنه عليه السلام مأمور ببيان القرآن للناس، وفي القرآن مجمل كثير كالصلاة والزكاة والحج وغير ذلك، مما لا نعلم ما ألزمنا الله تعالى فيه بلفظه لكن ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا كان بيانه عليه السلام لذلك غير محفوظ لم يضمن سلامته مما ليس منه، فقد بطل الانتفاع بنص القرآن، فبطلت أكثر الشرائع المفترضة علينا فيه، فإذا لم ندر صحيح مراد الله تعالى منها، فيما أخطأ فيه المخطئ أو تعمد فيه الكذب الكاذب، ومعاذ الله من هذا)[1].

قلت: هذه حجة الشيخ الأولى، وخلاصتها أن السنة محفوظة بحفظ الله لها، فلا يدخلها الكذب ولا الوهم ولا الخطأ في نقلها، بحيث يختلط ذلك بها ولا يعرف الصواب من الخطأ، وهذا حق لا خلاف فيه، غير أنه خارج عن محل النزاع، لأن احتمال الخطأ والوهم أو تعمد الكذب من الأفراد لا يعني اختلاط الأمر وانتفاء الحفظ إلا أن يقع ذلك من الجميع، فيخطئ الجميع في نسبة شيء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ما لم يقل به أحد من أهل السنة، أما إنْ أخطأ واحد أو وهم، وغيره على الصواب، فلا يعني هذا أن السنة لم تحفظ، أَوَليس فيمن يحفظ كتاب الله من يخطئ في بعض آياته، أو يفسرها على غير وجهها، فهل يعني ذلك ضياع القرآن وعدم حفظه!!!

الدليل الثاني ومناقشته:

قال ابن حزم: (وأيضا نقول لمن قال إن خبر الواحد العدل عن مثله مبلغًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يوجب العلم، وإنما يجوز فيه الكذب والوهم في الحفظ، أخبرونا:

هل يمكن عندكم أن تكون شريعة فرض أو تحريم أتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومات وهي باقية لازمة غير منسوخة، فجهلت حتى لا يعملها علم يقين أحد من أهل الإسلام في العالم أبدا؟

وهل يمكن عندكم أن يكون حكم موضوع بالكذب أو بخطأ بالوهم قد جاز ومضى واختلط بأحكام الشريعة اختلاطًا لا يجوز أن يميزه أحد من أهل الإسلام في العالم أبدًا؟ أم لا يمكن عندكم شيء من هذين الوجهين؟

فإن قالوا: لا يمكنان أبدًا، بل قد أمنا ذلك؛ صاروا إلى قولنا، وقطعوا أن كل خبر رواه الثقة عن

(1) الإحكام في أصول الأحكام 1/ 121.

الثقة مسندًا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الديانة فإنه حق قد قاله عليه السلام كما هو، وأنه يوجب العلم، ونقطع بصحته، ولا يجوز أن يختلط به خبر موضوع أو موهوم فيه لم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم قط، اختلاطًا لا يتميز فيه الباطل من الحق)(1).

قلت: بل لا يلزم من الأمن من ضياع الشريعة أو تحريفها قطعية خبر كل راو ثقة، نعم يلزم منه أن الأمة لا تجتمع كلها على إقرار الخطأ، وهذا خارج محل النزاع، إذ النزاع في وهم الأفراد، وهو واقع مشاهد، ولا يلزم منه ضياع شيء من الشريعة أو تحريفها، لأنه إذا جهل فلان أو أخطأ فقد عرف غيره وأصاب، وما فوق ذلك لا طاقة لنا به، والله أعلم.

ثم يقول ابن حزم: (وإن قالوا: بل كل ذلك ممكن، كانوا قد حكموا بأن الدين - دين الإسلام - قد فسد، وبطل أكثره، واختلط ما أمر الله تعالى به مع ما لم يأمر به اختلاطًا لا يميزه أحد أبدًا، وأنهم لا يدرون أبدًا ما أمرهم به الله تعالى مما لم يأمرهم به، ولا ما وضعه الكاذبون والمستخفون مما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالظن الذي هو أكذب الحديث، والذي لا يغني من الحق شيئا، وهذا انسلاخ من الإسلام وهدم للدين وتشكيك في الشرائع)(2).

قلت: وهذا خروج آخر من تجويز الوهم والخطأ على الواحد العدل إلى تجويزه على جميع الأمة وليس هو محل النزاع كما تقدم.

الدليل الثالث ومناقشته:

يقول ابن حزم: (ثم نقول لهم: أخبرونا إن كان ذلك كله ممكنا عندكم فهل أمركم الله تعالى بالعمل بما رواه الثقات مسندًا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو لم يأمركم بالعمل به؟ ولا بد من أحدهما.

فإن قالوا: لم يأمرنا الله تعالى بذلك؛ لحقوا بالمعتزلة، وسيأتي جوابهم على هذا القول إن شاء الله تعالى.

وإن قالوا: بل أمرنا الله تعالى بالعمل بذلك، قلنا لهم: فقد قلتم: إن الله تعالى أمركم بالعمل في دينه بما لم يأمركم به، مما وضعه الكذابون، وأخطأ فيه الواهمون، وأمركم بأن تنسبوا إليه تعالى وإلى

(1) الإحكام في أصول الأحكام 1/ 122.

(2) الإحكام في أصول الأحكام 1/123

نبيه صلى الله عليه وسلم ما لم يأتكم به قط، وما لم يقله الله تعالى قط، ولا رسوله صلى الله عليه وسلم، وهذا قطع بأنه عز وجل أمر بالكذب عليه، وافترض العمل بالباطل، وبما ليس من الدين، وبما شرع الكذابون، مما لم يأذن به الله تعالى، وهذا عظيم جدا لا يستجيز القول به مسلم)[1].

قلت: قد أمرنا الله تعالى باتباع شرعه، وشرعه سبحانه إما أن يكون معلومًا لدينا علمًا يقينيًا قاطعًا لا لبس فيه ولا غموض، وإما أن لا يكون كذلك فيجتهد كل مجتهد للوصول إلى شرع الله فمن لم يصله الخبر قاس على ما عنده من الأصول، ومن وصله من طريق ضعيف عنده لجأ إلى غيره، ومن وصله من طريق قوي عنده اجتهد في فهمه والعمل به، ووقوع الخطأ في التصحيح والتضعيف وارد واقع وأمثلته كثيرة، وكذا اختلاف الاجتهاد في فهم نفس النص، فهل يرى الشيخ أن كل هذه الأحوال - وهي واقعة لا ريب في وقوعها - فساد في الدين، واختلاط للشريعة بغيرها أم أن الاجتهاد في قبول الخبر أو رده ثم في فهم الخبر المقبول مما أمرنا الله باتباعه لأنه لا طاقة لنا بما فوق ذلك، والمجتهد إذا أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر، فهذا المخطئ الذي لم يعلم بخطئه حتى مات عليه، هل يعتبره الشيخ زنديقا مات على غير الإسلام، وكان سببًا في هدم الدين وإدخال ما ليس منه فيه!!! أم أنه مجرد واحد فلو أخطأ فإن المئات غيره على الصواب والحق، لقد اشتد الشيخ رحمه الله في الخروج عن الواقع كثيرًا.

الدليل الرابع ومناقشته:

ثم يقول ابن حزم: (ثم نسألهم عما قالوا إنه ممكن من سقوط بعض ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحكم في الدين بإيجاب أو تحريم حتى لا يوجد عند أحد، هل بقي علينا العمل به أم لا؟ ولا بد من أحدهما.

فإن قالوا: بل هو باق علينا، قلنا لهم: كيف يلزمنا العمل بما لا ندري؟ وبما لم يبلغنا؟ ولا يبلغنا أبدًا؟ وهذا هو تحميل الإصر والحرج والعسر الذي قد أمننا الله تعالى منه.

وإن قالوا: بل لا يبقى العمل به قلنا لهم: فقد أجزتم نسخ شرائع من شرائع الإسلام مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي محكمة ثابتة لازمة، فأخبرونا من الذي نسخها وأبطلها وقد مات صلى الله عليه وسلم وهي لازمة غير منسوخة، وهذا خلاف الإسلام والخروج منه جملة.

(1) الإحكام في أصول الأحكام 1/ 123

فإن قالوا: لا يجوز أن يسقط حكم شريعة مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو لازم لنا ولم ينسخ، قلنا لهم: فمن أين أجزتم هذا النوع من الحفظ في الشريعة، ولم تجيزوا تمام الحفظ للشريعة في ألا يختلط بها باطل لم يأمر الله تعالى به قط اختلاطًا لا يتميز معه الحق الذي أمر الله تعالى به من الباطل الذي لم يأمر به تعالى قط؟ وهذا لا مخلص لهم منه، ولا فرق بين من منع من سقوط شريعة حق، وأجاز اختلاطها بالباطل، وبين من منع من اختلاط الحق في الشريعة بالباطل، وأجاز سقوط شريعة حق، وكل هذا باطل لا يجوز البتة، وممتنع قد أمنا كونه ولله الحمد، وإذا صح هذا فقد ثبت يقينًا أن خبر الواحد العدل عن مثله مبلغًا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حق مقطوع به، موجب للعمل والعلم معًا)[1].

قلت: لقد انساق الشيخ وراء ما ظنه صوابًا وهو بعيد عن محل النزاع، لأن تجويز الوهم والخطأ على الواحد لا يعني أبدًا تجويزه على الأمة، لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة كما أخبر الشرع، أما وقوع آحاد الأمة في الضلالة والخطأ والوهم والكذب والفسق بل والكفر والشرك فهو واقع لا ريب فيه، أم أن الشيخ لا يرى وقوع كل ذلك من الآحاد !!!

ثم إن حفظ الله تعالى للدين من التغيير والتحريف والزيادة والنقصان إنما هو حفظ للمصدر الأصلي من الكتاب والسنة، وليس حفظًا لما في ذهن كل واحد من ثقات المسلمين، فقد يخطئ الثقة وقد لا يفقه، ولا يكون ذلك تحريفًا في الدين، ونحن بدورنا نسأل ابن حزم: هل اختلف الصحابة رضوان الله عليهم حول بعض أحكام الشريعة أم لا؟ فإن قال: لا. فقد خرج عن الواقع، وإن قال: نعم قلنا له: هل هذا الخلاف بعد علم قطعي وقع لكل منهم بالنص أم لا، فإن قال: بعد علم وقع فقد قال بتعارض القطعيات وهو مستحيل، وإن قال: لا فقد رجع إلى قول الجمهور، إذ مؤداه أنهم قالوا ذلك ظنًّا منهم أن هذا هو حكم الله فيكون الحكم قد بلغ كل واحد منهم ظنًّا لا قطعًا، ويكون قولهم في المسألة ظنيًّا لا قطعيًّا. والله أعلم.

الدليل الخامس ومناقشته:

يقول ابن حزم: (وأيضا قال الله تعالى ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 44]، وقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾

(1) الإحكام في أصول الأحكام 1/ 124

[المائدة: 67] نسألهم هل بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أنزل الله إليه أو لم يبين؟ وهل بلغ ما أنزل الله إليه أو لم يبلغ؟ ولا بد من أحدهما.

فإن كان قولهم: إنه عليه السلام قد بلغ ما أنزل الله إليه، وبينه للناس، وأقام به الحجة على من بلغه، فنسألهم عن ذلك التبليغ وذلك البيان أهما باقيان عندنا وإلى يوم القيامة؟ أم غير باقيين؟

فإن قالوا: بل هما باقيان وإلى يوم القيامة رجعوا إلى قولنا، وأقروا أن الحق من كل ما أنزل الله تعالى في الدين مبين مما لم ينزله، مبلغ إلينا، وإلى يوم القيامة، وهذا هو نص قولنا في أن خبر الواحد العدل عن مثله مسندًا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حق مقطوع على مبينه موجب للعلم والعمل.

وإن قالوا: بل غير باقيين دخلوا في عظيمة، وقطعوا بأن كثيرًا من الدين قد بطل، وإن التبليغ قد سقط في كثير من الشرائع، وأن تبيين رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثير من الدين قد ذهب ذهابًا لا يوجد معه أبدًا، وهذا هو قول الروافض بل شر منه)[1].

قلت: استمرار في الخروج عن احتمال وقوع الخطأ في خبر الواحد إلى احتمال وقوعه من الأمة بأسرها وهو ما لم يقل به أحد فيما أعلم.

الدليل السادس ومناقشته:

يقول ابن حزم: (وأيضا فإن الله تعالى قال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[الأعراف: 33]، وقال تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾[النجم: 23]، وقال تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[النجم: 28]، وقال تعالى ذامًّا لقوم: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾[النساء: 157]، وقال تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا

(1) الإحكام في أصول الأحكام 1/ 124.

تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: 148].

وقد صح أن الله تعالى افترض علينا العمل بخبر الواحد الثقة عن مثله مبلغًا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن نقول أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا، وقال صلى الله عليه وسلم كذا، وفعل صلى الله عليه وسلم كذا، وحرم القول في دينه بالظن، وحرم تعالى أن نقول عليه إلا بعلم، فلو كان الخبر المذكور يجوز فيه الكذب أو الوهم، لكنا قد أمرنا الله تعالى بأن نقول عليه ما لا نعلم، ولكان تعالى قد أوجب علينا الحكم في الدين بالظن الذي لا نتيقنه، والذي هو الباطل الذي لا يغني من الحق شيئا، والذي هو غير الهدى الذي جاءنا من عند الله تعالى وهذا هو الكذب والإفك والباطل الذي لا يحل القول به، والذي حرم الله تعالى علينا أن نقول به، وبالتخرص المحرم.

فصح يقينا أن الخبر المذكور حق مقطوع على غيبه، موجب للعلم والعمل معًا، وبالله تعالى التوفيق، وصار كل من يقول بإيجاب العمل بخبر الواحد، وأنه مع ذلك ظن لا يقطع بصحة غيبه ولا يوجب العلم قائلًا بأن الله تعالى تعبدنا أن نقول عليه تعالى ما ليس لنا به علم، وأن نحكم في ديننا بالظن الذي قد حرم تعالى علينا أن نحكم به في الدين، وهذا عظيم جدًّا)[1].

قلت: هذا دليل يصح الاستدلال به في محل النزاع، لكنه يرد بأكثر من وجه:

منها: أنه خاص عند جماهير العلماء بباب الاعتقاد لا بالأحكام، إذ العقيدة هي التي يطلب فيها القطع، أما الأحكام فيكفي فيها الظن، ولا يمكن الوصول في كثير منها للقطع لتعددها وتنوعها واختلاف أحوالها.

ومنها: أن الظن المراد في هذه الآيات هو الأوهام الفاسدة، لا الظن القوي الذي تحرى صاحبه طريق السلامة فأدى به اجتهاده إلى ما أداه إليه.

ومنها ما رد به ابن تيمية، وهو رد قوي، خلاصته أن العمل ليس بالظن الحاصل من الخبر، بل بالعلم الحاصل من الإجماع على العمل بالظن الغالب، وبالعلم بأن هذا هو الراجح من الأدلة، وهاك نص كلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى: (وقوله تعالى في هذه: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾[النساء: 157] هو ذم لهم على اتباع الظن بلا علم، وكذلك قوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ

(1) الإحكام في أصول الأحكام 1/ 125.

جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾[النجم: 23]، وكذلك قوله: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[النجم: 28]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾[يونس: 66]، وقوله: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾[يونس: 35، 36]، فهذه عدة مواضع يذم الله فيها الذين لا يتبعون إلا الظن، وكذلك قوله: ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ * قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[الأنعام: 148، 149] مطالبة بالعلم، وذم لمن يتبع الظن وما عنده علم، وكذلك قوله: ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[الأنعام: 143]، وقوله: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[الأنعام: 119]، وأمثال ذلك ذم لمن عمل بغير علم، وعمل بالظن.

وقد ثبت في السنة المتواترة وإجماع الأمة أن الحاكم يحكم بشاهدين، وإن لم يكن شهود حلف الخصم، وفى الصحيحين عن النبي أنه قال: "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي نَحْوَ مَا أَسْمَعُ ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلاَ يَأْخُذْهُ ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ".[1] والاجتهاد في تحقيق المناط مما اتفق المسلمون عليه، ولا بد منه كحكم ذوي عدل بالمثل في جزاء الصيد، وكالاستدلال على الكعبة عند الاشتباه، ونحو ذلك، فلا يقطع به الإنسان، بل يجوز أن تكون القبلة في غير جهة اجتهاده، كما يجوز إذا حكم أن يكون قد قضى لأحدهما بشيء من حق الآخر، وأدلة الأحكام لا بد فيها من هذا، فإن دلالة العموم في الظواهر قد تكون محتملة للنقيض، وكذلك خبر الواحد، والقياس،...، ولا يوجد من يستغني عن الظواهر والأخبار والأقيسة، بل لا بد أن يعمل ببعض ذلك مع تجويز نقيضه، وهذا عمل بالظن، والقرآن قد حرم اتباع الظن، وقد تنوعت طرق الناس في جواز هذا:

فطائفة قالت: لا يتبع قط إلا العلم، ولا يعمل بالظن أصلا، وقالوا: إن خبر الواحد يفيد العلم، وكذلك يقولون في الظواهر، بل يقولون نقطع بخطأ من خالفنا، وننقض حكمه، كما يقوله داود وأصحابه، وهؤلاء عمدتهم إنما هو ما يظنونه ظاهرًا، وأما الاستصحاب، فالاستصحاب في كثير من

---

(1) أخرجه البخاري 2/952 كتاب الشهادات- باب من أقام البينة بعد اليمين، ومسلم 3/1337، كتاب الأقضية- باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة واللفظ قريب من لفظ مسلم.

المواضع من أضعف الأدلة، وهم في كثير مما يحتجون به قد لا يكون ما احتجوا به ظاهر اللفظ، بل الظاهر خلافه.

وطائفة قالت: لما قام الدليل على وجوب العمل بالظن الراجح كنا متبعين للعلم، فنحن نعمل بالعلم عند وجود العلم، ولا نعمل بالظن، وهذه طريقة القاضي أبي بكر [الباقلاني] وأتباعه...

[إلى أن قال:] فالجواب الصحيح هو الجواب الثالث، وهو أن كل ما أمر الله تعالى به فإنما أمر بالعلم، وذلك أنه في المسائل الخفية عليه أن ينظر في الأدلة، ويعمل بالراجح، وكون هذا هو الراجح أمر معلوم عنده، مقطوع به، وإن قدر أن ترجيح هذا على هذا فيه شك عنده لم يعمل به، وإذا ظن الرجحان فإنما ظنه لقيام دليل عنده على أن هذا راجح.

وفرق بين اعتقاد الرجحان ورجحان الاعتقاد، أما اعتقاد الرجحان فقد يكون علمًا، وقد لا يعمل حتى يعلم الرجحان، وإذا ظن الرجحان أيضا فلا بد أن يظنه بدليل يكون عنده أرجح من دليل الجانب الآخر، ورجحان هذا غير معلوم، فلا بد أن ينتهي الأمر إلى رجحان معلوم عنده، فيكون متبعًا لما علم أنه أرجح، وهذا اتباع للعلم لا للظن، وهو اتباع الأحسن كما قال تعالى: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾[الأعراف: 145]، وقال: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[الزمر: 18]، وقال: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[الزمر: 55]، فإذا كان أحد الدليلين هو الأرجح فاتباعه هو الأحسن، وهذا معلوم.

فالواجب على المجتهد أن يعمل بما يعلم أنه أرجح من غيره، وهو العمل بأرجح الدليلين المتعارضين، وحينئذ فما عمل إلا بالعلم،...

والقرآن ذم من لا يتبع إلا الظن، فلم يستند ظنه إلى علم بأن هذا أرجح من غيره،...

والذي جاءت به الشريعة، وعليه عقلاء الناس أنهم لا يعملون إلا بعلم بأن هذا أرجح من هذا، فيعتقدون الرجحان اعتقادًا عمليًّا، لكن لا يلزم إذا كان أرجح أن لا يكون المرجوح هو الثابت في نفس الأمر، وهذا كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: "ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وإنما أقضي بنحو مما أسمع" فإذا أتى أحد الخصمين بحجة مثل بينة تشهد له، ولم يأت الآخر بشاهد معها، كان الحاكم عالمًا بأن حجة هذا أرجح، فما حكم إلا بعلم، لكن الآخر قد يكون له حجة لا يعلمها، أو لا يحسن أن يبينها، مثل أن يكون قد قضاه أو أبرأه وله بينة تشهد بذلك، وهو لا يعلمها، أو لا يذكرها، أو لا يجسر أن يتكلم بذلك، فيكون هو المضيع لحقه حيث لم يبين

حجته، والحاكم لم يحكم إلا بعلم وعدل، وضياع حق هذا كان من عجزه وتفريطه لا من الحاكم.

وهكذا أدلة الأحكام فإذا تعارض خبران أحدهما مسند ثابت والآخر مرسل كان المسند الثابت أقوى من المرسل، وهذا معلوم، لأن المحدث بهذا قد علم عدله وضبطه، والآخر لم يعلم عدله ولا ضبطه، كشاهدين زكى أحدهما ولم يزك الآخر فهذا المزكى أرجح، وإن جاز أن يكون في نفس الأمر قول الآخر هو الحق، لكن المجتهد إنما عمل بعلم، وهو علمه برجحان هذا على هذا، فهو ليس ممن لم يتبع إلا الظن، ولم يكن تبين له إلا بعد الاجتهاد التام فيمن أرسل ذلك الحديث، وفي تزكية هذا الشاهد، فإن المرسل قد يكون راويه عدلًا حافظًا كما قد يكون هذا الشاهد عدلًا، ونحن ليس معنا علم بانتفاء عدالة الراوي، لكن معنا عدم العلم بعدالتهما، وقد لا تعلم عدالتهما مع تقويتها ورجحانها في نفس الأمر، فمن هنا يقع الخطأ في الاجتهاد، لكن هذا لا سبيل إلى أن يكلفه العالم، أن يدع ما يعلمه إلى أمر لا يعلمه، لإمكان ثبوته في نفس الأمر.

فإذا كان لا بد من ترجيح أحد القولين، وجب ترجيح هذا الذي علم ثبوته على ما لا يعلم ثبوته، وإن لم يعلم انتفاؤه من جهته فإنهما إذا تعارضا وكانا متناقضين، فإثبات أحدهما هو نفي الآخر، فهذا الدليل المعلوم قد علم أنه يثبت هذا وينفي ذلك، وذلك المجهول بالعكس فإذا كان لا بد من الترجيح، وجب قطعًا ترجيح المعلوم ثبوته على ما لم يعلم ثبوته)[1]، وبهذا يبطل ما ذكره ابن حزم.

الدليل السابع ومناقشته:

يقول ابن حزم: (وأيضا فإن الله تعالى يقول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[المائدة: 3]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[آل عمران: 85]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[آل عمران: 19]، وقال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ

---

(1) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، 13/112.

فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[البقرة: 213].

قال أبو محمد: فنقول لمن أبى أن يكون ما أمر الله تعالى به نبيه عليه السلام من بيان شريعة الإسلام محفوظًا، وأنه يجوز فيه التبديل، وأن يختلط بالكذب الموضوع اختلاطًا لا يتميز أبدًا، أخبرونا عن إكمال الله ديننا، ورضاه الإسلام لنا دينًا، ومنعه تعالى من قبول كل دين حاشا الإسلام، أكل ذلك باق علينا ولنا إلى يوم القيامة؟ أم إنما كان ذلك للصحابة ﷺ فقط؟ أم لا للصحابة ولا لنا؟ ولا بد من أحد هذه الوجوه.

فإن قالوا: لا للصحابة ولا لنا كان قائل هذا القول كافرًا لتكذيبه الله تعالى جهارًا، وهذا لا يقوله مسلم.

وإن قالوا: بل كان كل ذلك باق لنا وعلينا إلى يوم القيامة صاروا إلى قولنا ضرورة، وصح أن شرائع الإسلام كلها كاملة والنعمة بذلك علينا تامة، وأن دين الإسلام الذي ألزمنا الله تعالى اتباعه لأنه هو الدين عنده عز وجل متميز عن غيره الذي لا يقبله الله تعالى من أحد، وأننا ولله الحمد قد هدانا الله تعالى له، وأننا على يقين من أنه الحق، وما عداه هو الباطل، وهذا برهان ضروري قاطع على أنه كل ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدين وفي بيان ما يلزمنا محفوظ لا يختلط به أبدا ما لم يكن منه.

وإن قالوا: بل كان ذلك للصحابة ﷺ وليس ذلك لنا ولا علينا، كانوا قد قالوا الباطل، وخصصوا خطاب الله تعالى بدعوى كاذبة، إذ خطابه تعالى بالآيات التي ذكرنا عموم لكل مسلم في الأبد، ولزمهم مع هذه العظيمة أن دين الله غير كامل عندنا، وأنه تعالى رضي لنا منه ما لم يثبته علينا، وألزمنا ما لا ندري أين نجده، أو ألزمنا ما لم ينزله، وافترض علينا اتباع ما كذبه الزنادقة والمستخفون، ووضعوه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، أو وهم فيه الواهمون مما لم يقله نبيه صلى الله عليه وسلم، وهذا بيقين ليس هو دين الإسلام، بل هو إبطال الإسلام جهارًا لو كان هذا، وقد أمنا ولله الحمد أن يكون، ولكان ديننا كدين اليهود والنصارى الذي أخبرنا الله تعالى أنهم كتبوا الكتاب وقالوا: هو من عند الله.

قال أبو محمد: حاشا لله من هذا، بل قد وثقنا بأن الله تعالى صدق في قوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا

اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[البقرة: 213]، وأنه تعالى قد هدانا للحق فصح يقينا أن كل ما قاله عليه السلام فقد هدانا الله تعالى له، وأنه الحق المقطوع عليه، والعلم المتيقن الذي لا يمكن امتزاجه بالباطل أبدا)[1].

قلت: خروج مرة أخرى عن تجويز الوهم والخطأ والتحريف على الواحد إلى تجويزه على الأمة.

ثم يقول ابن حزم: (وقال بعضهم إذ انقطعت به الأسباب: خبر الواحد يوجب علمًا ظاهرا، قال أبو محمد: وهذا كلام لا يعقل، وما علمنا علمًا باطنًا ولا علمًا ظاهرًا، بل كل علم تيقن فهو ظاهر إلى من علمه، وباطن في قلبه معًا، وكل ظن لا يتيقن فليس علمًا أصلًا، لا ظاهرًا ولا باطنًا، بل هو ضلال وشك وظن محرم القول به في دين الله تعالى)[2].

قلت: فلم يتبين ابن حزم ما المراد بهذا الاصطلاح وهو اصطلاح غامض كما لا يخفى.

الدليل الثامن ومناقشته:

قال ابن حزم: (ونقول لهم: إذا جاز عندكم أن يكون كثير من دين الإسلام قد اختلط بالباطل فما يؤمنكم إذ ليس محفوظًا من أنه لعل كثيرًا من الشرائع قد بطلت لأنها لم ينقلها أحد أصلًا فإن منعوا من ذلك لزمهم المنع من اختلاطها بما ليس منها، لأن ضمان حفظ الله تعالى يقتضي اختلافًا من كل ذلك، فإنه لا يشك أحد من المسلمين قطعًا في أن كل ما علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته من شرائع الدين واجبها وحرامها ومباحها فإنها سنة الله تعالى، وقد قال عز وجل: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾[الأحزاب: 62]، ﴿اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾[فاطر: 43] هذا نص كلامه تعالى، وقد قال تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[يونس: 64] فلو جاز أن يكون ما نقله الثقات الذين افترض الله علينا قبول نقلهم والعمل به، والقول بأنه سنة الله تعالى، وبيان نبيه عليه السلام، يمكن في شيء منه التحويل أو التبديل لكان إخبار الله تعالى بأنه لا يوجد لهما تبديل

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام 1/ 126، 127.

(2) الإحكام في أصول الأحكام 1/ 127.

ولا تحويل كذبًا، ولكانت كلماته كذبًا، وهذا ما لا يجيزه مسلم أصلًا، فصح يقينًا لا شك فيه أن كل سنة سنها الله تعالى من الدين لرسوله صلى الله عليه وسلم، وسنها رسوله عليه السلام لأمته فإنها لا يمكن في شيء منها تبديل ولا تحويل أبدًا، وهذا يوجب أن نقل الثقات في الدين يوجب العلم بأنه حق، كما هو عند الله تعالى وهو قولنا ولله الحمد)[1].

قلت: أهل السنة لا يجيزون سقوط شيء من أحكام الشرع وعدم وصوله إلينا، كما لا يجيزون اختلاط شيء من أحكام الشريعة بالباطل حتى لا يعلمه أحد قط، لكني ما زلت لا أفهم ما علاقة هذا الأمر بتجويز الخطأ على الراوي الواحد!!!

الدليل التاسع ومناقشته:

ثم يقول ابن حزم: (وأيضا فإنهم على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم معصوم من الله تعالى في البلاغ في الشريعة، وعلى تكفير من قال ليس معصومًا في تبليغه الشريعة إلينا، فنقول لهم:

أخبرونا عن الفضيلة بالعصمة التي جعلها الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم في تبليغه الشريعة التي بعث بها أهي له عليه السلام في إخباره الصحابة بذلك فقط؟ أم هي باقية لما أتى به عليه السلام في بلوغه إلينا وإلى يوم القيامة؟

فإن قالوا: بل هي له عليه السلام مع من شاهده خاصة لا في بلوغ الدين إلى من بعدهم.

قلنا لهم: إذا جوزتم بطلان العصمة في تبليغ الدين بعد موته عليه السلام، وجوزتم وجود الداخلة والفساد والبطلان والزيادة والنقصان والتحريف في الدين، فمن أين وقع لكم الفرق بين ما جوزتم من ذلك بعده عليه السلام، وبين ما منعتم من ذلك في حياته منه عليه السلام؟

فإن قالوا: لأنه كان يكون عليه تبليغ ما أمر به ولا معصوم، والله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِين﴾[المائدة: 67].

قيل لهم: نعم، وهذا التبليغ المعترض عليه، والذي هو فيه عليه السلام معصوم من الكذب والوهم هو إلينا كما هو إلى الصحابة ﷺ، وهو لازم لنا كما هو لازم لهم سواء بسواء، فالعصمة واجبة

(1) الإحكام في أصول الأحكام 1/ 127، 128.

في التبليغ للديانة باقية مضمونة ولا بد إلى يوم القيامة، كما كانت قائمة عند الصحابة ﷺ سواء بسواء، ومن أنكر هذا فقد قطع بأن الحجة علينا في ذلك قائمة، والحجة لا تقوم بها لا يدرى أحق هو أم باطل كذب؟

ثم نقول لهم: وكذلك قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[المائدة: 3]، ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[المائدة: 3]، ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[آل عمران: 85]، ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة: 256].

فإن ادعوا إجماعًا؛ قلنا لهم: من الكَرَّامِيَّة من يقول: إنه عليه السلام غير معصوم في تبليغ الشريعة.

فإن قالوا: ليس هؤلاء ممن يعد في الإجماع.

قلنا: صدقتم، ولا يعد في الإجماع من قال: إنه غير محفوظ، وإن كثيرًا من الشرائع التي أنزل الله تعالى قد بطلت واختلطت بالباطل الموضوع والموهوم فيه اختلاطًا لا يتميز معه الرشد من الغي ولا الحق من الباطل، ولا دين الله تعالى من دين إبليس أبدًا.

فإن قالوا: بل الفضيلة بعصمة ما أتى النبي صلى الله عليه وسلم به من الدين باقية إلى يوم القيامة صاروا إلى الحق الذي هو قولنا ولله تعالى الحمد)(1).

قلت: لم يقل أحد من أهل السنة فيما أعلم بأن الدين غير محفوظ كلًا وجزءًا، ولا بأنه قد نقص بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم، بل الدين كامل محفوظ إلى يوم القيامة، لكن ماذا يعني الشيخ بمسألة عصمة التبليغ، نعم النبي صلى الله عليه وسلم كان معصومًا من الخطأ والوهم حتى في اجتهاده بمتابعة الوحي عليه وإقراره على ما حكم به، أو بيان الأولى له من فعله الذي فعل أو قوله الذي قال، أما غير النبي صلى الله عليه وسلم بعد انتقاله عليه السلام إلى الرفيق الأعلى فمن يبين له

(1) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 128/1، 129.

خطأه من صوابه، ولا شك أن كل مبلغ للدين بعد النبي صلى الله عليه وسلم كلامه يحتمل الخطأ والوهم، ما لم تدل القرائن على القطع بصدقه، فإذا روى راوٍ حديثًا مثلًا فإن علماء السنة بعد أن يتبينوا صحة السند يدرسون المتن دراسة عميقة دقيقة من خلال ما يعرف بعلم العلل، وفيه تعرض روايته على روايات غيره من الثقات -متنًا وإسنادًا- فإن وافقت روايته روايتهم قبلت، وإلا قبلت رواية الأوثق والأحفظ والأكثر، هذه من القواعد المقررة في علوم الحديث، وهي دليل لا يقبل الشك على أن رواية الراوي الواحد ليست معصومة من الخطأ، والوهم، وإن كان الحفظ ثابتًا للشريعة، لكنه ليس ثابتا للفرد، والعصمة التي ثبتت للنبي صلى الله عليه وسلم في تبليغه الرسالة ثابتة لمجموع الأمة لا لأفرادها، والله أعلم.

الدليل العاشر ومناقشته:

ثم يقول ابن حزم: (فإن قالوا: فإنه صفة كل مخبر وطبيعته أن خبره يجوز فيه الصدق والكذب والخطأ، وقولكم بأن خبر الواحد العدل في الشريعة موجب للعلم إحالة لطبيعة الخبر وطبيعة المخبرين، وخرق لصفات كل ذلك وللعادة فيه!!

قلنا لهم: لا ينكر من الله تعالى إحالة ما شاء من الطبائع إذا صح البرهان بأنه فعل الله تعالى، والعجب من إنكاركم هذا مع قولكم به بعينه في إيجابكم عصمة النبي صلى الله عليه وسلم من الكذب والوهم في تبليغه الشريعة، وهذا هو الذي أنكرتم بعينه، بل لم تقنعوا بالتناقض إذا أصبتم في ذلك، وأخطأتم في منعكم من ذلك في خبر الواحد العدل حتى أتيتم بالباطل المحض، إذ جوزتم على جميع الأمم موافقة الخطأ في إجماعها في رأيها، وذلك طبيعة في الكل وصفة لهم، ومنعتم من جواز الخطأ والوهم على ما ادعيتموه من إجماع الأمة من المسلمين خاصة في اجتهادها في القياس، وحاشا لله أن تجمع الأمة على الباطل، والقياس عين الباطل، فخرقتم بذلك العادة وأحلتم الطبائع بلا برهان، لا سيما إن كان المخالف لنا من المرجئة القاطعين بأنه لا يمكن أن يكون يهودي ولا نصراني يعرف بقلبه أن الله تعالى حق، فإن هؤلاء أحالوا الطبائع بلا برهان ومنعوا من إحالتها إذا قام البرهان بإحالتها.

فإن قالوا: فإنه يلزمكم أن تقولوا إن نقلة الأخبار الشرعية التي قالها رسول الله صلى الله عليه

وسلم معصومون في نقلها، وإن كل واحد منهم معصوم في نقله من تعمد الكذب ووقوع الوهم منه!!

قلنا لهم: نعم، هكذا نقول، وبهذا نقطع ونبت، وكل عدل روى خبرًا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدين، أو فعله عليه السلام فذلك الراوي معصوم من تعمد الكذب مقطوع بذلك عند الله تعالى، ومن جواز الوهم فيه عليه إلا ببيان وارد. ولا بد. من الله تعالى ببيان ما وهم فيه، كما فعل تعالى بنبيه عليه السلام إذ سلم من ركعتين ومن ثلاث واهمًا، لقيام البراهين التي قدمنا من حفظ جميع الشريعة، وبيانها مما ليس منها، وقد علمنا ضرورة أن كل من صدق في خبر ما فإنه معصوم في ذلك الخبر من الكذب والوهم بلا شك، فأي نكرة في هذا؟!)[1].

قلت: قوله: "كل عدل روى خبرًا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو معصوم من تعمد الكذب والوهم"!!! هذا غريب جدًّا يحتاج إلى دليل، ولم يسق الشيخ عليه دليلًا واحدًا، بل هو يستدل به على صحة قوله في إفادة خبر الواحد الشرعي العلم.

ثم قال الشيخ: (فإن قالوا: أنتم تقولون إن الله تعالى أمرنا بالحكم بما شهد به العدل مع يمين الطالب، وبما شهد به العدلان فصاعدًا، وبما حلف عليه المدعى عليه إذا لم يقم المدعي بينة في إباحة الدماء المحرمة والفروج المحرمة والأبشار المحرمة والأموال المحرمة، وكل ذلك بإقراركم ممكن أن يكون في باطن الأمر بخلاف ما شهد به الشاهد وما حلف عليه الحالف وهذا هو الحكم بالظن الذي أنكرتم علينا في قولنا في خبر الواحد ولا فرق!!

قلنا لهم وبالله التوفيق: بين الأمرين فروق واضحة كوضوح الشمس:

أحدها: أن الله تعالى قد تكفل بحفظ الدين وإكماله وتبيينه من الغي ومما ليس منه، ولم يتكفل تعالى قط بحفظ دمائنا ولا بحفظ فروجنا ولا بحفظ أبشارنا ولا بحفظ أموالنا في الدنيا، بل قدر تعالى بأن كثيرا من كل ذلك يؤخذ بغير حق في الدنيا، وقد نص على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ يقول: "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ

(1) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 129/1، 130.

بَعْضٍ فَأَقْضِي نَحْوَ مَا أَسْمَعُ ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلاَ يَأْخُذْهُ ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ" وبقوله عليه السلام للمتلاعنين: **"الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب"**(1) أو كما قال عليه السلام في كل ذلك.

والفرق الثاني: أن حكمنا بشهادة الشاهد وبيمين الحالف ليس حكمًا بالظن كما زعموا، بل نحن نقطع ونبت بأن الله عز وجل افترض علينا الحكم بيمين الطالب مع شهادة العدل، وبيمين المدعى عليه إذا لم يقم بينة، وبشهادة العدل والعدلين والعدول عندنا وإن كانوا في باطن أمرهم كذابين أو واهمين، والحكم بكل ذلك حق عند الله تعالى وعندنا، مقطوع على غيبه.

برهان ذلك أن حاكمًا لو تحاكم إليه اثنان ولا بينة للمدعي فلم يحكم للمدعى عليه باليمين، أو شهد عنده عدلان فلم يحكم بشهادتها، فإن ذلك الحاكم فاسق عاص لله عز وجل مجرح الشهادة والسهو، سواء كان المدعى عليه مبطلًا في إنكاره أو محقًّا، أو كان الشهود كذبة أو واهمين أو صادقين إذا لم يعلم باطن أمرهم، ونحن مأمورون يقينًا بأمر الله عز وجل لنا بأن نقتل هذا البريء المشهود عليه بالباطل، وأن نبيح هذه البشرة المحرمة، وهذا المال الحرام المشهود فيه بالباطل، وحرم على المبطل أن يأخذ شيئا من ذلك، وقضى ربنا بأننا إن لم نحكم بذلك فإننا في الدين فساق عصاة له تعالى، ظلمة متوعدون بالنار على ذلك، وما أمرنا تعالى قط بأن نحكم في الدين بخبر وضعه فاسق أو وهم فيه واهم، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[النور: 21] فهذا فرق في غاية البيان)(2).

قلت: نقول للشيخ نعم الله تعالى تكفل بحفظ دينه، وأمرنا بالشرع الذي يكفل لنا حفظ أموالنا ودمائنا، أم أن الشيخ يرى أن أحكام الشرع لا تتكفل بحفظ الأموال والأنفس والأعراض، فالقول بالثاني خروج عن ربقة الإسلام، وإن قال بالأول فقد انتقض تفريقه بين الرواية والشهادة من هذا الوجه.

ثم نقول: قد قلتَ إن الشرع يكفل حفظ الأموال والدماء، وقلتَ: إن ذلك قد لا يوافق باطن

(1) أخرجه البخاري في صحيحه 1772/4، ح 4470 كتاب تفسير سورة النور باب: ويدرأ عنها العذاب، من حديث ابن عباس، ومسلم 1132/2ح 1493 كتاب اللعان. من حديث ابن عمر واللفظ لمسلم.

(2) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 131/1، 132.

الأمر عند بعض الأفراد، لكنه يوافق باطن الأمر في أكثر الحالات، ومعناه أن الظن الغالب يقرر حفظ الأموال أو غيرها بشهادة العدول مثلًا لكن لا على سبيل القطع، وهو كذلك في الرواية فالله تعالى تكفل بحفظ دينه فلا يخفى حكم على الجميع، لكن قد يخفى ذلك على الأفراد، وقد يغلب على ظن الفرد أن حكم الله كذا فيعمل به وهو ليس كذلك في باطن الأمر، ولا يعني هذا بحال أن الشرع قد وقع فيه تغيير أو تحريف، بل يعني أن هذا الفرد وهم أو أخطأ، تمامًا كما أن حكم الحاكم في قضية معينة قد لا يوافق باطن الأمر، لكن هذا لا يعني أن الشرع لا يكفل حفظ الأموال والأعراض، والله أعلم.

ثم يقول الشيخ: (وفرق ثالث: وهو أن نقول إن الله تعالى افترض علينا أن نقول في جميع الشريعة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمرنا الله تعالى بكذا لأنه تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[النساء: 59]، ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[الحشر: 7].

ففرض علينا أن نقول نهانا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عن كذا وأمرنا بكذا، ولم يأمرنا تعالى قط أن نقول أشهد على هذا بحق، ولا أحلف أن هذا الجانب على حق، ولا أن هذا الذي قضينا به لهذا حق له يقينًا، ولا قال تعالى ما قال هذا الشاهد، لكن الله تعالى قال لنا: احكموا بشهادة العدول، وبيمين المدعى عليه إذا لم يقم عليه بينة، وهذا فرق لا خفاء به، فلم نحكم بالظن في شيء من كل ذلك أصلًا ولله الحمد، بل بعلم قاطع ويقين ثابت، أن كل ما حكمنا به مما نقله العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحق من عند الله تعالى أوحى به ربنا تعالى، مضاف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، محكي عنه أنه قال، وكل ما حكمنا فيه بشهادة العدول عندنا فحق مقطوع به من عند الله تعالى لأنه أمرنا بالحكم به، ولم يأمرنا بأن نقول فيما شهدوا به وما حلف به الحالف أنه من عند الله تعالى، ولا أنه حق مقطوع به.

فإن قالوا: إنما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات: 12]، ولم يقل كل الظن إثم.

قلنا: قد بين الله تعالى الإثم من البر وهو أن القول عليه تعالى بما لا نعلم حرام، فهذا من الظن الذي هو إثم بلا شك)[1].

قلت: فاتضح بهذا كله أن أكثر ما ساقه ابن حزم من أدلة إنما يدل على أن الأمة معصومة من الاجتماع الخطأ، لا الأفراد، وبحثنا إنما هو في الأفراد لا في الأمة، فأكثر ما ساقه ابن حزم خارج النزاع.

وأما ما يصح أن يكون دليلًا في محل النزاع من كلامه فهو ما استدل به من عصمة الرواة الثقات وهذا لا يصح بحال بل هو مخالف للواقع مخالفة ظاهرة.

وما استدل به من أن الله تعالى أمرنا بالعمل بخبر الواحد ونهانا عن اتباع الظن، فلو كان خبر الواحد يفيد الظن لكان الله تعالى قد أمرنا بما ينهانا عنه وهذا محال، فثبت أن خبر الواحد يفيد العلم، وقد رد هذا ابن تيمية ردًّا قويًّا، خلاصته أن العامل إنما يعمل بما ترجح لديه من الأدلة، وهذا الترجيح معلوم لديه، فهو يعمل بعلم لا بظن، ولا طاقة لنا بما فوق ذلك، وتقدم أيضًا رده بأن الظن المنهي عن اتباعه هو الظن بمعنى الشك أو الوهم لا بمعنى اتباع الراجح، وبذلك لا يبقى لابن حزم دليل يعتمد عليه في صحة ما مال إليه، وننتقل من مناقشة ابن حزم إلى مناقشة ما نسب لابن القيم، فنقول والله المستعان:

تحقيق مذهب ابن القيم في هذه المسألة:

قرر الشيخ ابن القيم في كتابه الصواعق المرسلة مذهبه في خبر الواحد، والكتاب قد اختصره الشيخ محمد بن الموصلي، ونسب هذه الأقوال إلى ابن القيم صراحة، كما نسبها إليه الشيخ أحمد بن إبراهيم بن عيسى في شرحه لقصيدة ابن القيم المسمى "توضيح المقاصد وتصحيح القواعد"، ونسبها إليه أيضًا الألباني في رسالتيه "وجوب الأخذ بخبر الآحاد في العقيدة"، و"الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام".

وإنما ذكرت من صرح بنسبة هذه الأقوال إلى ابن القيم لأنني لم أقف على كلام ابن القيم في أصل الصواعق المرسلة، لأن النسخة المطبوعة التي بيدي غير مكتملة، ولم أقف على نسخة من الكتاب

(1) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم. 1/132- 134.

مكتملة حتى لحظة كتابة هذه السطور، وتقرير هذه المسألة في مختصر الصواعق هاك بيانه:

قال الشيخ: (الأخبار المنقولة في باب الأمور الخبرية العلمية أربعة أقسام:

أحدها: متواتر لفظًا ومعنى.

والثاني: أخبار متواترة معنى، وإن لم تتواتر بلفظ واحد.

والثالث: أخبار مستفيضة متلقاة بالقبول بين الأمة.

الرابع: أخبار آحاد مروية بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط عن مثله حتى تنتهي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)[1].

قلت: فالشيخ هنا قد فرق بين المستفيض المتلقى بالقبول، وبين الآحاد المروي بنقل العدل الضابط عن مثله، وقد حكم على النوعين الأولين بأنهما يفيدان العلم اليقيني في نفس الصحيفة، ثم قال بعد ذلك: (خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه:

فتارة يجزم بكذبه لقيام دليل كذبه.

وتارة يظن كذبه إذا كان دليل كذبه ظنيًّا.

وتارة يتوقف فيه فلا يترجح صدقه ولا كذبه إذا لم يقم دليل أحدهما.

وتارة يترجح صدقه ولا يجزم به.

وتارة يجزم بصدقه جزمًا لا يبقى معه شك، فليس خبر كل واحد يفيد العلم ولا الظن، ولا يجوز أن ينفى عن خبر الواحد مطلقًا أنه يحصل العلم فلا وجه لإقامة الدليل على أن خبر الواحد لا يفيد العلم، وإلا اجتمع النقيضان، بل نقول: خبر الواحد يفيد العلم في مواضع:

أحدها: خبر من قام الدليل القطعي على صدقه، وهو خبر الواحد القهار جل وعلا وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم في كل ما يخبر به.

الثاني: خبر الواحد بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يصدقه،...، ومن هذا إخبار الصحابة بعضهم بعضًا فإنهم كانوا يجزمون بما يحدث به أحدهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 548.

ولم يقل أحد منهم لمن حدثه: خبرك خبر واحد لا يفيد العلم حتى يتواتر، وتوقف من توقف منهم حتى عضده آخر منهم لا يدل على رد خبر الواحد عن كونه خبر واحد، وإنما يستثبت أحيانا نادرة جدًّا إذا استخبر،...، فهذا الذي اعتمده نفاة العلم عن أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم خرقوا به إجماع الصحابة المعلوم بالضرورة، وإجماع التابعين وإجماع أئمة الإسلام، ووافقوا به المعتزلة والجهمية والرافضة والخوارج الذين انتهكوا هذه الحرمة، وتبعهم بعض الأصوليين والفقهاء، وإلا فلا يعرف لهم سلف من الأئمة بذلك، بل صرح الأئمة بخلاف قولهم)[1].

قلت: إخبار الصحابة ﷺ بعضهم بعضًا لا يدخل في الخبر المقطوع بصحته، بل هو على أصله من الظن إلا أن تقوم بخبر بعضهم قرائن ترقى به إلى حد العلم، أما أن مجرد أخبارهم ﷺ تفيد العلم فلا، بدليل المراجعات التي كانت من بعضهم لبعض، وسيأتي الكلام عنها بالتفصيل.

ثم يقول صاحب المختصر: (فممن نص على أن خبر الواحد يفيد العلم، مالك والشافعي وأصحاب أبي حنيفة، وداود بن علي وأصحابه، كأبي محمد بن حزم، ونص عليه الحسين بن علي الكرابيسي والحارث بن أسد المحاسبي)[2].

قلت: أول الكلام دال على أن خبر الواحد منه ما يكون ظنيًّا ومنه ما يكون قطعيًّا، وأن ذلك يتوقف على الدليل المقترن بالخبر، وآخر كلامه، رد على من نفى عن خبر الواحد العلم مطلقًا؛ لأنه قد يقترن به من القرائن ما يجعله يفيد العلم، إلا أن الشيخ جعل مذهب الأئمة مالك والشافعي كمذهب الظاهرية، وليس كذلك - كما قدمت - فإن الظاهرية يجعلون خبر كل واحد عدل مفيدًا للعلم، وليس كذلك عند جماهير أئمة أهل السنة وفقهائهم، بل هم يفرقون بين الخبر المتلقى بالقبول، والخبر الذي اقترنت به قرينة عضدته فأفاد العلم، وبين خبر الواحد العدل الذي لم تقترن به قرينة فلا يفيد علمًا، وسياق الشيخ لهؤلاء جميعًا في مساق واحد يوهم اتفاقهم في الرأي في هذه المسألة.

ويتابع الشيخ مناقشته لهذه القضية فيقول: (وقد صرح الشافعي في كتبه بأن خبر الواحد يفيد العلم، نص على ذلك صريحًا في كتابه "اختلاف مالك"، ونصره في "الرسالة المصرية" على أنه لا

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 553.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 553.

يوجب العلم الذي يوجبه نص الكتاب والخبر المتواتر، ونحن نذكر نصه في الكتابين:

قال في "الرسالة": "فأما ما كان من سنة من خبر الخاصة الذي قد يختلف الخبر فيه فيكون الخبر محتملاً للتأويل، وجاء الخبر فيه من طريق الانفراد، فالحجة فيه عندي أن يلزم العالمين حتى لا يكون لهم رد ما كان منصوصًا منه، كما يلزمهم أن يقبلوا شهادة العدول، لا أن ذلك إحاطة كما يكون نص الكتاب وخبر العامة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولو شك في هذا شاك لم نقل له تب، وقلنا: ليس لك إن كنت عالمًا أن تشك، كما ليس لك إلا أن تقضي بشهادة العدول، وإن أمكن فيهم الغلط، ولكن نقضي بذلك على الظاهر من صدقهم والله ولي ما غاب عنك من ذلك". اهـ.

فهذا نصه في خبر يحتمل التأويل ليس معه غير كونه خبر واحد، وهذا لا تنازع فيه، فإنه يحتمل سندًا ومتنًا، وكلامنا في أخبار تلقيت بالقبول، واشتهرت في الأمة، وصرح بها الواحد بحضرة الجمع، ولم ينكره منهم منكر، بل قبله السامع وأثبت به صفة الرب تعالى، وأنكر على من نفاها، كما أنكر جميع أئمة الإسلام على من نفى صفات الرب الخبرية، ونسبوه إلى البدعة)[1].

قلت: كلام الإمام الشافعي واضح جدًّا في أنه يقول بأن الخبر قد لا يفيد علمًا يقينيًّا كالعلم المستفاد من آيات الكتاب الكريم أو السنة المتواترة، حتى إنه لو شك شاك في صحة نسبة الخبر لم نقل له تب، والشيخ يؤيده فيما ذهب إليه، ويقول: إن هذا خارج محل النزاع، وأن الكلام إنما هو في الخبر المتلقى بالقبول، وهذا جميل من الشيخ لكنه عاد بعد ذلك فقال: (وأما ما ذكره [يعني الشافعي] في كتابه الأخير فقال: "فقلت له - يعني من يناظره-: أرأيت إن قال لك قائل: أتهم جميع ما رويت عمن رويت عنه، فإني أخاف غلط كل محدث منهم عمن حدث عنه، إذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه، فلا يجوز أن يتهم حديث أهل الثقة، قلت: فهل رواه أحد منهم إلا واحد عن واحد؟

قال: لا.

قلت: وما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم واحد عن واحد؟

قال: نعم.

---

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 555.

قلت: فإنما علمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله بصدق المحدث عندنا، وعلمنا أن من سمينا قوله بحديث الواحد؟

قال: نعم.

قلت: وعِلْمُنا بأن النبي صلى الله عليه وسلم قاله عِلْمُنا بأن من سميناه قاله؟

قال: نعم.

[قلت:] فإذا استوى العلمان في خبر الصادق، فأولى بنا أن نصير إليه الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو الخبر عمن دونه؟

قال: بل الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إن ثبت.

قلت: ثبوتهما واحد؟

قال: فالخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بنا أن نصير إليه.

[قلت:] وإن أدخلتم على المخبرين عنه أنه يمكن فيهم الغلط دخل عليكم في كل حديث روي مخالفًا الحديث الذي جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فإن قلت نثبت بخبر الصادقين فما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أولى أن يؤخذ به".[اهـ كلام الشافعي].

فقد نص كما ترى بأنه إذا رواه واحد عن واحد عن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله بصدق الراوي عندنا، ولا يناقض هذا نصه في الرسالة، فإنه إنما نفى هناك أن يكون العلم المستفاد منه مساويًا للعلم المستفاد من نص الكتاب وخبر التواتر، وهذا حق فإن العلم يتفاوت في القوة والضعف)[1].

---

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 556، وأما ما نقله عن الشافعي في كتاب اختلاف مالك فقد وقفت عليه بنصه في الأم 192/7، 193 وهاك نص الشافعي كاملًا ليتم فهم الكلام فهمًا سليمًا: قال الشافعي في الأم 192/7، 193: (أخبرنا مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن عروة عن مروان عن بسرة بنت صفوان أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ". فقلنا نحن وأنتم به، وخالفنا بعض الناس فقال: لا يتوضأ من مس الذكر، واحتج بحديث رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم يوافق قوله فكانت حجتنا عليه أن حديثه مجهول لا يثبت مثله، وحديثنا معروف.

واحتج علينا بأن حذيفة وعلي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس وعمران بن الحصين وعمار بن ياسر وسعد بن =

=

أبي وقاص قالوا : "ليس في مس الذكر وضوء" وقالوا: رويتم عن سعد قولكم وروينا عنه خلافه، ورويتموه عن ابن عمر ومن رويناه عنه أكثر، [و] لا توضئون لو مسستم أنجس منه.

فكانت حجتنا أن ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن في قول أحد خالفه حجة على قوله.

فقال منهم قائل: أفلا نتهم الرواية عن رسول الله إذا جاء عن مثل من وصفت، وكان من مس ما هو أنجس منه لا يجب عليه عندكم وضوء؟

فقلت: لا يجوز لعالم في دينه أن يحتج بما يرى الحجة في غيره

قال: ولم لا تكون الحجة فيه، والغلط يمكن فيمن يروى.

فقلت له: أريت إن قال لك قائل أتهم جميع ما رويت عمن رويته عنه فأخاف غلط كل محدث منهم عمن حدث عنه إذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه.

قال: لا يجوز أن يتهم حديث أهل الثقة.

قلت: فهل رواه عن أحد منهم إلا واحد عن واحد؟

قال: نعم.

قلت: ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم واحد عن واحد ؟

قال: نعم.

قلت: فإننا علمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله بصدق المحدث عندي، وعلمنا أن من سمينا قاله بحديث الواحد عن الواحد؟

قال: نعم.

قلت: وعِلْمُنا بأن النبي صلى الله عليه وسلم قاله عِلْمُنا بأن من سمينا قاله؟

قال: نعم.

قلت: فإذا استوى العلمان من خبر الصادقين أيهما كان أولى بنا أن نصير إليه الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بأن ينفذ به أو الخبر عمن دونه؟

قال: بل الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إن ثبت.

قلت: ثبوتهما واحد.

قال: فالخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى أن يصار إليه.

[قلت:] وإن أدخلتم على المخبرين عنه أنهم يمكن فيهم الغلط دخل عليكم في كل حديث روى مخالفًا الحديث الذي جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن قلتم: ثبت خبر الصادقين فما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أولى عندنا أن يؤخذ به.

قال الشافعي: أخبرنا مالك عن أبي الزبير المكي عن أبي الطفيل عامر بن واثلة عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم : "كان يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في سفره إلى تبوك"، فأخذنا نحن وأنتم به وخالفنا فيه غيرنا فروي عن ابن مسعود "أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجمع إلا بالمزدلفة" وروى عن عمر" أنه كتب

=

قلت: قول الشيخ أنه لا تناقض بين كلام الشافعي في الرسالة وفي اختلاف مالك كلام جيد، بل هو الحق فإن كلام الشافعي لم يتناقض، وإنما عبر بالعلم هنا عن الظن الراجح، لأن كلامه في تقرير مسألة تعارض الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم مع عمل من بعده أو بعض أقوالهم، وكلام الشافعي كله إنما هو في تقرير ترجيح أحد المتعارضين، لا في القطع بأن أحدهما صواب والآخر خطأ، والراجح والمرجوح كلاهما ظني، إذ لا يكونان قطعيين معًا أبدًا، ولا يكون أحدهما قطعيًّا والآخر ظنيًّا، لأن الظني لا يعارض القطعي، فثبت كونهما ظنيين، وثبت لزوم حمل قول الشافعي هنا "نعلم وعلمنا.. إلخ " على أنه أراد الظن الراجح، وابن القيم لا ينكر ذلك بل يؤيده قائلًا بأن العلم يتفاوت في القوة والضعف، والعلم القطعي اليقيني لا يتفاوت في القوة والضعف، فالشيخ ما أراد هنا إلا الظن الراجح.

هذا وللشافعي عبارة أصرح مما تقدم في الدلالة على أن خبر الواحد يجوز عليه الخطأ، وأن خبر الجماعة أولى بالقبول منه، حيث قال في الرسالة: (ولما كان حديث اثنين أولى في الظاهر بالحفظ وبأن ينفي عنه الغلط من حديث واحد، كان حديث الأكثر الذي هو أشبه أن يكون أولى بالحفظ من

=

أن الجمع بين الوقوت إلا من عذر من الكبائر" فكانت حجتنا عليه أن ابن مسعود وإن قال لم يفعل فقال غيره فعل فقول من قال فعل أولى أن يؤخذ به لأنه شاهد، والذي قال لم يشاهد، وليس في قول أحد خالف ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حجة لما وصفت من أنا إذا علمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال شيئا وغيره قال غيره فلا يشك مسلم في أن ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم كان أولى أن يؤخذ به وإن أدخلت أن الرجال المحدثين يمكن فيهم الغلط في حديث النبي صلى الله عليه وسلم أدخلنا ذلك في حديث من روى عنه ما يخالف ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وكان ذلك في حديث من روى عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أمكن لأنه لا يروى النبي صلى الله عليه وسلم شيئا سماعًا إلا أصحابه وأصحابه خير ممن بعدهم وعامة من يروى عمن دونه التابعون فكيف يتهم حديث الأفضل ولا يتهم حديث الذي هو دونه ولسنا نتهم منهم واحدًا ولكنا نقبلهما معا، والحجة فيما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ما قال غيره، ولا يوهن الجمع في السفر بأن يقول رجل سافر أبو بكر غازيًا وحاجًّا وعمر حاجًّا وغازيًا وعثمان غازيًا وحاجًّا ولم يثبت أن أحدًا منهم جمع في سفر بل يكتفي بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يوهنه أن لم يحفظ أنه عمل به بعده ولا يزيده قوة أن يكون عمل به بعده، ولو خولف بعد ما أوهنه وكانت الحجة فيما روى عنه دون ما خالفه).

قلت: والعبارات المميزة بالسواد فيها دلالة على ما ذكرت من أن الشافعي لم يكن يعني بالعلم هنا القطع واليقين بل الظن والله أعلم، هذا وقد أضفت كلمة "قلت" بين معقوفتين من هذا النوع [ ] في الأصل والحاشية ليتسق نظم الكلام.

حديث من هو أحدث منه وكان حديث خمسة أولى أن يصار إليه من حديث واحد)[1].

وهل يعني ذلك إلا أن الشافعي رحمه الله تعالى يرى أن خبر الواحد يفيد الظن، وأنه قد يرتقي بتعدد طرقه إلى حد إفادة العلم.

بل قد نقل الخطيب البغدادي عن الشافعي رحمه الله تعالى قوله في إيجاب العمل بخبر الواحد ولو لم يوجب العلم الذي يوجبه المتواتر أو غيره فقال: (قال الشافعي رحمه الله: ولم يكونوا ليفعلوه [يعني تحول أهل قباء عن قبلتهم إلى البيت الحرام وهم في الصلاة بخبر الواحد] إن شاء الله تعالى بخبر واحد إلا عن علم بأن الحجة تثبت بمثله إذا كان من أهل الصدق، ولا ليحدثوا أيضًا مثل هذا العظيم في دينهم إلا عن علم بأن لهم إحداثه، ولا يدعون أن يخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما صنعوا منه، ولو كان ما قبلوا من خبر الواحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحويل القبلة وهو فرض مما لا يجوز لقال لهم إن شاء الله تعالى قد كنتم على قبلة، ولم يكن لكم تركها إلا بعد علم تقوم به عليكم حجة من سماعكم مني أو خبر عامة أو أكثر من خبر واحد عني.

... قال الخطيب: وعلى العمل بخبر الواحد كان كافة التابعين ومن بعدهم من الفقهاء الخالفين في سائر أمصار المسلمين إلى وقتنا هذا، ولم يبلغنا عن أحد منهم إنكار لذلك ولا اعتراض عليه، فثبت أن من دين جميعهم وجوبه، إذ لو كان فيهم من كان لا يرى العمل به لنقل إلينا الخبر عنه بمذهبه فيه والله أعلم)[2].

قلت: وتعقيب الخطيب دليل آخر على أن كلام الإمام الشافعي في إيجاب العمل بخبر الواحد، مع كونه لم يوجب العلم والله أعلم.

ثم قال الشيخ ابن القيم بعد ذلك: (أخبار الآحاد الموجبة للعلم لا تنحصر، بل يجد المخبر علمًا لا يشك فيه بكثير منها، كما إذا أخبره من لم يجرب عليه كذبًا قط أنه شاهده فإنه يجزم به جزمًا ضروريًّا أو يقارب الضرورة، وكما إذا أخبر بخبر عليه في الإخبار به ضرر فأخبر به تدينًا وخشية لله تعالى،...، إلى أضعاف أضعاف ذلك من الأخبار التي يقطع السامع بصدق المخبر بها، فكيف ينشرح صدرًا وينطلق لسانًا بأن خبر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود ﷺ إذا قالوا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا وكذا أنها لا تفيد

(1) الرسالة للشافعي ص 281.

(2) الكفاية للخطيب البغدادي ص 30.

علمًا البتة سبحانك هذا بهتان عظيم)[1].

وواضح من هذا النص أن الشيخ يرى أن كثيرًا من أخبار الآحاد تفيد العلم، وهذا لا يعني أن كل أخبار الآحاد تفيد العلم عنده، وعلى ذلك فهو متفق مع الجمهور في أن الأصل في أخبار الآحاد أنها تفيد الظن، وقد تفيد العلم إذا اقترنت بها القرائن، وواضح أن ذلك يرجع عنده إلى قرائن معينة، مثل أن لا يجرب على الراوي كذب قط، أو يخبر بما فيه ضرر نفسه تدينًا وما شاكل ذلك. وإن كنت قد أختلف مع الشيخ في إفادة القرينة الأولى للعلم، لأن ظنية خبر الواحد لا تأتي من احتمال كذب الراوي العدل فقط، بل ومن احتمال خطئه في الفهم ووهمه، وكونه لم يكذب قط لا يعني أبدًا أنه يستحيل عليه الوهم والخطأ، إلا أن أصل كلام الشيخ من أن خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن ومؤثرات خارجية متفق عليه. كما يتضح من آخر كلام الشيخ أنه إنما يرد على الذين ينفون عن خبر الواحد إفادته للعلم مطلقًا اقترنت به قرينة أم لا.

ومما يؤكد ذلك أن الشيخ أتبع كلامه ذلك بقوله: (وقد ذهبت جماعة من أهل الأصول على أن الإجماع إذا انعقد على العمل بخبر الواحد صار كالمتواتر،...، وإنما أُتِيَ مُنْكِرُ إفادة خبر الواحد للعلم من جهة القياس الفاسد فإنه قاس المخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرع عام للأمة أو بصفة من صفات الرب تعالى على خبر الشاهد على قضية معينة، ويا بعد ما بينهما، فإن المخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قدر أنه كذب عمدًا أو خطأً ولم يظهر ما يدل على كذبه لزم على ذلك إضلال الخلق، إذ الكلام في الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول، وعملت بموجبه، وأثبتت به صفات الرب وأفعاله، فإن ما يجب قبوله شرعًا من الأخبار لا يكون باطلًا في نفس الأمر، لا سيما إذا قبلته الأمة كلهم، وهكذا يجب أن يقال في كل دليل يجب اتباعه شرعًا لا يكون إلا حقًّا فيكون مدلوله ثابتًا في نفس الأمر)[2].

وكلام الشيخ هنا دال على أن كلامه في الخبر المتلقى بالقبول من الأمة، والتلقي بالقبول من القرائن التي تجعل خبر الآحاد يرتقي إلى حد إفادة العلم، ثم بعد هذا يقول الشيخ:

(وسر المسألة أن خبر العدول الثقات الذي أوجب الله تعالى على المسلمين العمل به هل يجوز أن يكون في نفس الأمر كذبًا وخطأً ولا ينصب الله دليلًا على ذلك؟

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 556.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 557.

فمن قال إنه يوجب العلم يقول: لا يجوز ذلك، بل متى وجدت الشروط الموجبة للعمل به وجب ثبوت مخبره في نفس الأمر.

وعلى هذا تنازعوا في كفر تاركه لكونه من الحجج العلمية، كما تكلموا في كفر جاحد الإجماع، [والصواب][1] أن من رد الخبر الصحيح اعتقادًا لغلط الناقل أو كذبه أو لاعتقاد الراد أن المعصوم لا يقول هذا، أو لاعتقاد نسخه ونحوه، فرده اجتهادًا وحرصًا على نصرة الحق، فإنه لا يكفر بذلك ولا يفسق، فقد رد غير واحد من الصحابة أخبار الآحاد الصحيحة، كما رد عمر رضي الله عنه حديث فاطمة بنت قيس في إسقاط نفقة المطلقة ثلاثًا، وكما ردت عائشة رضي الله عنها حديث ابن عمر رضي الله عنه في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه وغير ذلك)[2].

وكلام الشيخ متوافق مع ما قرره في الفقرة السابقة لولا قوله: "بل متى وجدت الشروط الموجبة للعمل به وجب ثبوت مخبره في نفس الأمر" فإن هذا هو محل النزاع أعني الخبر الصحيح الذي يجب العمل به شرعًا هل يوجب العلم باطراد أم لا؟ والذي قررته -نقلًا عن أقوال الأئمة المتقدمين- أنه يوجب العلم إذا اقترنت به قرينة، ولا يوجب العلم بمجرده، وكلام الشيخ يشير إلى أن الخبر الذي يجب العمل به يفيد العلم مطلقًا، وهذا مخالف لما قرره هو نفسه في الفقرات السابقة، وينبغي أن تحمل العبارة على معنى يتوافق مع ما قبلها حتى يتسق الكلام لأن الشيخ قال بعد ذلك:

(خبر الواحد الذي أوجبت الشريعة تصديق مثله والعمل به بأن يكون خبر عدل موصوف بالصدق والضبط والحفظ، فهذا في إفادته العلم قولان، هما روايتان منصوصتان عن أحمد:

أحدهما: إنه يفيد العلم أيضًا، وهو أحد الروايتين عن مالك، اختاره جماعة من أصحابه منهم محمد بن خويز منداد، واختاره جماعة من أصحاب أحمد منهم ابن أبي موسى وغيره، واختاره الحارث المحاسبي وهو قول جمهور أهل الظاهر، وجمهور أهل الحديث، وعلى هذا فيحلف على مضمونه ويشهد به.

القول الثاني: إنه لا يوجب العلم وهو قول جمهور أهل الكلام وأكثر المتأخرين من الفقهاء،

(1) ما بين المعقوفتين زيادة مني ليستقيم نظم الكلام.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 557.

وجماعة من أهل الحديث وعلى هذا فلا يحلف على مضمونه ولا يشهد به)[1].

قلت: قد تقدم بيان مذهب أحمد وأن الصواب أنه يرى أن خبر الواحد لا يفيد العلم إلا إذا اقترنت به قرينة كما هو مذهب الجمهور، بل تقدم النقل عن ابن القيم نفسه أنه يكذب من نسب من الأصوليين إلى أحمد أنه يقول بإفادة خبر كل واحد العلم، وكذا تقدم بيان أن مذهب مالك على ذلك أيضًا، ولا يلتفت لشذوذ ابن خويز منداد.

أما نسبة إفادة خبر الواحد العدل العلم مطلقًا إلى الظاهرية فهو صواب.

وأما نسبته إلى جمهور أهل الحديث فلا أعرف منهم أحدًا قال بهذا القول. أعني إفادة خبر الواحد الواجب العمل به العلم باطراد. وأما قوله: إن ممن قال بهذا القول من أصحاب أحمد ابن أبي موسى فهذا مخالف لما سيأتي نقله عن ابن تيمية من أن ابن أبي موسى يقول بإفادة الخبر المتلقى بالقبول العلم لا كل خبر آحاد رواه العدول.

فالصواب أن الثاني هو مذهب جماهير المتقدمين من الفقهاء والمحدثين وغيرهم، وأما الأول فلا أعرف من قال به من أهل الحديث اللّهم إلا إذا صح ذلك عن الحسين الكرابيسي والحارث المحاسبي.

ولا يصح أن يكون كلامه في الخبر المتلقى بالقبول أو المعتضد بالقرينة؛ لأن إفادة هذا العلم هو قول جمهور أهل السنة لم يخالف فيه إلا بعض المتكلمين كما نقله ابن تيمية[2]، فلا وجه لقوله حينئذ: إنه أحد الروايتين عن أحمد وعن مالك وأنه اختيار فلان وفلان من أصحابهما.

ثم يتابع الشيخ قائلًا: (وأهل الحديث لا يجعلون حصول العلم بمُخبَر هذه الأخبار الثابتة من جهة العادة المطردة في حق سائر المخبِرين، بل يقولون ذلك لأمر يرجع إلى المخبِر، وأمر يرجع إلى المخبَر عنه، وأمر يرجع إلى المخبَر به، وأمر يرجع إلى المخبَر المبلَّغ)[3].

ثم فصل الشيخ القول في أن الأمر الذي يرجع إلى المخبِر وهم رواة الحديث الثقات من الصحابة وغيرهم: هو أن الصحابة ﷺ هم أصدق الخلق لهجة، وأعظمهم أمانة، وأحفظهم لما يسمعونه،

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 563.
(2) راجع كلام ابن تيمية ص ( ) من هذا الفصل.
(3) مختصر الصواعق المرسلة ص 564.

وكذلك كان الثقات العدول من رواة الحديث على اختلاف عصورهم وطبقاتهم.

وأما ما يرجع إلى المخبَر عنه وهو الله سبحانه: فهو أنه تكفل بحفظ دينه وأن يظهره على الدين كله.

وأما ما يرجع إلى المخبَر به: فهو أنه الحق الذي لا يلتبس بالباطل، ولا يشتبه به بأي حال، بل عليه من النور والجلالة والبرهان ما يشهد بصدقه.

وأما ما يرجع إلى المخبَر المبلَّغ فهو نوعان: نوع له معرفة بأحوال الصحابة ورواة الحديث العدول الثقات فهذا يقطع بصدق ما يبلغه من طريقهم، ونوع لا علم له بذلك، فهؤلاء قد لا يفيدهم خبرهم اليقين، فإذا انضم عمل المخبر وعلمه بحال المخبر وانضاف إلى ذلك معرفة المخبر عنه ونسبة ذلك الخبر إليه أفاد ذلك علمًا ضروريًّا بصحة تلك النسبة)[1].

قلت: هذا الكلام يفهم منه أن خبر الواحد العدل الشرعي يفيد العلم باطراد، لوجود هذه الدلائل في خبر كل واحد عدل مخبر عن شرع، وهذا بدوره يناقض كثيرًا مما تقدم نقله عن الشيخ، ويوافق قول ابن حزم والظاهرية، ولذلك شرع الشيخ بعد ذلك يذكر أدلة ابن حزم في إحكامه -والتي تقدم نقلها ومناقشتها- مقررًا لها، غير معترض على شيء مما فيها مطلقًا، بل زاد عليها عاقدًا فصلًا في أدلة إفادة خبر الواحد العدل العلم، وهاك ما ذكره من أدلة في هذا الفصل:

الدليل الأول ومناقشته:

(أحدها: أن المسلمين لما أخبرهم العدل الواحد وهم بقباء في صلاة الصبح أن القبلة قد حولت إلى الكعبة قبلوا خبره، وتركوا الجهة التي كانوا عليها، واستداروا إلى القبلة، ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل شكروا على ذلك، وكانوا على أمر مقطوع به من القبلة الأولى، فلولا حصول العلم لهم بخبر الواحد لم يتركوا المقطوع به المعلوم لخبر لا يفيد العلم، وغاية ما يقال فيه: إنه خبر اقترن به قرينة، وكثير منهم يقول: لا يفيد العلم بقرينة ولا غيرها، وهذا في غاية المكابرة، ومعلوم أن قرينة تلقي الأمة له بالقبول وروايته قرنًا بعد قرن من غير نكير من أقوى القرائن وأظهرها فأي قرينة فرضتها كانت تلك أقوى منها)[2].

---

(1) راجع: مختصر الصواعق المرسلة 566.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 577.

قلت: هذا إنما يصح الاستدلال به ردًّا على من قال: إن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقًا، أما من قال: يفيد العلم إذا اقترنت به قرينة فلا يتجه الاستدلال بهذا ضده، ولذا قال الشيخ: وغاية ما يقال... إلخ.

الدليل الثاني ومناقشته:

(الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[الحجرات: 6]، وفي القراءة الأخرى "فتثبتوا"، وهذا يدل على الجزم بقبول خبر الواحد لأنه لا يحتاج إلى التثبت، ولو كان خبره لا يفيد العلم لأمر بالتثبت حتى يحصل العلم)[1].

قلت: لما كان خبر الفاسق لا يفيد العلم باطراد، فمن ثم أمر بالتثبت منه، أما خبر الثقة فقد يفيد العلم وقد لا يفيده، ويختلف ذلك باختلاف الظروف والأحوال، ووجود القرينة أو عدم وجودها، بل ووجود المعارض له، أو عدمه، وعليه فلا يتأتى أن يحكم عليه بحكم مطرد، وهذا الاستدلال مما يشير إلى أن الشيخ يقول بإفادة خبر الواحد العلم مطلقًا، اقترنت به قرينة أم لا وهذا غريب!!!

ثم يقول الشيخ: (وأيضا فالسلف الصالح وأئمة الإسلام لم يزالوا يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وفعل كذا وأمر بكذا ونهى عن كذا، وهذا معلوم في كلامهم بالضرورة، وفي صحيح البخاري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدة مواضع، وكثير من أحاديث الصحابة ﭫ يقول فيها أحدهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما سمعه من صحابي غيره، وهذه شهادة من القائل، وجزم على رسول الله صلى الله عليه وسلم بما نسبه إليه من قول أو فعل، فلو كان خبر الواحد لا يفيد العلم لكان شاهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير علم)[2].

قلت: هذا الكلام مما يشير أيضًا إلى أن الشيخ يقول بإفادة خبر الواحد العلم مطلقًا، ويرد عليه أن المحدثين متفقون على أن تصحيحهم لإسناد ما إنما هو في الظاهر لا في حقيقة الأمر، وهم فيما يصححونه على ذلك يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما ذلك إلا عملًا منهم بالظن الراجح، لا قطعًا بصحة الإسناد، وهذا ليس عملًا بغير علم بل هو عمل بعلمهم بأن هذا هو الراجح، وعلمهم بالإجماع على العمل بالظن الراجح، كما تقدم في كلام ابن تيمية، أما اعتبار قولهم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع بنسبته إليه صلى الله عليه وسلم فهذا يحتاج إلى دليل لم

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص577.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 577.

يذكره الشيخ.

الدليل الثالث ومناقشته:

(الدليل الثالث: أن أهل العلم بالحديث لم يزالوا يقولون صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك جزم منهم بأنه قاله)[1].

قلت: قد تقدم الكلام على ذلك في النقطة السابقة.

الدليل الرابع ومناقشته:

(الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُون﴾[التوبة: 122]، والطائفة تقع على الواحد فما فوقه، فأخبر أن الطائفة تنذر قومهم إذا رجعوا إليهم، فلو كان خبر الواحد لا يفيد العلم لكان ذلك الإنذار أمرا بما لا فائدة فيه)[2].

قلت: اختلف المفسرون في معنى هذه الآية فقال بعضهم: إن المراد: وما كان المؤمنون ليخرجوا للجهاد جميعًا ويتركوا النبي صلى الله عليه وسلم وحده في المدينة، بل تنفر منهم طائفة وتبقى بقية الناس في المدينة ليتعلموا العلم والوحي الذي ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا رجع النافرون أخبرهم الباقون بما فاتهم من العلم، والباقون هم الكثرة ولا شك لأن النافر طائفة من كل فرقة.

وقال آخرون: بل المراد النفرة في طلب العلم حتى يرجع الذين خرجوا طلبًا للعلم فينذروا قومهم بما علموا من فقه وأحكام، والاستدلال إنما يصح على المعنى الثاني لا الأول.

والقول الأول رجحه القرطبي وغيره من المفسرين، قال القرطبي في تفسيره: (فليخرج فريق منهم للجهاد، وليقم فريق يتفقهون في الدين، ويحفظون الحريم، حتى إذا عاد النافرون أعلمهم المقيمون ما تعلموه من أحكام الشرع، وما تجدد نزوله على النبي صلى الله عليه وسلم، وهذه الآية ناسخة لقوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنْفِرُوا﴾[التوبة: 39] وللآية التي قبلها على قول مجاهد.

[ثم قال القرطبي:] هذه الآية أصل في وجوب طلب العلم لأن المعنى: وما كان المؤمنون لينفروا

---

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 577.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 578.

كافة والنبي صلى الله عليه وسلم مقيم لا ينفر فيتركوه وحده، فلولا نفر -بعد ما علموا أن النفير لا يسع جميعهم- من كل فرقة منهم طائفة، وتبقى بقيتها مع النبي صلى الله عليه وسلم ليتحملوا عنه الدين ويتفقهوا، فإذا رجع النافرون إليهم أخبروهم بما سمعوا وعلموه، وفي هذا إيجاب التفقه في الكتاب والسنة وأنه على الكفاية دون الأعيان)(1).

ثم قال: (الرابعة: قوله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا﴾ الضمير في ﴿لِيَتَفَقَّهُوا﴾ و﴿وَلِيُنْذِرُوا﴾ للمقيمين مع النبي صلى الله عليه وسلم قاله قتادة ومجاهد، وقال الحسن: هما للفرقة النافرة، واختاره الطبري، ومعنى ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ أي: يتبصروا ويتيقنوا بما يريهم الله من الظهور على المشركين ونصرة الدين، و﴿وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ من الكفار ﴿إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ من الجهاد فيخبرونهم بنصرة الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين....

قلت [القائل القرطبي]: قول مجاهد وقتادة أبين أي لتتفقه الطائفة المتأخرة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النفور في السرايا)(2).

وقال ابن كثير: (هذا بيان من الله تعالى لما أراد من نفير الأحياء مع الرسول صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك، فإنه قد ذهبت طائفة من السلف إلى أنه كان يجب النفير على كل مسلم إذا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولهذا قال تعالى: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ وقال: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ..الآية﴾ قال: فنسخ ذلك بهذه الآية، وقد يقال: إن هذا بيان لمراده تعالى في نفير الأحياء كلها وشرذمة من كل قبيلة إن لم يخرجوا كلهم، ليتفقه الخارجون مع الرسول بما ينزل من الوحي عليه، وينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم بما كان من أمر العدو، فيجتمع لهم الأمران في هذا النفير المعين وبعده صلى الله عليه وسلم، وتكون الطائفة النافرة من الحي إما للتفقه وإما للجهاد، فإنه فرض كفاية على الأحياء.

... عن ابن عباس في الآية: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ يقول: "ما كان المؤمنون لينفروا جميعًا ويتركوا النبي صلى الله عليه وسلم وحده، ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ يعني عصبة، يعني السرايا لا يسيروا إلا بإذنه، فإذا رجعت السرايا وقد أنزل بعدهم قرآن تعلمه القاعدون

(1) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت 671هـ) 8/293.
(2) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 8/294.

مع النبي صلى الله عليه وسلم، وقالوا: إن الله قد أنزل على نبيكم قرآنًا وقد تعلمناه فتمكث السرايا يتعلمون ما أنزل الله على نبيهم بعدهم، ويبعث سرايا أخرى، فذلك قوله: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ يقول: ليتعلموا ما أنزل الله على نبيهم وليعلموا السرايا إذا رجعت إليهم لعلهم يحذرون".

... وقال قتادة في الآية: "هذا إذا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الجيوش أمرهم الله أن يغزوا بنبيه صلى الله عليه وسلم، وتقيم طائفة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تتفقه في الدين، وتنطلق طائفة تدعو قومها، وتحذرهم وقائع الله فيمن خلا قبلهم.

وقال الضحاك: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا غزا بنفسه لم يحل لأحد من المسلمين أن يتخلف عنه إلا أهل الأعذار، وكان إذا قام وأسرى السرايا لم يحل لهم أن ينطلقوا إلا بإذنه، وكان الرجل إذا أسرى فنزل بعده قرآن وتلاه نبي الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه القاعدين معه، فإذا رجعت السرية قال لهم الذين أقاموا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله أنزل بعدكم على نبيه قرآنًا فيقرئونهم ويفقهونهم في الدين وهو قوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ يقول إذا قام رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ يعني بذلك أنه لا ينبغي للمسلمين أن ينفروا جميعًا ونبي الله صلى الله عليه وسلم قاعد، ولكن إذا قعد نبي الله فسرت السرايا وقعد معه معظم الناس".

... وعن ابن عباس في هذه الآية: كان ينطلق من كل حي من العرب عصابة فيأتون النبي صلى الله عليه وسلم فيسألونه عما يريدون من أمر دينهم، ويتفقهون في دينهم، ويقولون للنبي صلى الله عليه وسلم ما تأمرنا أن نفعله، وأخبرنا بما نأمر به عشائرنا إذا قدمنا عليهم، قال: فيأمرهم نبي الله صلى الله عليه وسلم بطاعة الله وطاعة رسوله، ويبعثهم إلى قومهم بالصلاة والزكاة، وكانوا إذا أتوا قومهم قالوا: إن من أسلم فهو منا، وينذرونهم حتى إن الرجل ليفارق أباه وأمه، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يخبرهم، وينذرهم قومهم، فإذا رجعوا إليهم يدعونهم إلى الإسلام، وينذرونهم النار، ويبشرونهم بالجنة.

وقال عكرمة: لما نزلت هذه الآية ﴿إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[التوبة: 39] و﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ..الآية﴾[التوبة: 120] قال المنافقون: هلك أصحاب البدو الذين تخلفوا عن محمد، ولم ينفروا معه، وقد كان ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خرجوا إلى البدو إلى قومهم يفقهونهم فأنزل الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً..الآية﴾ ونزلت ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ

شَدِيدٌ﴾[الشورى: 16].

وقال الحسن البصري في الآية: ليتفقه الذين خرجوا بما يردهم الله من الظهور على المشركين والنصرة وينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم)[1].

قلت: والاختلاف في معنى الآية يخرج بها عن صلاحيتها للاستدلال بها على محل التنازع، إذ هي كما تصح دليلًا على إفادة خبر الواحد للعلم على المعنى الثاني لها تصح أن تكون دليلًا على ضده على المعنى الأول لها، لأن الله تعالى حث الطائفة على النفرة للجهاد، ومن ثم فالأكثرية هي الباقية لتلقى العلم، كما نص عليه القرطبي وابن كثير فيما تقدم، فللمخالف أن يقول: لولا أن خبر الواحد لا يفيد العلم لحث الله تعالى الأكثرية على النفرة للجهاد، وبين أن بقاء الواحد أو الاثنين للتعلم كافٍ، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال.

الدليل الخامس ومناقشته:

(الدليل الخامس: قوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[الإسراء: 36]؛ أي: لا تتبعه ولا تعمل به، ولم يزل المسلمون من عهد الصحابة يقفون أخبار الآحاد ويعملون بها، ويثبتون لله تعالى بها الصفات فلو كانت لا تفيد علما لكان الصحابة والتابعون وتابعوهم وأئمة الإسلام كلهم قد قفوا ما ليس لهم به علم)[2].

قلت: قد تقدم أثناء مناقشة أدلة ابن حزم رد هذا الدليل نقلًا عن ابن تيمية فراجعه إن شئت.

الدليل السادس ومناقشته:

(الدليل السادس: قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[النحل: 43]؛ فأمر من لم يعلم أن يسأل أهل الذكر، وهم أولو الكتاب والعلم، ولولا أن أخبارهم تفيد العلم لم يأمر بسؤال من لا يفيد خبره علمًا، وهو سبحانه لم يقل سلوا عدد التواتر بل أمر بسؤال أهل الذكر مطلقًا، فلو كان واحدًا لكان سؤاله وجوابه كافيًا)[3].

قلت: كأن الشيخ يقول إن المسؤول من أهل العلم لا يجوز عليه الخطأ والوهم أبدًا، وهذا ما لم يقل به أحد قط، بل صرح الحديث بخلافه إذ المجتهد المصيب له أجران والمخطئ له أجر واحد،

---

(1) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، 2/ 401.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 578.

(3) مختصر الصواعق المرسلة ص 578.

وإمكانية وقوع الخطأ من المفتي دليل على أن خبره ليس قطعيًّا، وإنما هو الظن الراجح.

الدليل السابع ومناقشته:

(الدليل السابع: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[المائدة: 67]، وقال: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾[النور: 54]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "بَلِّغُوا عَنِّي "[1]، وقال لأصحابه في الجمع الأعظم يوم عرفة: "أنتم مسئولون عني فماذا أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك بلغت وأديت ونصحت"[2] ومعلوم أن البلاغ هو الذي تقوم به الحجة على المبلغ، ويحصل به العلم، فلو كان خبر الواحد لا يحصل به العلم لم يقع به التبليغ الذي تقوم به حجة الله على العبد، فإن الحجة إنما تقوم بما يحصل به العلم، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل الواحد من أصحابه يبلغ عنه فتقوم الحجة على من بلغه، وكذلك قامت حجته علينا بما بلغنا العدول الثقات من أقواله وأفعاله وسنته. ولو لم يفد العلم لم تقم علينا بذلك حجة، ولا على من بلغه واحد أو اثنان أو ثلاثة أو أربعة أو دون عدد التواتر، وهذا من أبطل الباطل.

فيلزم من قال إن أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفيد العلم أحد أمرين: إما أن يقول إن الرسول لم يبلغ غير القرآن وما رواه عنه عدد التواتر، وما سوى ذلك لم تقم به حجة ولا تبليغ، وإما أن يقول إن الحجة والبلاغ حاصلان بما لا يوجب علمًا، ولا يقتضي عملًا، وإذا بطل هذان الأمران بطل القول بأن أخباره صلى الله عليه وسلم التي رواها الثقات العدول الحفاظ وتلقتها الأمة بالقبول لا تفيد علمًا، وهذا ظاهر لا خفاء به)[3].

قلت: أولًا: الحجة قائمة بمجرد البلاغ، ثم المبلغ بعد ذلك هو المسئول عن التيقن من صحة ما بلغه أو عدم صحته، كما أنه مسئول عن العمل بما عرف صحته من أخبار الشريعة، أو ترجحت لديه صحته، لا أنه مسئول عن العمل بكل ما بلغه منها، هذه واحدة.

أما الثانية: فهي أن خبر الواحد قد يفيد العلم في بعض الحالات كما إذا اقترنت به قرينة قوية،

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه 1275/3، ح 3274، من حديث عبد الله بن عمرو، كتاب الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه 890/2، ح1218 من حديث جابر، كتاب الحج باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم.

(3) مختصر الصواعق المرسلة ص 578.

فالكلام المتقدم إنما يصلح دليلًا على من قال: إن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقًا لا بقرينة ولا بغيرها.

وأما الثالثة: فهي أن آخر كلام الشيخ يتعلق بالأخبار التي رواها الثقات وتلقتها الأمة بالقبول، وليس هذا مما تنازع الفقهاء والمحدثون في إفادته العلم، وإنما النزاع في خبر الواحد المجرد عن أي قرينة، فلا أدري آلشيخ يتحدث عن إفادة الخبر المجرد عن القرائن للعلم أم عن إفادة الخبر الذي اقترن بتلقي الأمة له بالقبول لذلك؟!! فإن أسلوب الاستدلال موهم إلى حد كبير، ولعل هذا هو السبب فيما وقع فيه الألباني كما سيأتي.

وأما استدلال الشيخ بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد أرسل رسله واحدًا واحدًا إلى الآفاق لتعليم الناس أصول الدين وفروعه، فقد تقدم من كلام الإمام البخاري ما يرده حيث قال: "فإن سها أحد منهم رد إلى السنة"، وهذا يدل على أن وقوع الوهم والخطأ على هؤلاء جائز، ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يرسلهم واحدًا بعد واحد، هذا مع استفاضة أصول دعوته صلى الله عليه وسلم إلى التوحيد، بما كان يلقاه من وفود الحجيج وهو في مكة، ثم بما كان يأتيه من وفود القبائل وهو في المدينة، فأصول الدعوة مستفيضة منتشرة بين عامة القبائل العربية، وإنما كانت رسل النبي صلى الله عليه وسلم تؤكد ما استقر من مفاهيم صحيحة لدى قبائل العرب عن الإسلام، وتصحح بعض المفاهيم الخاطئة، وتعلم الناس الأحكام، وكثيرًا ما كان أهل القبائل لا يكتفون برسول رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يرسلون وفدًا منهم ليستيقن الخبر من النبي صلى الله عليه وسلم، وشهرة هذا تغني عن التمثيل له.

الدليل الثامن ومناقشته:

(الدليل الثامن: قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[البقرة: 143]، وقوله: ﴿وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾[الحج: 78].

وجه الاستدلال: أنه تعالى أخبر أنه جعل هذه الأمة عدولًا خيارًا ليشهدوا على الناس بأن رسلهم قد بلغوهم عن الله رسالته، وأدوا عليهم ذلك، وهذا يتناول شهادتهم على الأمم الماضية، وشهادتهم على أهل عصرهم، ومن بعدهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم بكذا ونهاهم عن كذا، فهم حجة الله على من خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم، وزعم أنه لم يأتهم من الله ما تقوم به عليهم الحجة، ويشهد كل واحد بانفراده بما وصل إليه من العلم الذي كان به من أهل الشهادة، فلو

كانت أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفيد العلم لم يشهد به الشاهد، ولم تقم به الحجة على المشهود عليه)[1].

قلت: الشهادة من الأفراد إنما تكون على أن النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الرسل عليهم السلام قد بلغوا أقوامهم ما أمرهم الله بتبليغه، وهذا أمر مقطوع به ثابت بالكتاب والسنة والإجماع.

وأداء الشهادة إنما هو في الآخرة لا في الدنيا، وليست الآخرة محلًّا للأوهام بل هي الحقائق المجردة.

أما ما ذكره الشيخ من الشهادة التفصيلية بما أمر به أو نهى عنه فهذا مما لم أقف على من قال به من المفسرين، بل كل من وقفت على قوله منهم يقول بالشهادة العامة على الأمم السابقة بالتبليغ، أو الشهادة الخاصة على الأمم المعاصرة من اليهود والنصارى وغيرهم بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد بلغهم[2]، وفي كلتا الحالتين فالمشهود عليه مقطوع به، لأنه لا يشهد على تبليغ جزئيات الشريعة كل على حدة، بل على مطلق التبليغ، فلست أدري ما وجه الاستدلال بهذا على أن خبر الواحد في الدنيا يفيد العلم؟!! إذ الشهادة لا تكون على ما بلغ من أخبار الآحاد، بل على أن النبي أدي ما أمره به ربه، وبلغ رسالته، وهذا يشهد به كل مسلم، أما الشهادة على جزئيات الشريعة وأخبار الآحاد فكيف تتأتى من صالح جهل بعض هذه الجزئيات أو لا يحفظ من الحديث إلا القليل مثلًا؟!!

الدليل التاسع والعاشر ومناقشة كل منهما :

(الدليل التاسع: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[الزخرف: 86]، وهذه الأخبار التي رواها الثقات الحفاظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إما أن تكون حقًّا، وإما أن تكون باطلًا، أو مشكوكًا فيها، ولا يدري هل هي حق أم باطل؟

---

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 579.

(2) راجع: تفسير الطبري 8/2، والقرطبي 154/2 وما بعدها، وابن كثير 191/1 وما بعدها، والدر المنثور للسيوطي 349/1 وما بعدها، والثعالبي 114/1، والبغوي في تفسيره 122/1، وفتح القدير للشوكاني 152/1، وزاد المسير لابن الجوزي154/1، ونص على أن في معنى الآية وجهان: الأول: لتكونوا شهداء على الأمم السابقة أن رسلهم قد بلغتهم، والثاني: لتكونوا شهداء للنبي صلى الله عليه وسلم أنه بلغ الرسالة لليهود والنصارى والمجوس وغيرهم، قلت: فالشهادة هنا ليست على تبليغ الآحاد، بل على مطلق التبليغ الثابت بالكتاب والسنة والإجماع أيضًا والله أعلم، وراجع أيضًا: الألوسي في روح المعاني 4/2.

فإن كانت باطلًا أو مشكوكًا فيها وجب اطراحها، وألا يلتفت إليها، وهذا انسلاخ من الإسلام بالكلية.

وإن كانت حقا فتجب الشهادة بها على البت أنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان الشاهد بذلك شاهدًا بالحق، وهو يعلم صحة المشهود به)[1].

قلت: الخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إما أن تتيقن صحته فيقبل، أو يتيقن زيفه فيرد، أو تلحقه القرينة بأحد القسمين فيلتحق، أو يبقى مجردًا عن القرينة، وهذا النوع إما أن يترجح لدي المحدث ثبوته فيلحق بالثابت، أو يترجح عدم ثبوته فيلحق بالمردود، أو لا يترجح فيه أحد الأمرين فيتوقف فيه، فما تيقنت صحته فهو المتواتر، وما ألحقته القرينة بما تيقنت صحته هو الآحاد الذي اقترنت به قرينة فأفاد العلم، والثالث هو محل النزاع، والنوعان الأولان يقطع بالصحيح منهما أنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والثالث ما صح منه يغلب على الظن أنه كذلك.

فمثلًا الحديث الذي صححه إمام وضعفه آخر كيف يقطع أنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟! لكنه مع ذلك واجب العمل به على كل من تبع من صححه، والحديث الصحيح الذي عارضه مثله ولا مرجح لأحدهما في نظر المجتهد فكيف يقطع أنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ؟!

بل إن ابن القيم يرد على هذا الدليل بنفسه قبل هذا الموطن بصفحات يسيرة من مختصر الصواعق نفسه حيث قال: (خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه، فتارة يجزم بكذبه لقيام دليل كذبه، وتارة يظن كذبه إذا كان دليل كذبه ظنيًّا، وتارة يتوقف فيه فلا يترجح صدقه ولا كذبه إذا لم يقم دليل أحدهما، وتارة يترجح صدقه ولا يجزم به، وتارة يجزم بصدقه جزمًا لا يبقى معه شك، فليس خبر كل واحد يفيد العلم ولا الظن)[2] !!!

والدليل العاشر مضمونه كسابقه أيضًا، من أن الصحابة والتابعين وغيرهم من الرواة يشهدون على القطع بنسبة الأحاديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا مردود بما تقدم.

وأيضًا فإن استدلال الشيخ بهذا لا وجه له، لأن النزاع إنما هو في إفادة خبر الواحد القطع،

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 579، 580.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 455.

فكيف يستدل بأن السلف كانوا يقطعون بنسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم، لأن هذا القطع هو محل النزاع، فالمخالف يقول لم يكونوا يقطعون باطراد بل كانوا يتبعون الظن الراجح في بعض الأحيان، ويقطعون فيما اقترن به ما يجعله مقطوعًا به.

الدليل الحادي عشر ومناقشته:

(الدليل الحادي عشر: أن هؤلاء المنكرين لإفادة أخبار النبي صلى الله عليه وسلم للعلم يشهدون شهادة جازمة قاطعة على أئمتهم بمذاهبهم وأقوالهم، وأنهم قالوا، وقيل لهم، ولو قيل لهم إنها لم تصح عنهم لأنكروا ذلك غاية الإنكار، وتعجبوا من جهل قائله، ومعلوم أن تلك المذاهب لم يروها عنهم إلا الواحد والاثنان والثلاثة ونحوهم، فلم يروها عنهم عدد التواتر، وهذا معلوم يقينًا.

فكيف حصل لهم العلم الضروري أو المقارب للضروري بأن أئمتهم ومن قلدوهم دينهم أفتوا بكذا وذهبوا إلى كذا، ولم يحصل لهم العلم بما أخبر به أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وسائر الصحابة ﷺ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ولا بما رواه عنهم التابعون وشاع في الأمة وذاع، وتعددت طرقه، وتنوعت، وكان حرصهم عليه أعظم بكثير من حرص أولئك على أقوال متبوعيهم؟ إن هذا لهو العجب العجاب!!)[1].

قلت: هذا أيضًا يصلح دليلًا ضد من يقول إن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقًا، أما من قال إنه قد يفيد العلم فلا يصلح هذا حجة عليه، لأنه يقول: إن ما نقل عن الأئمة هو كذلك، إما أن تقترن به قرينة تثبت صحة نسبته إلى صاحبه فنقطع بأنه قاله، أو لا فنرده، وكم من أقوال نسبت إلى الأئمة ثم تبين بعد التحقيق أنهم برآء منها، ومثل الشيخ لا يجهل ذلك.

الدليل الثاني عشر ومناقشته:

(الدليل الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[الأنفال: 24].

ووجه الاستدلال: أن هذا أمر لكل مؤمن بلغته دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة، ودعوته نوعان نوع مواجهة، ونوع بواسطة المبلغ، وهو مأمور بإجابة الدعوتين في الحالتين، وقد علم أن حياته في تلك الدعوة والاستجابة لها، ومن الممتنع أن يأمره الله تعالى بالإجابة لما لا

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 580.

يفيد علمًا أو يحييه بما لا يفيد علمًا، أو يتوعد على ترك الاستجابة لما لا يفيد علمًا، بأنه إن لم يفعل عاقبه وحال بينه وبين قلبه)(1).

قلت: العقوبة على تعمد الترك بعد حدوث العلم، والعلم قد يحصل أثناء الخبر، وقد يحصل بعده، والمُخبَر مطالب بالبحث والتحري بمجرد بلوغ الأمر له، أما حدوث العلم بمجرد الإخبار فهذا قد لا يقع، وفي قصة ذي اليدين مع النبي صلى الله عليه وسلم دليل على ذلك، بل وفي رد عائشة لرواية ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله، وفي رد أبي بكر لرواية المغيرة في ميراث الجدة، وفي رد عمر لرواية أبي سعيد الخدري في الاستئذان وغير ذلك من الأمثلة ما يدل على أن العلم قد لا يقع بمجرد إخبار الثقة العدل، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يشك في عدالة ذي اليدين، ولا عائشة شكت في عدالة عمر، ولا أبو بكر شك في عدالة المغيرة، ولا عمر شك في عدالة أبي سعيد الخدري، ومع ذلك شكّوا فيما أخبروا به، لقيام شبه عندهم، مع عدم انضمام قرائن إلى الخبر ترقيه إلى حد إفادة العلم.

وكذلك كل من بلغه خبر من الأخبار قد لا يشك في عدالة ناقله، لكن تقوم بنفسه شبهة تمنعه من القطع بصحة خبره.

وعلى ذلك فمن بلغه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فقامت بنفسه شبهة تمنعه من تصديق راويه، فعليه بالتحري والبحث حتى يصل إلى الحق، ولا يقال إنه امتنع من الاستجابة لله ورسوله، إلا أن يعلم. أو يترجح في ظنه. أن هذا أمر الله تعالى أو أمر رسوله صلى الله عليه وسلم ثم يمتنع من الإجابة عامدًا متعمدًا، فهذا هو الذي يعاقبه الله تعالى بما ذكره سبحانه.

والغريب أن الشيخ نفسه قد قرر مثل ذلك قبل هذا بصفحات حيث قال: (وعلى هذا تنازعوا في كفر تاركه لكونه من الحجج العلمية، كما تكلموا في كفر جاحد الإجماع، [والصواب](2) أن من رد الخبر الصحيح اعتقادًا لغلط الناقل أو كذبه، أو لاعتقاد الراد أن المعصوم لا يقول هذا، أو لاعتقاد نسخه ونحوه، فرده اجتهادًا وحرصًا على نصرة الحق، فإنه لا يكفر بذلك، ولا يفسق، فقد رد غير

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 581.

(2) ما بين المعقوفتين زيادة مني ليستقيم نظم الكلام.

واحد من الصحابة أخبار الآحاد الصحيحة)[1].

الدليل الثالث عشر ومناقشته:

(الدليل الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور: 63]، وهذا يعم كل مخالف بلغه أمره صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة، ولو كان ما بلغه لم يفد علمًا لما كان متعرضًا بمخالفة ما لا يفيد علمًا للفتنة والعذاب الأليم، فإن هذا إنما يكون بعد قيام الحجة القاطعة التي لا يبقى معها لمخالف أمره عذر)[2].

قلت: هو مثل سابقه فإن العقوبة لا تقع إلا على من تعمد المخالفة بعد ثبوت صحة ما نقل إليه، فهو إذن لا علاقة له بما أفاده الخبر من علم أو ظن أو شك، فإن الشاك فيما بلغه من الخبر لا يعاقب على مخالفته، ولو كان الخبر صحيحًا، بخلاف من ظَنَّ أو عَلِمَ، وهو مثل سابقه أيضًا في صحة رده بكلام الشيخ نفسه المتقدم، فسبحان الله العظيم.

الدليل الرابع عشر ومناقشته:

(الدليل الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ إلى قوله ﴿وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[النساء: 59]. ووجه الاستدلال: أنه أمر أن يرد ما تنازع فيه المسلون إلى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، والرد إلى الله هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم هو الرد إليه في حياته، وإلى سنته بعد وفاته، فلولا أن المردود إليه يفيد العلم وفصل النزاع لم يكن في الرد إليه فائدة، إذ كيف يرد حكم المتنازع فيه إلى ما لا يفيد علمًا البتة، ولا يدري أحق هو أم باطل؟ وهذا برهان قاطع بحمد الله، فلهذا قال من زعم أن أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفيد علمًا: إنا نرد ما تنازعنا فيه إلى العقول والآراء والأقيسة فإنها تفيد العلم)[3].

قلت: الواضح أن الشيخ هنا إنما يرد على من منع إفادة خبر الواحد العلم مطلقًا، أما من يقول بإفادة خبر الواحد العلم إذا اقترنت به القرائن، فلا يرد عليه هذا الإيراد، لأنه يقول إن الرد إلى الكتاب أو إلى السنة المتواترة أو الآحادية التي اقترنت بها القرائن فأفادت العلم، والله أعلم.

---

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 462.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 581.

(3) مختصر الصواعق المرسلة ص 581.

الدليل الخامس عشر ومناقشته:

(الدليل الخامس عشر: قوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾[المائدة: 49] إلى قوله: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[المائدة: 50].

ووجه الاستدلال: أن كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما أنزل الله، وهو ذكر من الله أنزله على رسوله، وقد تكفل سبحانه بحفظه، فلو جاز على حكمه الكذب والغلط والسهو من الرواة، ولم يقم دليل على غلطه وسهو ناقله، لسقط حكم ضمان الله وكفالته لحفظه، وهذا من أعظم الباطل، ونحن لا ندعي عصمة الرواة، بل نقول: إذا كذب الراوي أو غلط أو سها، فلا بد أن يقوم دليل على ذلك، ولا بد أن يكون في الأمة من يعرف كذبه وغلطه، ليتم حفظه لحججه وأدلته، ولا تلتبس بما ليس منها، فإنه من حكم الجاهلية، بخلاف من زعم أنه يجوز أن تكون كل هذه الأخبار والأحكام المنقولة إلينا آحادًا كذبًا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وغايتها أن تكون كما قال من لا علم عنده: إن نظن إلا ظنًا وما نحن بمستيقنين)[1].

قلت: هذا واضح في أن الشيخ يقول بقول الجمهور، وأن كلامه إنما هو في الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول، أو الخبر المقترن بالقرائن لا في مطلق خبر الواحد.

الدليل السادس عشر ومناقشته:

(الدليل السادس عشر: ما احتج الشافعي نفسه [رحمه الله تعالى] فإنه قال: أخبرنا سفيان [بن عيينة] عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "نَضَّرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَبَلَّغَهَا فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرُ فَقِيهٍ وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ ثَلاَثٌ لاَ يُغِلُّ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ مُؤْمِنٍ إِخْلاَصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ وَالنَّصِيحَةُ لِوُلاَةِ الْمُسْلِمِينَ وَلُزُومُ جَمَاعَتِهِمْ فَإِنَّ دَعْوَتَهُمْ تُحِيطُ مِنْ وَرَائِهِمْ "[2]

---

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 581.

(2) أخرجه الشافعي في مسنده 240/1، والترمذي في جامعه 34/5، وابن حبان في صحيحه 268/1، 271 (بترتيب ابن بلبان) والحميدي في مسنده 47/1، كلهم من حديث ابن مسعود، وقد روي عن غيره من الصحابة أيضًا وقال الترمذي: حسن صحيح.

قال الشافعي: فلما ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى استماع مقالته، وحفظها، وأدائها، أمر أن يؤديها ولو واحد دل على أنه لا يأمر من يؤدي عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أدى إليه، لأنه يؤدي عنه حلال يؤتى، وحرام يتجنب، وحد يقام، ومال يؤخذ ويُعطى، ونصيحة في دين ودنيا.

ودل على أنه قد يحمل الفقه غير الفقيه، يكون له حافظًا ولا يكون فيه فقيهًا، وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلزوم جماعة المسلمين مما يحتج به في أن إجماع المسلمين لازم. انتهى.

والمقصود أن خبر الواحد العدل لو لم يفد علمًا لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يقبل من أدى إليه إلا من عدد التواتر الذي لا يحصل العلم إلا بخبرهم، ولم يَدْعُ للحامل المؤدي وإن كان واحدًا، لأن ما حمله لا يفيد العلم، فلم يفعل ما يستحق الدعاء وحده إلا بانضمامه إلى أهل التواتر، وهذا خلاف ما اقتضاه الحديث، ومعلوم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما ندب إلى ذلك وحث عليه وأمر به لتقوم به الحجة على من أدى إليه، فلو لم يفد العلم لم يكن فيه حجة)[1].

قلت: خبر الواحد الثقة تقوم به الحجة وإن لم يفد علمًا، لأن الظن الراجح أيضًا حجة كما هو مقرر في أصول الفقه والحديث وقد تقدم الكلام عنه غير مرة، فلا يلزم من كون الخبر تقوم به الحجة أن يكون قطعيًّا إلا فيما يتوقف على القطع كأصول الاعتقاد، هذه واحدة.

وأما الثانية فهي أن الحديث لا يتكلم عن قبول السامع لكلام المخبر، بل يتكلم عن مجرد حمل المخبر الخبر وتبليغه إلى الناس، وهو على هذا يثاب ويستحق الدعاء، أما قبول خبره أو عدم قبوله فلهذا عوارض أخرى، بعضها لا يتعلق بشخص المبلغ أصلًا فضلًا عن كونه واحدًا أو أكثر، فليس في الحديث ما يدل على وجوب قبول خبر الواحد مطلقًا من السامع، بَلْهَ إفادتِه العلم.

وثم أمر ثالث وهو أن في الحديث ما يدل على أن خبر الواحد لا يفيد العلم وهو قوله صلى الله عليه وسلم: **"فحفظها ووعاها"** فشَرَطَ الدعاءَ بالحفظ والفهم وهما متفاوتان بلا خلاف، فكيف تستوي أخبار الآحاد في إفادتها العلم مع تفاوت نقلتها في الحفظ والفهم!! وخصوصًا أنه قد جاء في بعض الروايات عند الترمذي "نضر الله امرأ سمع منا شيئًا فبلغه كما سمع"، فهاهنا شرط أن يبلغ المسموع كما سمعه تمامًا، وذلك مما تتفاوت فيه أحوال المبلغ الواحد، باختلاف ظروف السماع

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 582.

وأحواله، وهو يتفاوت أيضًا من مبلغ لآخر، وهذا كله لا يتناسب أبدًا مع القول بأن خبر الواحد يفيد العلم بنفسه، والله أعلم.

الدليل السابع عشر ومناقشته:

(الدليل السابع عشر: حديث أبي رافع الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **"لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري يقول: لا ندري ما هذا بيننا وبينكم القرآن ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه"**[1].

ووجه الاستدلال: أن هذا نهي عام لكل من بلغه حديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخالفه، أو يقول: لا أقبل إلا القرآن، بل هو أمر لازم، وفرض حتم بقبول أخباره وسننه وإعلام منه صلى الله عليه وسلم أنها من الله أوحاها إليه، فلو لم تفد علمًا لقال من بلغته إنها أخبار آحاد لا تفيد علمًا، فلا يلزمني قبول ما لا علم لي بصحته، والله تعالى لم يكلفني العلم بها لم أعلم صحته ولا اعتقاده، بل هذا بعينه هو الذي حذر منه رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته، ونهاهم عنه، ولما علم أن في هذه الأمة من يقول: حذرهم منه، فإن القائل إن أخباره لا تفيد العلم هكذا يقول سواء: ما ندري ما هذه الأحاديث؟!، وكان سلف هؤلاء يقولون بيننا وبينكم القرآن، وخلفهم يقولون بيننا وبينكم أدلة العقول، وقد صرحوا بذلك وقالوا: نقدم العقول على هذه الأحاديث آحادها ومتواترها ونقدم الأقيسة عليها)[2].

قلت: هذا أقرب في الرد على المعتزلة، فإنهم الذين يشترطون العدد في الحديث، ولا يقبلون إلا القرآن وأدلة العقول، لكن بعض عبارات الشيخ توهم أنه يقول بإفادة العلم في خبر كل واحد ثقة، وقد قدمنا أن الصواب ليس كذلك، وأن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم كانوا في بعض الأحيان يعتريهم ما يجعلهم لا يقبلون خبر الواحد الثقة، وليس ذلك تركًا للسنة النبوية، ورغبة عنها، بل هو التثبت والتحري فيما يبلغ، لأن هذه هي طبيعة خبر الواحد.

وأنا لا أستطيع الجزم بنسبة هذا التناقض إلى الشيخ ابن القيم أو من اختصر كلامه.

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه 200/4، ح 4605، والترمذي في جامعه 37/5، ح 2663 وقال: حسن صحيح، وابن ماجه 6/1، ح13، والحاكم في مستدركه كتاب العلم 190/1، وصححه، والبيهقي في السنن الكبرى 76/7 ح 13219، وغيرهم.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 583.

ثم يتابع ابن القيم استدلاله كما نسبه إليه صاحب المختصر، ونتجاوز الدليل الثامن عشر[1] وهو يتكلم عن قبول الصحابة لتحريم الخمر بخبر الواحد، وقد تقدم مثله، وتقدم توجيهه على مذهب الجمهور أيضًا، كما تقدم التفرقة بين حجية خبر الواحد في الأحكام، وبين إفادته العلم، فخبر الواحد الذي يفيد الظن الراجح حجة في الأحكام، ولا يحتج به في القطعيات إلا إن أفاد علما.

الدليل التاسع عشر ومناقشته:

(الدليل التاسع عشر: أن خبر الواحد لو لم يفد العلم لم يثبت به الصحابة التحليل والتحريم والإباحة والفروض، ويجعل ذلك دينًا يدان به في الأرض إلى آخر الدهر.

فهذا الصديق رضي الله عنه زاد في الفروض التي في القرآن فرض الجدة، وجعله شريعة مستمرة إلى يوم القيامة بخبر محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة فقط، وجعل حكم ذلك الخبر في إثبات هذا الفرض حكم نص القرآن في إثبات فرض الأم، ثم اتفق الصحابة والمسلمون بعدهم على إثباته بخبر الواحد.

وأثبت عمر بن الخطاب رضي الله عنه بخبر حَمَل [بفتحتين] بن مالك دية الجنين، وجعلها فرضًا لازمًا للأمة، وأثبت ميراث المرأة من دية زوجها بخبر الضحاك بن سفيان الكلابي وحده، وصار ذلك شرعًا مستمرًّا إلى يوم القيامة.

وأثبت عثمان بن عفان شريعة عامة في سكنى المتوفى عنها بخبر فُرَيْعة [مصغرًا] بنت مالك وحدها، وهذا أكثر من أن يذكر بل هو إجماع معلوم منهم.

ولا يقال على هذا إنما يدل على العمل بخبر الواحد في الظنيات، ونحن لا ننكر ذلك لأنا قد قدمنا أنهم أجمعوا على قبوله والعمل بموجبه، ولو جاز أن يكون كذبًا أو غلطًا في نفس الأمر لكانت الأمة مجمعة على قبول الخطأ والعمل به وهذا قدح في الدين والأمة)[2].

قلت: العبارات الأخيرة تدل على أن مذهب الشيخ في خبر الواحد هو مذهب جماهير أهل السنة من الفقهاء والمحدثين، فقوله: "ولا يقال على هذا إنما يدل...إلخ" دليل على أن الشيخ يرى العمل بخبر الواحد في الظنيات، ولا يكون ذلك إلا إذا كان الخبر ظنيًّا، ثم قوله بعد: "لأنا قد قدمنا...إلخ"

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 583.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص 584.

دليل على أن استدلاله من أول الأمر إنما هو فيما تلقته الأمة بالقبول من أخبار الآحاد.

الدليل العشرون ومناقشته:

(الدليل العشرون: أن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم كانوا يقبلون خبر الواحد، ويقطعون بمضمونه، فقبله موسى من الذي جاء من أقصى المدينة قائلًا له: ﴿إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾[القصص: 20] فجزم بخبره، وخرج هاربا من المدينة، وقبل خبر ابنة صاحب مدين لما قالت: ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾[القصص: 25] وقبل خبر أبيها في قوله هذه ابنتي، وتزوجها بخبره، وقبل يوسف الصديق خبر الرسول الذي جاءه من عند الملك وقال له: ﴿ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ﴾[التوبة: 122].

وقبل النبي صلى الله عليه وسلم خبر الآحاد الذين كانوا يخبرونه بنقض عهد المعاهدين له، وغزاهم بخبرهم واستباح دماءهم وأموالهم، وسبى ذراريهم، ورسل الله صلواته وسلامه عليهم لم يرتبوا على تلك الأخبار أحكامها وهم يجوزون أن تكون كذبًا وغلطًا.

وكذلك الأمة لم تثبت الشرائع العامة الكلية بأخبار الآحاد وهم يجوزون أن تكون كذبًا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفس الأمر، ولم يخبروا عن الرب تبارك وتعالى في أسمائه وصفاته وأفعاله بما لا علم لهم به، بل يجوز أن يكون كذبًا وخطأً في نفس الأمر، هذا مما يقطع ببطلانه كل عالم مستبصر)[1].

قلت: الأخبار التي قبلها الأنبياء من الآحاد اقترنت بها قرينة قوية جدًّا دلت على صدقها ألا وهي عدم تكذيب الوحي لها، والمختِصر - رحمه الله - عباراته موهمة، فمرة يتكلم عن القرينة والتلقي بالقبول، وأخرى يتكلم على العموم ولا يفصح وهذا ما يجعلني غير قادر على الجزم بمذهب الشيخ ابن القيم، هل هو موافق للجمهور أم هو موافق لابن حزم، فالله أعلم.

الدليل الحادي والعشرون ومناقشته:

(الدليل الحادي والعشرون: أن خبر العدل الواحد المتلقى بالقبول لو لم يفد العلم لم تجز الشهادة على الله ورسوله بمضمونه، ومن المعلوم المتيقن أن الأمة من عهد الصحابة إلى الآن لم تزل تشهد على الله وعلى رسوله بمضمون هذه الأخبار، جازمين بالشهادة في تصانيفهم وخطابهم، فيقولون

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 584.

شرع الله كذا وكذا على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، فلو لم يكونوا عالمين بصدق تلك الأخبار جازمين بها لكانوا قد شهدوا بغير علم، وكانت شهادة زور، وقولا على الله ورسوله بغير علم، لعمر الله هذا حقيقة قولهم: وهم أولى بشهادة الزور من سادات الأمة وعلمائها)[1].

قلت: إشارة أخرى تثبت أن الشيخ يتكلم على الأخبار التي تلقتها الأمة بالقبول، لا على مطلق خبر الواحد الثقة، وقد تقدم مثل هذا الاستدلال في الدليل الثاني والثالث.

ثم يقول الشيخ: (قال أبو عمرو بن الصلاح وقد ذكر الحديث الصحيح المتلقى بالقبول المتفق على صحته: "وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته، والعلم اليقيني النظري واقع به، خلافًا لقول من نفى ذلك محتجًا بأنه لا يفيد إلا الظن، والظن قد يخطئ، قال: وقد كنت أميل إلى هذا، وأحسبه قويًّا، ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه هو الصحيح، لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ، ولهذا كان الإجماع المبني على الاجتهاد حجة مقطوعًا بها، وأكثر إجماعات العلماء كذلك، وهذه نكتة نفيسة نافعة. انتهى ")[2].

وقال الشيخ أحمد بن إبراهيم في شرحه لقصيدة ابن القيم بعد ذكره لأدلة ابن القيم سالفة الذكر: (ونقل الناظم أيضا قال: قال ابن تيمية وقد قسم الأخبار إلى تواتر وآحاد فقال بعد ذكر التواتر:

"وأما القسم الثاني من الأخبار فهو: ما لا يرويه إلا الواحد العدل ونحوه، ولم يتواتر لفظه ولا معناه، ولكن تلقته الأمة بالقبول عملًا به أو تصديقًا له،...، فهذا يفيد العلم اليقيني عند جماهير أمة محمد صلى الله عليه وسلم من الأولين والآخرين، أما السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاع، وأما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب الأئمة الأربعة، والمسألة منقولة في كتب الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية مثل السرخسي وأبي بكر الرازي من الحنفية، والشيخ أبي الطيب [الطبري] والشيخ أبي إسحاق [الشيرازي] من الشافعية، وابن خويز منداد وغيره من المالكية، ومثل القاضي أبي يعلى وابن أبي موسى وأبي الخطاب وغيرهم من الحنبلية، ومثل أبي إسحاق الإسفراييني، وابن فُوْرَك [بضم فسكون ففتح] وأبي إسحاق النَّظَّام من المتكلمين، وإنما

---

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص 585.

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص585. وراجع في سائر الأدلة المنسوبة إلى ابن القيم: شرح قصيدة ابن القيم لأحمد بن إبراهيم بن عيسى والمسمى: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد 1/209- 224.

نازع في ذلك طائفة كابن الباقلاني، ومن تبعه،...، وقد ذكر أبو عمرو بن الصلاح القول الأول، وصححه، واختاره، ولكنه لم يعلم كثرة القائلين به ليتقوى بهم، وإنما قاله بموجب الحجة الصحيحة.

وظن من اعترض عليه من المشايخ الذين لهم علم ودين وليس لهم بهذا الباب خبرة تامة أن هذا الذي قاله الشيخ أبو عمرو انفرد به عن الجمهور، وعذرهم أنهم يرجعون في هذه المسائل إلى ما يجدونه من كلام ابن الحاجب، وإن ارتقوا درجة صعدوا إلى السيف الآمدي، وإلى ابن الخطيب، فإن علا سندهم صعدوا إلى الغزالي والجويني والباقلاني.

قال: وجميع أهل الحديث على ما ذكره الشيخ أبو عمرو، والحجة على قول الجمهور أن تلقي الأمة للخبر تصديقًا وعملًا إجماع منهم، والأمة لا تجتمع على ضلالة، كما لو اجتمعت على موجب عموم أو مطلق أو اسم حقيقة أو على موجب قياس فإنها لا تجتمع على خطأ، وإن كان الواحد منهم لو جرد النظر إليه لم يؤمن عليه الخطأ، فإن العصمة ثبتت بالسنة الإجماعية، كما أن خبر التواتر يجوز الخطأ والكذب على واحد من المخبرين بمفرده، ولا يجوز على المجموع.

والأمة معصومة من الخطأ في روايتها ورأيها ورؤياها، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: **"أرى رؤياكم قد تواطأت على أنها في العشر الأواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الأواخر"**[1] فجعل تواطؤ الرؤيا دليلًا على صحتها، والآحاد في هذا الباب قد يكون ظنونًا بشروطها، فإذا قويت صارت علومًا، وإذا ضعفت صارت أوهامًا، وخيالات فاسدة.

قال: وأيضًا فلا يجوز أن يكون في نفس الأمر كذب على الله ورسوله وليس في الأمة من ينكره، إذ هو خلاف ما وصفهم الله تعالى به، فإن قيل: أما الجزم بصدقه فلا يمكن منهم، وأما العمل به فهو الواجب عليهم، وإن لم يكن صحيحًا في الباطن، وهذا سؤال ابن الباقلاني.

قلنا: وأما الجزم بصدقه فإنه قد يحتف به من القرائن ما يوجب العلم، إذ القرائن المجردة قد تفيد العلم بمضمونها، فكيف إذا احتفت بالخبر، والمنازع بنى على هذا أصله الواهي أن العلم بمجرد الأخبار لا يحصل إلا من جهة العدد، فلزمه أن يقول ما دون العدد لا يفيد أصلًا، وهذا غلط خالفه فيه حذاق أتباعه، وأما العمل به فلو جاز أن يكون في الباطن كذب وقد وجب علينا العمل به

(1) أخرجه البخاري في صحيحه 388/1، ح 1105، ومسلم في صحيحه 823/2، ح 1165.

لانعقد الإجماع على ما هو كذب وخطأ في نفس الأمر، وهذا باطل.

فإذا كان تلقي الأمة له بالقبول يدل على صدقه بأنه إجماع منهم على أنه صدق مقبول بإجماع السلف والصحابة أولى أن يدل على صدقه، فإنه لا يمكن لأحد أن يدعي إجماع الأمة إلا فيما أجمع عليه سلفها من الصحابة والتابعين، وأما بعد ذلك فقد انتشرت انتشارًا لا تضبط أقوال جميعها.

قال: واعلم أن جمهور أحاديث البخاري ومسلم من هذا الباب، كما ذكر الشيخ أبو عمرو ومن قبله العلماء كالحافظ أبي طاهر السِّلَفي [بكسر السين] وغيره، فإنما تلقاه أهل الحديث وعلماؤه بالقبول والتصديق، فهو محصل للعلم مفيد لليقين، ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين والأصوليين فإن الاعتبار في الإجماع على كل أمر من الأمور الدينية على أهل العلم به دون غيرهم، كما لم يعتبر على الإجماع في الأحكام الشرعية إلا العلماء بها، دون المتكلمين والنحاة والأطباء، وكذلك لا يعتبر في الإجماع على صدق الحديث وعدم صدقه إلا أهل العلم بالحديث وطرقه وعلله وهم علماء أهل الحديث العالمون بأحوال نبيهم الضابطون لأقواله وأفعاله المعتنون بها أشد من عناية المقلدين بأقوال متبوعيهم، فكما أن العلم بالتواتر ينقسم إلى عام وخاص فيتواتر عند الخاصة ما لا يكون معلومًا لغيرهم فضلًا أن يتواتر عندهم، فأهل الحديث لشدة عنايتهم بسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم وضبطهم لأقواله وأفعاله وأحواله يعلمون من ذلك علمًا لا يشكون فيه، مما لا شعور لغيرهم به البتة، فخبر أبي بكر وعمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وابن مسعود ونحوهم يفيد العلم الجازم الذي يلتحق عندهم بقسم الضروريات، وعند الجهمية والمعتزلة وغيرهم من أهل الكلام لا يفيد علمًا، وكذلك يعلمون بالضرورة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل ذلك، ويعلمون بالضرورة أن نبيهم صلى الله عليه وسلم أخبر عن خروج قوم من النار بالشفاعة، وعند المعتزلة والخوارج لم يقل ذلك، وبالجملة فهم جازمون بأكثر الأحاديث الصحيحة قاطعون بصحتها عن النبي صلى الله عليه وسلم، وغيرهم لا علم عنده بذلك، والمقصود أن هذا القسم من الأخبار يوجب العلم عند جمهور العقلاء. انتهى.

وقد أطال الناظم رحمه الله تعالى الكلام في هذا المقام وأكثر النقول عن العلماء في أن أخبار الآحاد تفيد العلم واليقين ولكن تركناه اختصارًا وفيما ذكرناه كفاية. والله أعلم)[1].

---

(1) راجع: شرح قصيدة ابن القيم لأحمد بن إبراهيم بن عيسى المسمى: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد 209/1- 224.

قلت: والنقل عن ابن الصلاح ثم ابن تيمية يعيدنا مرة أخرى إلى القول بموافقة ابن القيم للجمهور في أن خبر الآحاد إنما يفيد العلم إذا اقترنت به قرينة لا بنفسه، وهو يخالف ظاهر ما تقدم من أن خبر الواحد الذي يجب العمل به يوجب العلم.

الخطيب البغدادي يرد على من ادعى أن خبر الواحد يفيد العلم باطراد:

وقد عقد الخطيب البغدادي في "الكفاية" فصلًا للرد على من قال: إن خبر الواحد يفيد العلم بنفسه فقال: (ذكر شبهة من زعم أن خبر الواحد يوجب العلم وإبطالها: أخبرني أبو الفضل محمد بن عبيد الله بن أحمد المالكي قال: قرأت على القاضي أبى بكر محمد بن الطيب قال: فأما من قال من الفقهاء إن خبر الواحد يوجب العلم الظاهر دون الباطن، فإنه قول من لا يحصل علم هذا الباب، لأن العلم من حقه أن لا يكون علمًا على الحقيقة بظاهر أو باطن إلا بأن يكون معلومًا على ما هو به ظاهرًا وباطنًا فسقط هذا القول.

قال: وتعلقهم في ذلك بقوله عز وجل ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾[الممتحنة: 10] بعيد، لأنه أراد – تعالى وهو أعلم – فإن علمتموهن في إظهارهن الشهادتين ونطقهن بهما، وظهور ذلك منهن معلوم يدرك إذا وقع، وإنما سمي النطق إيمانًا على معنى أنه دال عليه، وعلَمٌ في اللسان على إخلاص الاعتقاد ومعرفة القلب مجازًا واتساعًا، ولذلك نفى تعالى الإيمان عمن علم أنه ليس معتقدًا له في قوله: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾[الحجرات: 14]؛ أي: قولوا: استسلمنا فزعًا من أسيافهم.

قال: وأما التعلق في أن خبر الواحد يوجب العلم بأن الله تعالى لما أوجب العمل به وجب العلم بصدقه وصحته لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[الإسراء: 36]، وقوله: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[الأعراف: 33] فإنه أيضًا بعيد؛ لأنه إنما عنى تعالى بذلك: أن لا تقولوا في دين الله ما لا تعلمون إيجابه، والقول والحكم به عليكم، ولا تقولوا سمعنا ورأينا وشهدنا وأنتم لم تسمعوا وتروا وتشاهدوا، وقد ثبت إيجابه تعالى علينا العمل بخبر الواحد، وتحريم القطع على أنه صدق أو كذب، فالحكم به معلوم من أمر الدين وشهادة بما يعلم ويقطع به، ولو كان ما تعلقوا به من ذلك دليلا على صدق خبر الواحد لدل على صدق الشاهدين أو صدق يمين الطالب للحق، وأوجب القطع بإيمان الإمام والقاضي والمفتي إذ ألزمنا المصير إلى أحكامهم وفتواهم، لأنه لا يجوز

القول في الدين بغير علم وهذا عجز ممن تعلق به فبطل ما قالوه)[1].

هكذا رد الخطيب البغدادي قول من قال إن خبر الواحد يفيد العلم باطراد، وثبت أن أكثر الأئمة على أن أخبار الآحاد لا تفيد العلم بنفسها، وقد تفيده إذا اقترنت به القرائن، والعلم المستفاد من خبر الواحد الذي اقترنت به القرائن علم نظري لا ضروري، لأن القرائن نفسها قد يقع الخلاف في كونها رافعة للخبر إلى حد إفادة العلم أم لا، فإنكار بعض العلماء للاحتجاج ببعض الآحاد التي اقترنت بها القرائن في القطعيات قد لا يكون بسبب أنهم يخالفون في إفادة خبر الواحد العلم إذا اقترنت به القرائن، بل لمخالفتهم في اعتبار هذه القرينة مؤدية إلى رفع خبر الواحد من الظن إلى العلم، وهاك نموذجًا من هذا القبيل:

هل خبر الآحاد الذي أجمعت الأمة على العمل بمقتضاه يفيد العلم:

قال الآمدي: (إذا روى واحد خبرًا، ورأينا الأمة مجمعة على العمل بمقتضاه، قال جماعة من المعتزلة كأبي هاشم، وأبي عبد الله البصري، وغيرهما: إن ذلك يدل على صدقه قطعًا، وإلا كان عملهم بمقتضاه خطأ، والأمة لا تجتمع على الخطأ، وهو باطل، وذلك لأنه من المحتمل أنهم لم يعملوا به بل بغيره من الأدلة، أو بعضهم به وبعضهم بغيره، وبتقدير عمل الكل به فلا يدل ذلك على صدقه قطعًا، لأنه إذا كان مظنون الصدق فالأمة مكلفة بالعمل بموجبه، وعملهم بموجبه مع تكليفهم بذلك لا يكون خطأً، لأن خطأهم إنما يكون بتركهم لما كلفوا به، أو العمل بما نهوا عنه، ومع هذه الاحتمالات فصدقه لا يكون مقطوعًا، وإن كان مظنونًا، وعلى هذا لو روى واحد خبرًا، واتفق أهل الإجماع فيه على قولين، فطائفة عملت بمقتضاه، وطائفة اشتغلت بتأويله، فلا يدل ذلك على صدقه قطعًا، وذلك لأن الطائفة التي عملت بمقتضاه لعلها لم تعمل به، بل بغيره كما سبق، وبتقدير أن تكون عاملة به، فاتفاقهم على قبوله لا يوجب كونه صادقًا قطعًا، لما ذكرناه من تكليفهم باتباع الظني)[2].

قلت: وهذا الذي مال إليه الآمدي ليس بصواب عندي، لما تقدم ذكره عند ابن حزم وابن القيم وغيرهما، من أن ما هو خطأ في نفس الأمر لا بد أن ينصب الله تعالى دلالة على كونه خطأ، ولا يمكن بحال أن تتفق الأمة على العمل أو على قبول ما هو خطأ في نفس الأمر، بل ما دام قد قبله الجميع،

(1) الكفاية، للخطيب البغدادي ص 25، 26.
(2) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 2/ 57.

فهو دال على القطع بصدقه، لأنه لم يعد ثم مجال لاحتمال الخطأ.

وكون الأمة مطالبة بالعمل بالظني، لا علاقة له باتفاقها على العمل به، لأنا نقول: إن علامة بقاء الظني ظنيًّا أن يبقى هناك من ينازع في صحته، ليبقى حفظ الله لشرعه، أما إن اتفق الجميع على صحته ولم يبق ثم منازع، فهذا معناه وقوع التحريف في الدين لأهل هذا العصر، وعدم حفظ الله تعالى لهذه الجزئية من جزئيات الدين، وهذا محال، فما أدى إليه وهو احتمالية الخطأ بعد وقوع الاتفاق على العمل بمقتضاه محال أيضًا.

وأما قوله: "لعلهم عملوا بغيره"، فهو مجرد محاولة لإلقاء جانب احتمالي على المسألة، ثم إنه من الممكن الاستدلال به على عكس ما يحاول الشيخ تقريره، فيقال: وجود دليل آخر في المسألة يعضد الأول ولا شك ويقويه -كما هو مقرر في مواضعه من كتب الحديث والأصول- ولا يضعف منه أبدًا، فكيف إذا كان العمل على مقتضاهما!!! والله أعلم

وقال أبو المعالي الجويني في البرهان: (وقال الأستاذ أبو بكر بن فُوْرَك رحمه الله: الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول محكوم بصدقه، وفصل ذلك في بعض مصنفاته فقال: إن اتفقوا على العمل به لم يقطع بصدقه، وحمل الأمر على اعتقادهم وجوب العمل بخبر الواحد، وإن تلقوه بالقبول قولًا وقطعًا حكم بصدقه.

قال القاضي: لا يحكم بصدقه وإن تلقوه بالقبول قولًا وقطعًا، فإن تصحيح الأئمة للخبر يجري على حكم الظاهر فإذا استجمع خبر ما ظاهره من عدالة الراوي وثبوت الثقة به وغيرها مما يرعاه المحدثون فإنهم يطلقون فيه الصحة، ولا وجه إذًا للقطع بالصدق والحالة هذه، ثم قيل للقاضي: لو رفعوا هذا الظن وباحوا بالصدق فماذا تقول؟ فقال مجيبا: لا يتصور هذا فإنهم لا يتوصلون إلى العلم بصدقه، ولو قطعوا لكانوا مجازفين وأهل الإجماع لا يجتمعون على باطل)[1].

وجاء في مسودة آل تيمية: (وحكى عن الأستاذ أبي بكر [يعني ابن فُوْرَك] أن الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول محكوم بصدقه، وأنه في بعض مصنفاته قال: إن اتفقوا على العمل به لم يحكم بصدقه، لجواز العمل بالظاهر، وإن قبلوه قولًا وقطعًا حكم به، وقال ابن الباقلاني: لا يحكم بصدقه وإن تلقوه بالقبول قولًا وقطعًا، لأن تصحيح الأئمة للخبر يجري على حكم الظاهر، فقيل له: لو رفعوا

(1) البرهان في أصول الفقه للجويني 378/1.

هذا الظن وباحوا بالصدق ماذا تقول؟ فقال مجيبا: لا يتصور ذلك.

والد شيخنا [عبد الحليم بن عبد السلام]: والقطع بصحة الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول، أو عملت بموجبه لأجله قول عامة الفقهاء من المالكية ذكره عبد الوهاب والحنفية فيما أظن، والشافعية، والحنبلية، واختلف هؤلاء في إجماعهم على العمل به، هل يدل على علمهم بصحته قبل العمل به؟ على قولين: أحدهما: يشترط، والثاني: لا يشترط، وعلى الأول: لا يجوز انعقاد الإجماع عن خبر الواحد، وإن عمل به الجمهور، وقال عيسى بن أبان: ذلك يدل على قيام الحجة به وصحته، وخالفه الأكثرون بناء على الاعتداد بخلاف الواحد والاثنين)(1).

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول: (واعلم أن الخلاف الذي ذكرناه في أول هذا البحث من إفادة خبر الآحاد الظن أو العلم مقيد بما إذا كان خبر واحد لم ينضم إليه ما يقويه، وأما إذا انضم إليه ما يقويه، أو كان مشهورًا أو مستفيضا، فلا يجري فيه الخلاف المذكور، ولا نزاع في أن خبر الواحد إذا وقع الإجماع على العمل بمقتضاه فإنه يفيد العلم، لأن الإجماع عليه قد صيره من المعلوم صدقه، وهكذا خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول فكانوا بين عامل به ومتأول له، ومن هذا القسم أحاديث صحيحي البخاري ومسلم، فإن الأمة تلقت ما فيهما بالقبول، ومن لم يعمل بالبعض من ذلك فقد أوله، والتأويل فرع القبول)(2).

وبمثل ما قال الشوكاني قال الشيرازي في اللمع في أصول الفقه: (وأما المسند [يعني من أخبار الآحاد] فضربان أحدهما: يوجب العلم وهو على أوجه منها:...،...، ومنها: خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول، فيقطع بصدقه، سواء عمل الكل به، أو عمل البعض وتأوله البعض، فهذه الأخبار توجب العمل ويقع العلم بها استدلالا)(3).

وقال أبو المظفر السمعاني في قواطع الأدلة: (وأما أخبار السنن والديانات: فاعلم أن خبر الواحد فيها قد يوجب العلم في مواضع منها:...،...، خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول، وعملوا به لأجله، فيقطع بصدقه، وسواء في ذلك عمل الكل به، أو عمل البعض وتأوله البعض)(4).

---

(1) مسودة آل تيمية 217/1.

(2) إرشاد الفحول للشوكاني 94/1.

(3) اللمع في أصول الفقه للشيرازي 72/1.

(4) قواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني 332/1.

وعليه فلا خلاف بين الفقهاء والمحدثين في أن خبر الآحاد الذي تلقته الأمة بالقبول يفيد العلم، وإنما خالف في ذلك بعض المتكلمين، وقد نص على ذلك ابن تيمية كما تقدم نقله عنه، ومن كل ذلك نفهم أنه حتى مع الاتفاق على أصل القاعدة قد يقع الاختلاف في تطبيقاتها، فأصل القاعدة هنا أن خبر الواحد الذي اقترنت به القرائن يفيد العلم، وإجماع الأمة على العمل بمقتضى خبر قرينة ولا شك، لكن هل إذا اقترنت هذه القرينة بالخبر أفاد العلم، هذا ما قرره الأكثرون، ومخالفة من خالف إنما هي مخالفة في هذه القرينة لا في أصل القاعدة فتأمل. والله أعلم.

على أنه لا تضر المخالفة في نفس القرينة إذا كان الأكثرون على إثباتها لأن طريق العلم هنا نظري، والأنظار متفاوتة، فوقوع الاتفاق بينها في هذا الجانب عسر بعض الشيء فتأمل. والله أعلم.

القول الرابع في إفادة خبر الآحاد العلم:

وذهب بعضهم إلى أن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقًا، لا بقرينة ولا بغيرها، قال هذا الإمام النووي ونسبه إلى الجمهور!! وبه قال بعض المعاصرين.

قال الإمام النووي في شرحه على مسلم: (الخبر ضربان: متواتر وآحاد، فالمتواتر: ما نقله عدد لا يمكن مواطأتهم على الكذب عن مثلهم ويستوي طرفاه والوسط، ويخبرون عن حسي لا مظنون، ويحصل العلم بقولهم.

ثم المختار الذي عليه المحققون والأكثرون أن ذلك لا يضبط بعدد مخصوص، ولا يشترط في المخبرين الإسلام ولا العدالة، وفيه مذاهب أخرى وتفريعات معروفة مستقصاة في كتب الأصول.

وأما خبر الواحد فهو: ما لم يوجد فيه شروط المتواتر سواء كان الراوي له واحدًا أو أكثر.

واختلف في حكمه: فالذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول أن خبر الواحد الثقة حجة من حجج الشرع يلزم العمل بها، ويفيد الظن ولا يفيد العلم، وأن وجوب العمل به عرفناه بالشرع لا بالعقل...

وذهبت طائفة من أهل الحديث إلى أنه يوجب العلم.

وقال بعضهم: يوجب العلم الظاهر دون الباطن.

وذهب بعض المحدثين إلى أن الآحاد التي في صحيح البخاري أو صحيح مسلم تفيد العلم دون غيرها من الآحاد، وقد قدمنا هذا القول وإبطاله في الفصول، وهذه الأقاويل كلها سوى قول

الجمهور باطلة...وأما من قال يوجب العلم فهو مكابر للحس، وكيف يحصل العلم واحتمال الغلط والوهم والكذب وغير ذلك متطرق إليه، والله أعلم)[1].

وظاهر ما قرره النووي هنا أن خبر الآحاد لا يفيد العلم مطلقًا، لا بقرينة ولا بغيرها، وهذا بعيد غريب إلا أن يقصد بالعلم هنا الضروري لا النظري، فإذا صح ذلك فالخلاف بينه وبين غيره لفظي أيضًا، ويمكن أيضًا أن يحمل كلام الإمام النووي على ما يوافق قول الجمهور، لأن قولهم: "يوجب العلم" يغاير قولهم: "يفيد العلم" إذ الأول معناه أن خبر الآحاد يفيد العلم باطراد، بخلاف الثاني، ويكون ما نسبه إلى الجمهور باعتبار الأصل كما قدمنا، فإن الأصل في أخبار الآحاد أنها تفيد الظن لا العلم، وأما مخالفته لابن الصلاح في إفادة أحاديث الصحيحين القطع فهو من باب الاختلاف في القرينة لا في أصل الباب، وموافقة النووي للجمهور وصحة نقله عنهم هو الأليق بالإمام، والله أعلم.

وإذا فرغنا من ذلك فإننا نقرر أن المذاهب في إفادة خبر الواحد العلم ثلاثة:

الأول: وهو قول الجمهور: وخلاصته أن خبر الآحاد لا يفيد العلم بنفسه، وقد يفيده إذا اقترنت به القرائن، وهو على هذا إنما يفيد العلم النظري لا الضروري، ومن ثم فإن العلم الحاصل من خبر الآحاد المقترن بالقرائن لا يحصل لكل أحد، وإنما يحصل لمن له تبحر وفهم لهذا الباب، وعليه فقد يختلف العلماء في ترقية بعض القرائن لخبر الواحد، لا اختلافًا في أصل الباب، ولكن اختلافًا حول القرينة، كما اختلفوا في العدد الذي يوجب العلم في المتواتر مع اتفاقهم على أن المتواتر يوجب العلم. وهذا قول جماهير المحققين، وقد تقدم النقل عنهم.

والثاني من هذه الأقوال: أن خبر الواحد يوجب العلم باطراد، وهو مذهب داود الظاهري وسايره عليه ابن حزم مصرحًا بعصمة الرواة الثقات كما تقدم عنه وهو غريب جدًّا، وظاهر عبارات مختصر الصواعق تدل على أنه قول ابن القيم أيضًا غير أنه لا يقول بعصمة الرواة، بل يقول: إن الخبر الذي يرويه الثقة تلازمه قرينة تجعله يفيد العلم، وهذه القرينة هي حال الخبر وحال المخبِر وحال المخبَر عنه، وحال المخبَر المبلَّغ، وهو -إن صحت نسبته إلى ابن القيم- غريب مخالف لتقريرات شيخه ابن تيمية التي وافق فيها الجمهور وقد تقدم نقلها عنه.

(1) المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي 131/1.

والثالث من هذه الأقوال: أن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقًا اقترنت به القرينة أم لا، وقد قال به بعض المتأخرين.

هذه خلاصة الأقوال في إفادة خبر الواحد العلم، وعلى هذا الخلاف يترتب الاختلاف حول الاحتجاج بخبر الواحد في العقيدة، وهو ما ستسفر عنه الصفحات القادمة فإلى المبحث الثالث.

❊ ❊ ❊

المبحث الثالث
الاحتجاج بخبر الآحاد في العقيدة

إن النتيجة الطبيعية للاختلاف في إفادة خبر الواحد العلم هي اختلاف الأقوال في الأخذ بخبر الآحاد في العقيدة، وفي ذلك يقول الخطيب البغدادي في الكفاية: (باب ذكر ما يقبل فيه خبر الواحد وما لا يقبل فيه: خبر الواحد لا يقبل في شيء من أبواب الدين المأخوذ على المكلفين العلم بها والقطع عليها، والعلة في ذلك أنه إذا لم يعلم أن الخبر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أبعد من العلم بمضمونه، فأما ما عدا ذلك من الأحكام التي لم يوجب علينا العلم بأن النبي صلى الله عليه وسلم قررها وأخبر عن الله عز وجل بها فإن خبر الواحد فيها مقبول، والعمل به واجب، ويكون ما ورد فيه شرعًا لسائر المكلفين أن يعمل به، وذلك نحو ما ورد في الحدود والكفارات وهلال رمضان وشوال وأحكام الطلاق والعتاق والحج والزكاة والمواريث والبيوعات والطهارة والصلاة وتحريم المحظورات، ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل، وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السنة، وكل دليل مقطوع به، وإنما يقبل به فيما لا يقطع به مما يجوز ورود التعبد به كالأحكام التي تقدم ذكرنا لها وما أشبهها مما لم نذكره)(1).

وظاهر أنه يعني خبر الواحد المجرد عن القرائن، فما يفيد الظن لا يحتج به في القطعيات، أما ما أفاد العلم فالاحتجاج به في القطعيات صحيح، وقد تقدم النقل عنه بأن خبر الواحد قد يفيد العلم في بعض المواطن.

وقال الآمدي في جوابه على من اعترض على العمل بخبر الواحد مع عدم إفادته العلم بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[الإسراء: 36]، ونحوها من الآيات: (الثاني: أنه يحتمل أن يكون المراد من الآيات إنما هو المنع من العلم فيما المطلوب منه العلم، كالاعتقادات في أصول الدين، من اعتقاد وجود الله تعالى، وما يجوز عليه، وما لا يجوز، ويجب الحمل على ذلك عملا بما ذكرناه من الأدلة)(2)

وقد ترجم البخاري في صحيحه قائلًا: (باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان،

---

(1) الكفاية للخطيب البغدادي ص 432.

(2) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 2/ 52.

والصلاة، والصوم، والفرائض، والأحكام، وقول الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[التوبة: 122]، ويسمى الرجل طائفة؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾[الحجرات: 9]، فلو اقتتل رجلان دخل في معنى الآية، وقوله تعالى ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[الحجرات: 6] وكيف بعث النبي صلى الله عليه وسلم أمراءه واحدا بعد واحد، فإن سها أحد منهم رد إلى السنة)[1].

قال الأستاذ الدكتور عبد المهدي: (ويبدو أنه [يعني البخاري] من الفريق الذي يرى أن أحاديث العقائد لا يصح أن تكون من الغرائب، فلا يصح أن يتفرد بها راو واحد، وإنما تخرج عن راو آخر ومن طريق آخر حتى يتثبت منها، وليس البخاري وحده الذي يذهب هذا المذهب، وإنما معه كثيرون، يتثبتون من أحاديث الأحكام أكثر من الفضائل، ومن أحاديث العقائد أكثر من أحاديث الأحكام، لكنهم لا يشترطون فيها عدد التواتر)[2].

فهذا يدل على أن البخاري رحمه الله -وكثير من أئمة الحديث معه- لا يكتفون بمجرد رواية الثقة ليحتجوا بها في العقيدة، وإنما يتثبتون من ذلك أكثر من تثبتهم في الأحكام، فيبحثون عن تعدد الطرق أو وجود القرائن ولا يحتجون بخبر الواحد في العقيدة إلا بقيود.

وقال العيني في شرحه على البخاري: (إنما ذكر هذه الأشياء [يعني البخاري] ليعلم أن إنفاذ الخبر إنما هو في العمليات لا في الاعتقاديات)[3].

وبمثله قال الكرماني في شرحه على البخاري، ونقله عنه الحافظ ابن حجر في الفتح[4] ولم يتعقبه فدل على موافقته إياه.

وقال ابن تيمية في "منهاج السنة": (الثاني: أن هذا من أخبار الآحاد فكيف يثبت به أصل الدين الذي لا يصح الإيمان إلا به؟!)اهـ.[5]

وقال في المسودة: (مذهب أصحابنا أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول

(1) صحيح البخاري 6/2641.

(2) المدخل إلى السنة النبوية أ. د/ عبد المهدي عبد القادر عبد الهادي ص 295.

(3) عمدة القاري بشرح صحيح البخاري، للعيني، 25/11.

(4) فتح الباري، لابن حجر 13/234.

(5) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، 4/95 وقد تقدم التعليق عليه فراجعه إن شئت..

الديانات)اهـ[1]، قلت: ومفهوم ذلك أن خبر الآحاد الصحيح الذي لم تتلقه الأمة بالقبول لا يصلح لإثبات أصول الديانات، وهو موافق لما تقدم، وقد نقله ابن تيمية عن الحنابلة عمومًا.

وقال في المسودة أيضًا: (قال [يعني ابن عقيل] على أن أصول الفقه لا تطلب لها القطعيات لأنها إلى الأحكام أقرب، وعن أصول الدين أبعد، ولهذا لا نفسق المخالف فيها، ولا نبدعه)[2].

وقال ابن حجر في الفتح: (وقد رجح القرطبي في "المفهم" قول الوقف في هذه المسألة وعزاه لجماعة من المحققين، وقواه بأنه ليس في الباب دليل قاطع، وغاية ما استدل به للطائفتين ظواهر متعارضة قابلة للتأويل، قال: وليست المسألة من العمليات؛ فيُكتفى فيها بالأدلة الظنية، وإنما هي من المعتقدات فلا يكتفى فيها إلا بالدليل القطعي)[3].

وقال ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة: (وقال إمام عصره المجمع على إمامته أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني في كتاب الانتصار له وهذا لفظه:... إذا صح الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه الثقات والأئمة، وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وتلقته الأمة بالقبول، فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم، هذا قول عامة أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة)[4].

وقال البيهقي في الأسماء والصفات: (ولهذا الوجه من الاحتمال، ترك أهل النظر من أصحابنا الاحتجاج بأخبار الآحاد في صفات الله تعالى، إذا لم يكن لما انفرد منها أصل في الكتاب أو الإجماع واشتغلوا بتأويله)[5] اهـ.

لكن قال ابن عبد البر في التمهيد: (الذي نقول به إنه يوجب العمل دون العلم، كشهادة الشاهدين والأربعة سواء، وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والأثر، وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في

---

(1) المسودة لابن تيمية ص 223..
(2) المسودة لابن تيمية ص 329.
(3) فتح الباري، لابن حجر 608/8.
(4) مختصر الصواعق المرسلة ص 585.
(5) الأسماء والصفات للبيهقي ص 375.

الاعتقادات، ويعادي ويوالي عليها، ويجعلها شرعًا ودينًا في معتقده على ذلك جماعة أهل السنة، ولهم في الأحكام ما ذكرنا وبالله توفيقنا)[1].

وهذا غريب منه رحمه الله فإنه قرر أن خبر الواحد يوجب العمل دون العلم، ثم قرر أنه يدين بخبر الواحد في الاعتقادات وهي أمور علمية، إلا أن يحمل قوله على ما وافق فيه خبر الواحد القطعي من الأدلة، أما ما خالف فيه خبر الواحد الأدلة القطعية فإنه لا يقبل في الأحكام فضلًا عن العقائد، وما تفرد به خبر الواحد الذي لم يفد علمًا فلا يحتج به في أصول الاعتقاد كما تقدم نقله عن ابن تيمية وغيره، والله أعلم.

وقال ابن القيم: (إن هذه الأخبار [يعني أخبار الآحاد] لو لم تفد اليقين، فإن الظن الغالب حاصل منها، ولا يمتنع إثبات الأسماء والصفات بها، كما لا يمتنع إثبات الأحكام الطلبية بها فما الفرق بين باب الطلب وباب الخبر بحيث يحتج بها في أحدهما دون الآخر، وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة، فإنها لم تزل تحتج بهذه الأحاديث)[2].

قلت: العمل بخبر الآحاد ثابت قطعًا مع كونه يفيد الظن كما تقدم نقله عن ابن تيمية رحمه الله، وكونه يفيد الظن يناقض إفادته العلم، والعقيدة علم، فكيف يفيد خبر الواحد -الذي لم تقترن به قرينة على ما تقدم تقريره- العلم وهو ظني؟ وعليه فلا بد من التفرقة بين العقيدة والعمل من حيث قوة الدليل المطلوب في كل، والله أعلم.

على أن هذا يتوقف على اعتبار مبحث الأسماء والصفات من أصول الاعتقاد أو من فروعه، فعلى الأول لا يصح الاحتجاج بخبر الآحاد فيه، وهو الذي تقدم نقله عن البيهقي، وعلى الثاني يصح الاحتجاج بخبر الواحد فيه ولعله مقصد ابن القيم.

فالصواب أن الآحاد الذي يفيد الظن إما أن يوافقه القطعي أو لا، فالأول يحتج به في العقيدة بلا خلاف، والثاني إما أن يعارضه معارض أو لا، فإن عارضه معارض مثله أو أقوى منه فلا خلاف في عدم الاحتجاج به، وإن لم يعارضه معارض، وتفرد بالدلالة على أمر من فروع العقيدة، فلا إشكال في الاحتجاج به، وإن لم يعارضه معارض وتفرد بالدلالة على أمر من أصول العقيدة فلا يحتج به.

(1) التمهيد لابن عبد البر 7/1.

(2) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ص 590.

فمطلق العلميات التي لا علاقة لها بأصول العقيدة كالإخبار عن قصص الأمم السابقة أو اللاحقة أو ما شاكل ذلك هي باب من الخبر الذي لا يختلف كثيرًا عن باب الطلب من حيث الدليل، لأنه لن يضار في شيء من اعتقده لصحة خبر الواحد فيه، ثم تبين له خطؤه بظهور علة قادحة في التصحيح، والله أعلم.

وكما لا ينبغي أن نعتبر تارك العمل بالضعيف في الحلال والحرام منكرًا للسنة تاركًا لها، كذلك لا ينبغي أن نعتبر تارك الاحتجاج بالظني من الأخبار في العقيدة منكرًا لها، لأن العقائد لا تبنى على الظنون بخلاف العمل، والله أعلم.

وما قاله ابن القيم بأن الإجماع على عدم التفرقة بين باب الطلب وباب الخبر هو من قبيل المبالغة، وإلا فإن كلام البيهقي المتقدم في الأسماء والصفات ينسف دعواه الإجماع نسفًا، بل لو قلنا إن الجماهير على التفرقة بين هذين البابين لما كنا مبالغين، وفي النقول المتقدمة في هذا المبحث والذي قبله كفاية لكل متأمل، والله أعلم.

وإذا ما تقررت هذه المسألة واتضح جانب الصواب فيها فقد آن أوان التعرف على موقف الألباني من كل ذلك، لأن هذه المسألة من المسائل التي كثر الجدل فيها في هذا العصر، وكتب فيها الكثيرون دون تحرير للأقوال والعبارات، حتى إن الألباني نفسه في رسالته "وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة" قال: (وقد كتب في الرد على هذا الرأي الشاذ كثير من علماء الإسلام قديمًا وحديثًا ومن أهم الردود ما كتبه ابن القيم رحمه الله في كتاب مختصر الصواعق المرسلة، والإمام الكبير ابن حزم، رحمه الله في كتابه القيم الإحكام في أصول الأحكام)[1]، فلم يفرق الشيخ بين مذهب ابن حزم وبين مذهب الجمهور أولًا، ولم يشر إلى ما في ما في المختصر من تناقض واضح في عرض هذه المسألة، مما قد يفهم منه موافقة الشيخ لابن حزم وغيره في إفادة خبر الواحد العلم باطراد، وهو ليس رأي الشيخ كما سترى بعد قليل فإلى بيان موقف الشيخ من هذه المسائل والله الموفق.

***

(1) وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة ص 3.

المبحث الرابع
موقف الألباني من خبر الآحاد نموذجًا

أولا: موقف الشيخ من إفادة خبر الواحد العلم:

قال الألباني في رسالته "الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام": (والذي يهمنا ذكره الآن هو أن خبر الآحاد يفيد العلم واليقين في كثير من الأحيان، من ذلك الأحاديث التي تلقتها الأمة بالقبول، ومنها ما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما مما لم ينتقد عليهما فإنه مقطوع بصحته، والعلم اليقيني النظري حاصل به، كما جزم به الإمام ابن الصلاح في كتابه "علوم الحديث" ص28-29، ونصره الحافظ ابن كثير في "مختصره" ومن قبله ابن تيمية، وتبعه ابن قيم الجوزية في "مختصر الصواعق" 2/383، ومثل له بعدة أحاديث)[1].

وقد نقل ربيع بن هادي المدخلي في رسالته في الرد على أبي الحسن المأربي المصري عنه ما نقله في سؤالاته للألباني من قوله: (ثم قرئ على العلامة الشيخ عبد المحسن أيضًا كلام الألباني في سؤالات أبي الحسن له كما هو بصوته رحمه الله وفرغ في كتاب الدرر في مسائل المصطلح والأثر ص35 ونصه:

"السؤال: مسألة أخبار الآحاد وما يدور بين طلبة العلم في هذه المسألة فمن قائل: إن أخبار الآحاد خارج الصحيحين ولا تحفها قرينة فيقولون: إن هذه تفيد العلم اليقيني، وآخرون يقولون: تفيد غلبة الظن، فما الذي ترجح لديكم في هذا الباب؟

فأجاب المحدث محمد ناصر الدين الألباني - رحمه الله تعالى-: لا شك أن حديث الآحاد بغض النظر عن القرائن تفيد غلبة الظن، هذا ما ينبغي أن لا يشك فيه إنسان، وهذا نعرفه بالتجربة، لأننا نحن حينما نقول: هذا حديث صحيح الإسناد، فقد يتبين لنا شخصيا بأننا كنا مخطئين، وأنا أعتقد أن كل إنسان من أهل العلم سواء كان من المتقدمين أو المتأخرين يجري عليهم ما يجري على الآخرين من احتمال الخطأ، فإذا روى ثقة ما حديثًا ما هذا لازمه أن الحديث صحيح، لكن من حكم بناء على رواية هذا الثقة على الحديث بأنه صحيح فهو بشر وممكن أن يخطئ، سواء كان خطؤه من الحاكم على هذا الإسناد بالصحة، أو كان الخطأ أن هذا الثقة الذي تمسكنا بثقته أنه كان الواهم في روايته

(1) الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام للألباني ص 30.

للحديث.

المهم أنا أتعجب حقيقة من بعض الأفاضل سواء كانوا من المتقدمين أو المتأخرين حينما يطلقون أن حديث الآحاد يعني الصحيح من الثقة يفيد القطع هذا خطأ واضح جدا، أما إذا حفّت به القرائن فحينئذ تُدرس هذه القرائن ويُعطى لكل دراسة نتيجتها)[1].

فالشيخ مع الجمهور إذن في أن خبر الآحاد لا يفيد العلم مطلقًا، بل يفيد العلم في كثير من الأحيان، وعلى أن خبر الواحد يفيد العلم إذا احتفت به القرائن.

هذا موقف الشيخ من إفادة خبر الواحد العلم، وهو موقف صحيح موافق لموقف جماهير أهل السنة والجماعة ومحققيهم كما تقدم، ماذا عن موقف الشيخ من الاحتجاج بخبر الواحد في العقيدة:

ثانيًا: موقف الشيخ من الاحتجاج بخبر الآحاد في العقيدة:

يقول الألباني في رسالته: "الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام": (والخلاصة أنه يجب على المسلم أن يؤمن بكل حديث ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، عند أهل العلم به سواء كان في العقائد أو الأحكام، وسواء أكان متواترًا أم آحادًا، وسواء أكان الآحاد عنده يفيد القطع واليقين، أو الظن الغالب على ما سبق بيانه، فالواجب في كل ذلك الإيمان به والتسليم له، وبذلك يكون قد حقق في نفسه الاستجابة المأمور بها في قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[الأنفال: 24])[2].

ونلحظ هنا أن الشيخ قد تبع ابن القيم فيما مال إليه من أن الاحتجاج بالظن الغالب سائغ في العقيدة، وذلك صحيح فيما وافق القطعي في أصول العقيدة، أو لم يعارضه معارض في فروع العقيدة بل وفي الأحكام أيضًا، وفي كلام ابن تيمية المتقدم تفريق بين الأصول والفروع بأن الأصول هي ما لا يتم الإيمان إلا به، فتكون الفروع هي ما زادت عن ذلك، فالإيمان باليوم الآخر والحساب والجنة والنار من الأصول مثلًا فلا يحتج فيها إلا بقطعي من كتاب أو سنة متواترة أو سنة آحادية وافقت ما تقدم، والإيمان بما يقع في الجنة أو النار تفصيلًا مثلًا من الفروع فيقبل فيها خبر الواحد المتفق على

(1) براءة أهل السنة مما نسبه إليهم ذو الفتنة لربيع بن هادي المدخلي، ص17 (نقلا عن موقع ربيع المدخلي على شبكة الإنترنت).

(2) الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام للألباني ص36.

صحته، ولم يخالفه ما هو أقوى منه.

وقال الألباني في رسالته هذه أيضًا: (لقد عرضت لهم [يعني منكري الاحتجاج بالظني في العقيدة] شبهة ثم صارت لديهم عقيدة! وهي أن حديث الآحاد لا يفيد إلا الظن، ويعنون به الظن الراجح طبعًا، والظن الراجح يجب العمل به في الأحكام اتفاقًا، ولا يجوز الأخذ به عندهم في الأخبار الغيبية، والمسائل العلمية، وهي المراد بالعقيدة، ونحن لو سلمنا لهم جدلا بقولهم: إن حديث الآحاد لا يفيد إلا الظن، على إطلاقه، فإنا نسألهم: من أين لكم هذا التفريق، وما الدليل على أنه لا يجوز الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة؟!

[قلت: من المعلوم بداهة أن الأحكام يعتريها التبدل والتغير بتغير الأحوال، والعقيدة ثابتة لا تتبدل ولا تتغير، والأحكام تقبل الاجتهاد والعقيدة لا تقبله، والأحكام يمكن تصحيح الخطأ الذي يقع فيها من بعض المجتهدين، ولا يكون في ذلك إضلال لأحد، والعقيدة لا تحتمل ذلك، والتراث الإسلامي يحمل الكثير من الاختلافات بين المجتهدين في الأحكام، ولا يحتمل اختلافًا واحدًا بين المسلمين في العقيدة، ولهذا كله أجمع المسلمون على صحة الاستدلال بالظني في الأحكام وإبقاء العقائد على الأصل إذ الأصل الاستدلال بالقطعي، فهل يرى الألباني هذه الفوارق صالحة لنقض ما ذهب إليه أم ماذا؟

وقد تقدم أن التفرقة بين القطعي والظني من أخبار الآحاد كالتفرقة بين الصحيح والضعيف منها، فمثلًا الذي يقف على حديث ضعيف لا ينبغي له أن يعمل به في الأحكام، وقد يقف غيره على طرق لهذا الضعيف يصح بها فيعمل به من صح عنده، ومثل هذا الأمر لا يصح أن يقع في أصول العقائد، لأن أصول الاعتقاد واحدة عند الجميع، لا تختلف باختلاف الأدلة، ومن ثم احتاجت إلى الدليل الثابت عند الجميع بلا خلاف في ثبوته، وهو خبر الآحاد المتلقى بالقبول أو المتواتر، والتفرقة بين الصحيح والضعيف لم تكن واردة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يقل صحابي لآخر أبدًا: ضعيف لا يؤخذ عنك مثلًا، ورغم ذلك فالعلماء على أن الضعيف لا يحتج به في الأحكام، وكذلك الأمر بالنسبة للظني والقطعي من الأخبار فما أفاد القطع صح الاحتجاج به في أصول العقيدة، وما لم يبلغ هذه الدرجة توقف فيه حتى يجد ما يعضده ويقويه ويرفعه إلى هذه المرتبة.

ولعل النص السابق يوضح أن مفهوم العقيدة عند الشيخ أوسع قليلًا منه عند غيره، فإنه قال: "الأخبار الغيبية، والمسائل العلمية، وهي المراد بالعقيدة"، وعليه فالشيخ يتكلم عن الأصول والفروع أو عن مطلق العلميات، ونفي الاحتجاج بالظني في أصول العقيدة لا فروعها هو مذهب

جماهير المسلمين ممن تقدم النقل عنهم، أما الفروع فيقبل فيها الظني ما لم يعارضه ما هو أقوى منه، والله أعلم، ثم يتابع الشيخ قائلًا:]

لقد رأينا بعض المعاصرين يستدلون على ذلك بقوله تعالى في المشركين: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾[النجم: 23]، وبقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[يونس: 36]، ونحو ذلك من الآيات التي يذم الله تعالى فيها المشركين على اتباعهم الظن، وفات هؤلاء المستدلين أن الظن المذكور في هذه الآيات ليس المراد به الظن الغالب الذي يفيده خبر الآحاد، والواجب الأخذ به اتفاقًا، وإنما هو الشك الذي هو الخرص، فقد جاء في "النهاية" و"اللسان" وغيرها من كتب اللغة: "الظن: الشك يعرض لك في الشيء فتحققه وتحكم عليه".

فهذا هو الظن الذي نعاه الله تعالى على المشركين، ومما يؤيد ذلك قوله تعالى فيهم: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾[الأنعام: 116]، فجعل الظن هو الخرص الذي هو مجرد الحزر والتخمين.

ولو كان الظن المنعي على المشركين في هذه الآيات هو الظن الغالب كما زعم أولئك المستدلون، لم يجز الأخذ به في الأحكام أيضًا، وذلك لسببين اثنين:

الأول: أن الله أنكره عليهم إنكارًا مطلقًا، ولم يخصه بالعقيدة دون الأحكام.

والآخر: أنه تعالى صرح في بعض الآيات أن الظن الذي أنكره على المشركين يشمل القول به في الأحكام أيضًا، فاسمع إلى قوله تعالى الصريح في ذلك: ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ (فهذه عقيدة) ﴿وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ (وهذا حكم) ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾[الأنعام: 148]" ويفسرها قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[الأعراف: 33].

[قلت: إنما أنكر الله على المشركين تعليقهم شركهم وتحريمهم الحلال على أن الله لم يمنعهم منه، فدل ذلك على رضاه عنه، قال السيوطي في تفسيره: (﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ نحن ﴿وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ فإشراكنا وتحريمنا بمشيئته فهو راض به، قال تعالى: ﴿ كَذَلِكَ ﴾ كما كذب هؤلاء ﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ رسلهم ﴿حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا﴾ عذابنا

﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ﴾ بأن الله راض بذلك ﴿فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ أي لا علم عندكم ﴿إِنْ﴾ ما ﴿تَتَّبِعُونَ﴾ في ذلك ﴿إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ﴾ ما ﴿أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ تكذبون فيه)(1).

وقال ابن كثير: (هذه مناظرة ذكرها الله تعالى، وشبهة تشبث بها المشركون في شركهم وتحريم ما حرموا، فإن الله مطلع على ما هم فيه من الشرك والتحريم لما حرموه، وهو قادر على تغييره بأن يلهمنا الإيمان، ويحول بيننا وبين الكفر، فلم يغيره، فدل على أنه بمشيئته وإرادته ورضاه منا بذلك، ولهذا قالوا ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ كما في قوله تعالى ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ... ﴾ الآية التي في النحل مثل هذه سواء.

قال الله تعالى: ﴿ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ أي بهذه الشبهة ضل من ضل قبل هؤلاء وهي حجة داحضة باطلة لأنها لو كانت صحيحة لما أذاقهم الله بأسه ودمر عليهم وأدال عليهم رسله الكرام وأذاق المشركين من أليم الانتقام ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ﴾ أي بأن الله راض عنكم فيما أنتم فيه ﴿ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ أي: فتظهروه لنا وتبينوه وتبرزوه ﴿ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ أي: الوهم والخيال والمراد بالظن ها هنا الاعتقاد الفاسد ﴿وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ تكذبون على الله فيما ادعيتموه)(2).

واعتبارهم أن المشيئة هي الرضا عقيدة، وقد طالبهم الله بإخراج ما عندهم من العلم الدال على أن الله يمنع المشرك من شركه قهرًا لا بواسطة إرسال الرسل، فما فهمه الشيخ من الآية غريب!! ثم قال الشيخ:]

فثبت مما تقدم أن الظن الذي لا يجوز الأخذ به إنما هو الظن اللغوي المرادف للخرص والتخمين، والقول بغير علم، وأنه يحرم الحكم به في الأحكام كما يحرم الأخذ به في العقائد ولا فرق.

[قلت: الظن الراجح يجوز الأخذ به في الأحكام - كما تقدم عن جماهير الحذاق من أهل السنة - ولا يصح الأخذ به في العقيدة لأنها تحتاج إلى القطع واليقين، وهذا لا يتوفر في الدليل الظني، والأصل أن العقائد والأحكام لا يؤخذ فيها إلا بالقطعي، وإنما صح التنزل في أدلة الأحكام إلى الظني لكثرة الأحكام، ولتغير كثير منها بتغير الأزمان والأحوال، وتعذر إقامة القطعي دليلًا على كل حكم، ولإجماع الأمة على صحة العمل بالظني، أما العقيدة فهي ثابتة من عهد النبي صلى الله عليه

(1) تفسير الجلالين للجلال السيوطي والجلال المحلي، 189/1.
(2) تفسير ابن كثير، 187/2.

وسلم إلى ما شاء الله، لا يعتريها التبدل والتغير، فمن ثم احتاجت الدليل الثابت الذي لا يعتريه التبدل ولا التغير، وهو القطعي من المتواتر أو الآحاد المتلقى بالقبول من الأمة أو المقترن بالقرينة التي تجعله يفيد العلم، والله أعلم ثم يتابع الشيخ قائلًا:]

وإذ كان الأمر كذلك [قلت: قد انتُقِضَ كونه كذلك] فقد سلم لنا القول المتقدم: إن كل الآيات والأحاديث المتقدمة الدالة على وجوب الأخذ بحديث الآحاد في الأحكام، تدل أيضًا بعمومها وشمولها على وجوب الأخذ به في العقائد أيضًا، والحق أن التفريق بين العقيدة والأحكام في وجوب الأخذ فيها بحديث الآحاد فلسفة دخيلة في الإسلام، لا يعرفها السلف الصالح ولا الأئمة الأربعة الذين يقلدهم جماهير المسلمين في كل العصر الحاضر)[1].

قلت: قد تقدم بيان أن الاختلاف في إفادة خبر الواحد العلم نتج عنه الاختلاف في الاحتجاج به في أصول العقيدة إذا تفرد بالدلالة عليها، وأن الصواب أنه لا يحتج به في أصول العقيدة ما دام ظنيًّا فإن بلغ حد القطع صح الاحتجاج به، فالتفرقة بين العقيدة والأحكام في وجوب الأخذ فيها بخبر الآحاد ليست فلسفة دخيلة في الإسلام، بل هو نتاج طبيعي لدقة العقلية الإسلامية، وتحريها الصواب في الاعتقاد والعمل، كما أن التفرقة بين الأحكام والفضائل في العمل بالضعيف فيها دلالة على النضج العقلي عند المحدثين والفقهاء من المسلمين.

وقال الألباني في رسالته "وجوب الأخذ بخبر الآحاد في العقيدة": (ذهب بعضهم إلى أنه لا تثبت العقيدة إلا بالدليل القطعي، بالآية أو الحديث المتواتر تواترًا حقيقيًّا إن كان هذا الدليل لا يحتمل التأويل، وادعى أن هذا مما اتفق عليه عند علماء الأصول وأن أحاديث الآحاد لا تفيد العلم، وأنها لا تثبت بها عقيدة)[2].

قلت: مراد الشيخ الرد على من أنكر الاحتجاج بخبر الواحد المحتف بالقرائن أو المتلقى بالقبول في العقيدة، وإن كانت عبارته توهم أنه ممن يقولون بإفادة خبر الواحد العلم وبالاحتجاج به في العقيدة بإطلاق، وهذا مخالف لقول من تقدم ذكرهم من الأئمة، وإنما قلنا إن مراد الشيخ هو ما ذكرت لأن بعض تلاميذه قد فسر عبارته بذلك فقد أكد ذلك الشيخ ربيع المدخلي في رسالته براءة

---

(1) الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام للألباني ص 23 (نقلًا عن موقع شبكة الألباني العلمية على شبكة الإنترنت).

(2) وجوب الأخذ بخبر الآحاد في العقيدة، للألباني ص 5.

أهل السنة قائلًا: (فمذهب الألباني – رحمه الله – الذي لا يماري فيه إلا مكابر هو مذهب أهل السنة والحديث، وهو أن خبر الآحاد الذي تلقته الأمة بالقبول يفيد العلم، وقد ألف في ذلك كتابًا خاصًّا سماه "وجوب الأخذ بالحديث في العقيدة"، وألف في حجية الحديث كتابًا آخر ضمنه فصلًا رائعًا، وله أقوال قيمة في الكتابين وحجج دامغة يدمغ بها المذهب الباطل وأهله، ويلزمهم الإلزامات القوية بما يترتب على قولهم الباطل من المفاسد ومنها إبطال ما لا يقل عن ثلاثين عقيدة من العقائد الإسلامية)[1].

هذا وقد دافع الشيخ عن قول جماهير أهل السنة بحجج قوية، لكن كلامه وأدلته كانت تحتاج إلى بعض التقييد لأنه أطلق العبارات في كثير من الأحيان، فكان يقول مثلًا: خبر الواحد يحتج به في العقائد، وخبر الواحد يفيد العلم، وكان الواجب عليه تقييد كلامه بأن يقول مثلًا: خبر الآحاد المتلقى بالقبول، أو ما تلقته الأمة بالقبول من أخبار الآحاد، دفعًا لتوهم أن الشيخ يقول بإفادة خبر الواحد العلم مطلقًا، وأنه يحتج به في العقيدة على الإطلاق، حتى عنونته لرسالته الثانية كان ينبغي أن تقيد دفعًا للإيهام فتكون مثلًا "وجوب الأخذ بخبر الآحاد المتلقى بالقبول في العقيدة".

كما أن الشيخ قد أشار إلى اعتماده لحجج ابن حزم في الإحكام، وابن القيم في مختصر الصواعق، والتي تدل أيضًا على أن خبر الواحد يفيد العلم مطلقًا، وأنه يحتج به في العقيدة مطلقًا، وقد تقدم أن مذهب الأول مغاير لمذهب الجمهور كما تقدم الرد على أدلته التي تفيد أن خبر الواحد يفيد العلم مطلقًا، وتقدم أيضًا بيان الاضطراب الحاصل في مختصر الصواعق في هذه المسألة فكان الأولى بالشيخ أن يتجنب ذلك كله، والله الموفق للصواب.

***

---

(1) براءة أهل السنة مما نسبه إليهم ذو الفتنة لربيع بن هادي المدخلي، ص 17 (نقلا عن موقع ربيع المدخلي على شبكة الإنترنت).

الفصل الثاني

ومن ملامح التشدد
التردد في قبول الحسن من الروايات

يشتمل هذا الفصل على المباحث الآتية :

المبحث الأول : تحرير ما يشمله اصطلاح الحسن

المبحث الثاني : هل ثم اختلاف في الاحتجاج بالحسن لغيره.

المبحث الثالث : هل الحسن بنوعيه يندرج تحت الصحيح أم تحت الضعيف عند المتقدمين.

المبحث الرابع : موقف الشيخ ابن تيمية من اندراج الحسن تحت الصحيح عند المتقدمين.

الفصل الثاني
ومن ملامح التشدد
التردد في قبول الحسن من الروايات

من العجيب أن نرى نسقًا فكريًّا يتعامل مع القواعد بعد تعامله مع نتائجها فهو يطوع القواعد للنتائج والواجب المستقيم الذي يعرفه كل ذي عقل هو العكس أعني أن نعمل القواعد أولا ثم نرى ما تأتي به من نتائج فنقبلها لأنه لا سبيل لمعرفة الحقيقة في أكثر الأحيان إلا بهذه الطريقة، أما الذين يقفزون إلى النتائج أولا فيؤمنون بها ويجعلونها منهج حياة لهم، ثم إذا ما وجدوا القواعد تعارض ما ذهبوا إليه جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكبارا، فلا يقبلون الحق المخالف لقولهم الذي أتى به اتباع القواعد والمنهجية العلمية.

وتجد آخرين من دونهم أشد خطرا منهم وهم الذين إذا رأوا القواعد لا تساير ما يقولون به لجأوا إلى تغيير القواعد والطعن فيها، وترغيب الناس في البعد عنها، وهؤلاء أعظم ضررا وأخطر أثرا من الآخرين، وهذا المنهج من التشدد يؤدي إلى قلب الحقائق وتمييع الحق والباطل والصواب والخطأ ويشيع ضبابا كثيفا يحجب الرؤية عن الكثيرين، فيظنون أن هذا المغالي أو ذاك إنما يتكلمون وفق قواعد علمية، والحقيقة أنهم يضربون بالقواعد عرض الحائط ويحرفون الكلم عن مواضعه ليستقيم لهم أمرهم.

وهذا المبحث من المباحث التي تجعلنا نفهم هذا المعنى في عقلية المغالي، إذ الأصل الذي تجري عليه القواعد أن الراوي إما أن يكون مما يترجح صوابه على خطئه فيكون مقبول الرواية، أو يترجح خطؤه على صوابه فيكون مردود الرواية جملة، وأما في رواية معينة من رواياته فقد يقترن بها ما يجعلنا نرجح كونه ضبطها مثل متابعة غيره له على الرواية، فتكون روايته تلك مقبولة، هذا مما لا يخالف فيه عاقل، وهو مذهب عامة أهل العلم، أما المغالي فلا يكاد يقبل من الأحاديث إلا ما يتفق مع غلوه، وبالتالي فهو يرد الكثير من الحديث الصحيح بدعوى أنه ليس صحيحا، وأن من صححه مخطئ في تصحيحه، ويتكلم في الحديث الحسن بدعوى أن الأئمة قد اختلفوا في قبوله، وستجد أخي القارئ أن هذه محض أوهام، وسنناقش قضية الحسن وقبول الأئمة أو ردهم لهم في المباحث الآتية:

أولا: تحرير ما يشمله اصطلاح الحسن.

ثانيا: هل ثَمَّ اختلاف في الاحتجاج بالحسن لغيره؟

ثالثا: هل الحسن بنوعيه يندرج تحت الصحيح أم تحت الضعيف عند المتقدمين.

رابعا: موقف ابن تيمية من اندراج الحسن تحت الصحيح عند المتقدمين.

وهاك البيان، وبالله التوفيق وعليه التكلان:

***

المبحث الأول
تحرير ما يشمله اصطلاح الحسن

اختلف الأئمة في تحرير معنى الحسن، والمسألة مبسوطة في كتب علوم الحديث، والذي استقر عليه الاصطلاح أن ثم نوعا منه يسمى بالحسن لذاته، وهو قريب من الصحيح، ونوعا منه يسمى بالحسن لغيره، وهو الضعيف الذي تعددت طرقه حتى ارتقى إلى حد الحسن، وعلى ذلك فقولهم: "حسن لغيره" يطلق على مجموع الطرق الضعيفة التي اعتضد بعضها ببعض، لا على خصوص طريق بعينه منها، إلا أن بعضهم أطلق لفظ الحسن على الحديث الضعيف خفيف الضعف الذي لم ينجبر، وبعضهم يطلق ذلك على الراوي الضعيف الذي يقبل حديثه الانجبار، ولما كان المشهور المعروف المتداول بين أهل الحديث أن الحسن إما حسن لذاته أو حسن لغيره، وقلما ينبه أحد على هذا النوع الثالث الذي وقع من بعضهم تسميته بالحسن، احتاج هذا النوع لبيان خاص فأقول، والله المستعان:

عبارات العلماء في تسمية الضعيف خفيف الضعف الذي لم ينجبر حسنًا :

(1) قال الحافظ ابن حجر في النكت: (ويدل على أن الحديث إذا وصفه الترمذي بالحسن لا يلزم عنده أن يحتج به، لأنه أخرج حديثًا من طريق خيثمة البصري عن الحسن عن عمران بن حصين رضي الله عنه وقال بعده: هذا حديث حسن، وليس إسناده بذاك، وقال في كتاب العلم بعد أن أخرج حديثًا في فضل العلم: هذا حديث حسن، وإنما لم نقل لهذا الحديث صحيح، لأنه يقال: إن الأعمش دلس فيه، فرواه بعضهم عنه قال حدثت عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه. انتهى

فحكم له بالحسن للتردد الواقع فيه، وامتنع عن الحكم عليه بالصحة لذلك، لكن في كلا المثالين نظر، لاحتمال أن يكون سبب تحسينه لهما كونهما جاءا من وجه آخر، كما تقدم تقريره، لكن محل بحثنا هنا هل يلزم من الوصف بالحسن الحكم له بالحجة أم لا؟ هذا الذي يتوقف فيه والقلب إلى ما حرره ابن القطان أميل)[1].

قلت: قد مثل الحافظ بمثالين يدل كل منهما بظاهره على أن الترمذي يطلق الحسن على الحديث الضعيف الذي لم تتعدد طرقه، بل قول الحافظ بعدهما: "لاحتمال أن يكون سبب تحسينه لهم كونهما جاءا من وجه آخر" قاطع بذلك، فإنه يخشى أن يكون التحسين هنا بسبب تعدد الطرق، ومفاده أن

(1) النكت على مقدمة ابن الصلاح لابن حجر ص 126.

مقصده من التمثيل بيان أن الترمذي يسمي الضعيف الذي لم ينجبر بتعدد الطرق بالحسن، وإذا كان مثالا الحافظ ابن حجر فيهما احتمال تعدد الطرق، فإن عند الترمذي جملة من الأحاديث حكم عليها بالحسن مع الغرابة مع كون الإسناد ضعيفًا ببيان الترمذي أحيانا، وهاك أمثلة أخرى من كتاب الترمذي دالة على ذلك:

(قال الترمذي: ثنا قُتَيْبَةُ: ثنا اللَّيْثُ، عن خَالِدِ بن يَزِيدَ، عن سَعِيدِ بن أبي هِلَالٍ، عن إسحاق بن عُمَرَ، عن عَائِشَةَ قالت: "ما صلى رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم صَلَاةً لِوَقْتِهَا الْآخِرِ مَرَّتَيْنِ حتى قَبَضَهُ الله" قال أبو عِيسَى: هذا حَدِيثٌ حسن غَرِيبٌ وَلَيْسَ إِسْنَادُهُ بِمُتَّصِلٍ)[1].

وفي هذا المثال يصرح بعدم اتصال الإسناد مع كونه غريبًا، ويحكم مع ذلك بحسنه، وهذا أوضح ما يستدل به على أن الإمام الترمذي يسمي الحديث الضعيف الذي لم يعتضد بالحسن، وما ذكره الحافظ ابن حجر ذكر فيه احتمال تعدد طرقه، لكن ما هنا صرح الترمذي بغرابته فتأمل.

(قال الترمذي: حدثني ابن أبي عمر، ثنا سفيان بن عيينة، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن أم هانئ قالت: "قَدِمَ رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وله أربع غدائر" قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب قال محمد: لا أعرف لمجاهد سماعا من أم هانئ.

حدثنا محمد بن بشار ثنا عبد الرحمن بن مهدي ثنا إبراهيم بن نافعٍ المكي، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد عن أم هانئ قالت: "قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وله أربع ضفائر" أبو نجيح اسمه يسار قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب وعبد الله بن أبي نجيح مكي)[2].

قلت: فتأمل حكمه بالحسن مع حكمه بالغرابة مع حكمه بعدم الاتصال.

(قال الترمذي: حدثنا ابن أبي عُمَرَ، ثنا عبد الله بن وهب، عن عمرو بن الحرث، عن درَّاج أبي السمح، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالإيمان فإن الله تعالى يقول: إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ...الآية" قال أبو عيسى: هذا حديث غريب حسن)[3]. قلت:

(1) سنن الترمذي 328/1 وقد روجع على نسخة المكنز.
(2) سنن الترمذي 246/4. وقد روجع على نسخة المكنز.
(3) سنن الترمذي 12/5. وقد روجع على نسخة المكنز.

ودراج قال عنه الحافظ: "صدوق وفي روايته عن أبي الهيثم ضعف"، ولعله حسنه لموافقته القرآن.

(قال الترمذي: حدثنا أبو سلمة يحيى بن المغيرة المخزومي المديني، وغير واحد قالوا: ثنا ابن أبي فديك، عن إبراهيم بن الفضل، عن المقبري، عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أهمه الأمر رفع رأسه إلى السماء فقال: سبحان الله العظيم وإذا اجتهد في الدعاء قال: يا حي يا قيوم قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب)[1]. قلت: وإبراهيم بن الفضل هو المخزومي قال عنه الحافظ: متروك. وقال في التهذيب في ترجمته: (قال الترمذي: يضعف في الحديث).

(وقال الترمذي: ثنا إبراهيم بن يعقوب، ثنا زيد بن الحباب أن حميدا المكي مولى ابن علقمة حدثه أن عطاء بن أبي رباح حدثه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا... الحديث". قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب)[2]. قلت: في إسناده حُمَيد المكي قال ابن حجر: مجهول، وإنما حسنه الترمذي مع كونه غريبًا من حديث أبي هريرة.

(وقال الترمذي: ثنا عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث، حدثني أبي، ثنا محمد بن ثابت البناني، ثني أبي، عن أنس بن مالك مرفوعا: "إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا وما رياض الجنة قال: حلق الذكر". قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ثابت عن أنس)[3] قلت: ومحمد بن ثابت ضعيف كما في "التقريب"، والترمذي مع حكمه على الحديث بالغرابة يحسنه إلا أن الغرابة في هذين الحديثين الأخيرين نسبية، وكلاهما يصلح شاهدًا للآخر في الجملة، وإن كان كل منهما على التفصيل مستقلًا.

(قال الترمذي: حدثنا إبراهيم بن يعقوب، ثنا زيد بن حباب، ثنا ميمون أبو عبد الله، ثنا ثابت قال: قال لي أنس بن مالك: يا ثابت خذ عني فإنك لم تأخذ عن أحد أوثق مني إني أخذته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل وأخذه جبريل عن الله تعالى قال: هذا حديث حَسَنٌ غَرِيبٌ لا نعرفه إلا من حديث زيد بن حباب)[4]. قلت: وميمون أبو عبد الله قال عنه الحافظ: ضعيف.

فهذه الأمثلة قد حكم فيها الترمذي على الإسناد بالغرابة مع الحسن مع وجود ضعف في

---

(1) سنن الترمذي 495/5. وقد روجع على نسخة المكنز.

(2) سنن الترمذي 532/5. وقد روجع على نسخة المكنز.

(3) سنن الترمذي 532/5. وقد روجع على نسخة المكنز.

(4) سنن الترمذي 682/5. وقد روجع على نسخة المكنز.

الإسناد، وسائر الأمثلة التي ذكرت لم يذكر الترمذي لها شواهد على عادته بقوله: "وفي الباب". وعلى ذلك فالترمذي يسمي الضعيف خفيف الضعف الذي لم ينجبر بمتابع أو شاهد بالحسن، نعم يمكن أن يكون الجبر هنا وقع بثبوت العمل بهذه الأحاديث كما هو أصل الكتاب، أو نحو ذلك من المعضدات الفقهية، لكن الحديث لا يسمى بذلك حسنًا لغيره في اصطلاح المحدثين، بل هو في اصطلاح جمهور المحدثين ضعيف أيضًا.

(2) وقد أشار السخاوي في فتح المغيث إلى أن بعض الأئمة يسمون بعض أنواع الضعيف بالحسن فقال: (وكلام ابن دقيق العيد أيضا يشير إلى التوقف في إطلاق الاحتجاج بالحسن، وذلك أنه قال في الاقتراح: "إما أن يكون هذا الحديث المسمى بالحسن مما وجدت فيه هذه الصفات على أقل الدرجات التي يجب معها القبول، أو لا، فإن وجدت فذلك صحيح، وإن لم توجد فلا يجوز الاحتجاج به وإن سمي حسنا، اللهم إلا أن يرد هذا إلى أمر اصطلاحي وهو أن يقال: إن الصفات التي يجب معها قبول الرواية لها مراتب ودرجات، فأعلاها هو الصحيح، وكذلك أوسطها، وأدناها الحسن، وحينئذ يرجع الأمر في ذلك إلى الاصطلاح، ويكون الكل صحيحا في الحقيقة.

والأمر في الاصطلاح قريب، لكن من أراد هذه الطريقة فعليه أن يعتبر ما سماه أهل الحديث حسنًا، وتحقق وجود الصفات التي يجب معها قبول الرواية في تلك الأحاديث".

قلت [القائل السخاوي]: قد وجد إطلاقه على المنكر، قال ابن عدي في ترجمة سلام بن سليمان المدايني: حديثه منكر، وعامته حسان، إلا أنه لا يتابع عليه.

وقيل لشعبة: لأي شيء لا تروي عن عبد الملك بن أبي سليمان العرزمي وهو حسن الحديث؟ فقال: من حسنها فررت. وكأنه أراد المعنى اللغوي وهو حسن المتن.

وربما أطلق على الغريب قال إبراهيم النخعي: كانوا إذا اجتمعوا كرهوا أن يخرج الرجل حسان حديثه، فقد قال ابن السمعاني: إنه عنى الغرائب.

ووجد للشافعي إطلاقه في المتفق على صحته، ولابن المديني في الحسن لذاته، وللبخاري في الحسن لغيره.

ونحوه فيما يظهر قول أبي حاتم الرازي: فلان مجهول، والحديث الذي رواه حسن[1]، وقول

(1) سيأتي قريبا أن هذا تصرف من أبي حاتم قريب من تصرف الترمذي، وأنه يسمي الراوي الضعيف خفيف =

إبراهيم بن يعقوب الجُوْزَجاني في الطلحي: إنه ضعيف الحديث مع حسنه[1]. على أنه يحتمل إرادتهما المعنى اللغوي أيضًا.

وبالجملة فالترمذي هو الذي أكثر من التعبير بالحسن، ونوه بذكره -كما قاله ابن الصلاح- ولكن حيث ثبت اختلاف صنيع الأئمة في إطلاقه، فلا يسوغ إطلاق القول بالاحتجاج به، بل لا بد من النظر في ذلك، فما كان منه منطبقًا على الحسن لذاته فهو حجة، أو الحسن لغيره فيفصل بين ما تكثر طرقه فيحتج، وما لا فلا، وهذه أمور جملية تدرك تفاصيلها بالمباشرة)[2]اهـ.

قلت: فالسخاوي يقرر هنا بوضوح أن بعضهم يطلق وصف الحسن على المنكر، وعلى رواية المجهول منفردة، وعلى رواية الضعيف منفردة، إذ لو كان مقصود هؤلاء المنقول عنهم ذلك رواية المجهول والضعيف المعتضدة بتعدد الطرق لما كان اصطلاحهم مخالفًا للاصطلاح المشهور، إذ جمهور المحدثين على أن رواية المجهول والضعيف إذا تعددت طرقها صارت من قبيل الحسن.

ثم إن ما نسبه الإمام السخاوي لشعبة وابن عدي وأبي حاتم فيه بحث، فأما تقرير اصطلاح أبي حاتم فأرجئه للكلام على الاحتجاج بالحسن، وأما تقرير اصطلاح شعبة وابن عدي فهاكه:

=

الضعف بالحسن. وأصل ما قاله السخاوي عن أبي حاتم ما ذكره الحافظ ابن حجر في النكت ص 138 حيث قال: (وأما أبو حاتم فذكر ابنه في كتابه الجرح والتعديل في باب من اسمه عمرو من حرف العين عمرو بن محمد: روى عن سعيد بن جبير وأبي زرعة بن عمرو بن جرير، روى عنه إبراهيم بن طهمان سألت أبي عنه فقال: هو مجهول، والحديث الذي رواه عن سعيد بن جبير حسن. قلت [القائل ابن حجر]: وكلام أبي حاتم هذا محتمل، فإنه يطلق المجهول على ما هو أعم من المستور وغيره، فيحتمل أن يكون حكم على الحديث بالحسن لأنه روى من وجه آخر، فيوافق كلام الترمذي، ويحتمل أن يكون حكم بالحسن وأراد المعنى اللغوي أي أن متنه حسن، والله أعلم). قلت: وثم احتمال ثالث وهو أن يكون كل من الترمذي وأبي حاتم يريان إدخال رواية المجهول ضمن الأحاديث الحسان كصنيع ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبزار وغيرهم، وقد أدخله ابن القطان في تعريف الحسن كما تقدم، والأصل في ذلك أبو حنيفة كما هو مقرر في موضعه فليحرر، وعلى ذلك فيحتمل قصد الحسن لذاته، أو الحسن لغيره، أو الحسن لغة، وأضعفها عندي الأخير، والله أعلم.

(1) في أحوال الرجال ص 73: (صالح بن موسى الطلحي: ضعيف الحديث) وليس فيه زيادة: (مع حسنه). وفي التقريب: متروك، فإذا صح نقل السخاوي عن الجوزجاني فإنه يحتمل اختلاف الاجتهاد في الحكم على الراوي، فيكون من قبيل الضعيف خفيف الضعف عنده ويكون في ذلك كالترمذي وأبي حاتم وابن عدي وابن القطان، ويحتمل أنه أراد المعنى اللغوي.

(2) فتح المغيث للسخاوي 1/81- 83.

أولا : تقريره لاصطلاح شعبة في الحسن :

ما نقله السخاوي عن شعبة وحكمه بأن المراد الحسن اللغوي فيه نظر، فإن عبد الملك بن أبي سليمان العرزمي قال عنه الحافظ في "التقريب": صدوق له أوهام، فهو حسن الحديث إذن، وليس المراد بالحسن هنا الحسن اللغوي، وإذا لم يكن المراد الحسن اللغوي فما مراد شعبة بقوله: "من حسنها فررت"، لا يخلو الأمر من احتمالين الأول أن يكون شعبة لتشدده لا يجيز الرواية عن غير رجال الصحيح، ولا يحتج بالحديث الحسن، لكني لم أقف على من نسب ذلك لشعبة من الأئمة.

ويرد عليه ما قاله الترمذي في العلل التي بآخر "الجامع": (ذكر عن شعبة أنه ضعّف أبا الزبير المكي، وعبد الملك بن أبي سليمان، وحكيم بن جبير، وترك الرواية عنهم، ثم حدث شعبة عمن هو دون هؤلاء في الحفظ والعدالة، حدث عن جابر الجعفي وإبراهيم بن مسلم الهجري، ومحمد بن عبيد الله العرزمي وغير واحد ممن يضعفون في الحديث)[1]. قلت: ومن هؤلاء الذين حدث عنهم شعبة من هو من رجال الحسن، وبعضهم ضعيف، فلو كان الحديث الحسن عنده غير حجة لما روى عن هؤلاء جميعا.

فلم يبق إلا الاحتمال الثاني وهو أن يكون هذا من اختلاف الاجتهاد، وأن من ترك الرواية عنه ليس بحجة عنده، ومن روى عنه هو حجة عنده، ويكون ممن يطلقون الحسن على أحاديث الضعيف الذي يقبل الجبر ولو لم يجد جابرا كما تقدم مثله عن الترمذي.

ثانيا : تقريره لاصطلاح ابن عدي في الحسن :

وما قرره السخاوي عن ابن عدي من وصفه للمنكر بأنه حسن فيه نظر من وجوه:

الأول: أنه قد قيل إن ابن عدي يعني بالنكارة مطلق التفرد ولو كان من ثقة، كما قاله التهانوي في قواعده، قال: (فلا تغتر بقول الذهبي في الميزان وابن عدي في الكامل: إن هذا الحديث من مناكير فلان، أو من أنكر ما رواه، ولا تحكم عليه بالضعف لمجرد هذا القول، لأنهم يريدون بذلك كونه متفردا به فحسب، قال الحافظ في "مقدمة الفتح": من عادته -أي ابن عدي- أن يخرج الأحاديث التي أنكرت على الثقة أو على غير الثقة)[2]. فإن صح هذا فيكون مراد ابن عدي من قوله: "منكر"

(1) جامع الترمذي 756/5.

(2) قواعد في علوم الحديث ص 274.

مجرد التفرد، وهذا لا يتنافى مع وصفه للحديث بالحسن الاصطلاحي، ويكون من قبيل الحسن لذاته.

والثاني: أن سلام هذا لينه العقيلي وأبو حاتم ووثقه النسائي، فهو ممن خف ضعفهم، ويحتمل أن يحسن لمثله، فإن كان قويا عند ابن عدي فقد أراد بالنكارة مجرد التفرد، وإن كان ضعيفا عنده فيحتمل أنه أراد بالحسن ما تقدم تقريره عن الترمذي وشعبة، وسيأتي عن أبي حاتم وابن القطان أنهم يطلقون الحسن على ما خف ضعفه ولم يجد جابرًا، ويرجح هذا ما سيأتي نقله عن ابن عدي قريبًا.

الثالث: أن كلام ابن عدي في كتابه[1] لم يكن مسوقا بهذا الشكل، بل قال في أول الترجمة: (هو عندي منكر الحديث) ثم ساق له أحاديث ثم قال في آخر الترجمة: (وعامة ما يرويه حسان إلا أنه لا يتابع عليه). فالذي يظهر من هذا أن قوله: "منكر الحديث" هو بمعنى قوله: "لا يتابع عليه" وأن قوله: "عامتها حسان" على الجادة يعني أنه حسن الحديث لذاته.

الرابع: أن مذهب ابن عدي في اصطلاح الحسن موافق في الغالب للاصطلاح المشهور، فإن الناظر في كتاب ابن عدي ليلحظ أنه يعبر بالحسن غالبًا في موضعه على الاصطلاح المشهور، وأن تركيب لفظ الحسن مع غيره من ألفاظ التعديل والتجريح ينتج عنه أن لديه ثلاث مراتب لهذا اللفظ وهاك البيان:

المرتبة العليا: وهي التي يذكر فيها لفظ التحسين مع غيره من ألفاظ التقوية ومن ذلك:

قال في ترجمة إسماعيل بن سميع: (وإسماعيل بن سميع هذا حسن الحديث، يعز حديثه، وهو عندي لا بأس به)[2]. وفي "التقريب": صدوق تكلم فيه لبدعة الخوارج.

وفي ترجمة إسماعيل بن زكريا قال: (وحديث إسماعيل من الحديث صدر صالح، وهو حسن الحديث يكتب حديثه)[3]. وفي "التقريب": صدوق يخطئ قليلا.

وفي ترجمة أبان بن يزيد العطار قال: (وأبان بن يزيد العطار له روايات غير ما ذكرت، وهو حسن

(1) الكامل 309/3 وما بعدها.
(2) الكامل 287/1.
(3) الكامل 318/1.

الحديث متماسك، يكتب حديثه، وله أحاديث صالحة عن قتادة وغيره، وعامتها مستقيمة، وأرجو أنه من أهل الصدق)[1]. وفي التقريب: ثقة له أفراد.

وفي ترجمة سعيد بن سالم [القداح] قال: (ولسعيد بن سالم له غير ما ذكرت من الحديث، وهو حسن الحديث، وأحاديثه مستقيمة، ورأيت الشافعي كثير الرواية عنه، كتب عنه بمكة عن ابن جريج، والقاسم بن معن وغيرهما، وهو عندي صدوق لا بأس به، مقبول الحديث)[2]. وفي التقريب: صدوق يهم ورمي بالإرجاء وكان فقيها.

وفي ترجمة عبد الله بن لهيعة قال: (وعبد الله بن لهيعة له من الروايات والحديث أضعاف ما ذكرت، وحديثه أحاديث حسان، وما قد ضعفه السلف، هو حسن الحديث، يكتب حديثه، وقد حدث عن الثقات)[3]. وفي "التقريب": صدوق خلط بعد احتراق كتبه ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما، وله في مسلم بعض شيء مقرون.

وفي ترجمة عبيد الله بن عبد الرحمن بن موهب قال: (ولعبيد الله بن موهب غير ما ذكرت من الحديث وهو حسن الحديث يكتب حديثه)[4]. وفي التقريب: ليس بالقوي.

وفي ترجمة محمد بن عبد الله بن علاثة قال: (وهو حسن الحديث وأرجو أنه لا بأس به)[5]. وفي التقريب: صدوق يخطئ.

وفي ترجمة مسلم بن خالد الزنجي قال: (ولمسلم غير ما ذكرت من الحديث، وهو حسن الحديث، وأرجو أنه لا بأس به)[6]. وفي التقريب: فقيه صدوق كثير الأوهام.

وأنت تلحظ معي أن هذه الألفاظ خالية من أي إشارة إلى الجرح بل التعديل فيها مطلق، وأن أحكام ابن عدي تكاد تتوافق مع أحكام الحافظ ابن حجر، إلا في الأقل، وهو مما لا بد منه لاستقلال اجتهاد كل منهما.

---

(1) الكامل 1/390.
(2) الكامل 3/398.
(3) الكامل 4/152.
(4) الكامل 4/328.
(5) الكامل 6/223
(6) الكامل 6/311.

المرتبة الثانية: وهي التي يذكر فيها لفظ التحسين مع الإشارة إلى تفرده أو وهمه ومن ذلك:

قال في ترجمة إبراهيم بن إسماعيل أبو إسماعيل المؤدب: (لم أجد في ضعفه إلا ما حكاه معاوية بن صالح عن يحيى، وهو عندي حسن الحديث، ليس كما رواه معاوية عن يحيى، وله أحاديث كثيرة غرائب حسان، وتدل على أن أبا إسماعيل من أهل الصدق، وهو ممن يكتب حديثه)[1].

وفي ترجمة بشر بن السري قال: (وبشر بن السري هذا له غرائب من الحديث عن الثوري ومسعر وغيرهما، وهو حسن الحديث ممن يكتب حديثه، ويقع في أحاديثه من النكرة لأنه يروي عن شيخ يحتمل، وأما هو في نفسه فلا بأس به)[2]. وفي التقريب: كان واعظا ثقة متقنا طعن فيه برأي جهم ثم اعتذر وتاب.

وفي ترجمة جعفر بن سليمان قال: (ولجعفر حديث صالح وروايات كثيرة، وهو حسن الحديث، وهو معروف في التشيع، وجمع الرقاق، وجالس زهاد البصرة فحفظ عنهم الكلام الرقيق في الزهد، يروي ذلك عنه سيار بن حاتم، وأرجو أنه لا بأس به، والذي ذكر فيه من التشيع والروايات التي رواها التي يستدل بها على أنه شيعي، وقد روى في فضائل الشيخين أيضا، كما ذكرت بعضها، وأحاديثه ليست بالمنكرة، وما كان منها منكرا فلعل البلاء فيه من الراوي عنه، وهو عندي ممن يجب أن يقبل حديثه)[3]. وفي التقريب: صدوق زاهد لكنه كان يتشيع.

وفي ترجمة سلمة بن صالح الأحمر قال: (ولسلمة أحاديث حسان غير ما ذكرته، وقرأ علينا جعفر ابن أحمد بن محمد بن الصباح عن جده محمد بن الصباح عن سلمة الأحمر نسخة طويلة عن مشايخه، وهو حسن الحديث، ولم أر له متنا منكرًا، إنما أرى ربما يهم في بعض الأسانيد)[4]. وفي التقريب: صدوق.

وفي ترجمة محمد بن عيسى بن القاسم بن سميع قال: (ولابن سميع أحاديث حسان عن عبيد الله

---

(1) الكامل 250/1.
(2) الكامل 17/2.
(3) الكامل 149/2
(4) الكامل 330/3.

وعن روح بن القاسم وجماعة من الثقات، وهو حسن الحديث، والذي أنكر عليه حديث مقتل عثمان أنه لم يسمعه من ابن أبي ذئب)[1]. وفي التقريب: صدوق يخطئ ويدلس ورمي بالقدر.

وفي ترجمة معقل بن عبيد الله قال: (ومعقل هذا هو حسن الحديث، ولم أجد في أحاديثه حديثا منكرًا فأذكره، إلا حسب ما وجدت في حديث غيره ممن يصدق في غلط حديث أو حديثين)[2]. وفي التقريب: صدوق يخطئ.

وفي ترجمة عمران القصير قال: (ولعمران القصير غير ما ذكرت، وهو حسن الحديث، وإنما ذكرته لأجل أنه يروي أشياء لا يرويها غيره، ويتفرد عنه قوم بتلك الأحاديث، وهو ممن يكتب حديثه)[3]. وفي التقريب: صدوق ربما وهم.

وفي ترجمة محمد بن دينار قال: (ولمحمد بن دينار غير ما ذكرت، وهو مع هذا كله حسن الحديث، وعامة حديثه ينفرد به)[4]. وفي التقريب: صدوق سيء الحفظ ورمي بالقدر وتغير قبل موته.

فأنت تلحظ معي أن ابن عدي في هذه التراجم يصف الراوي بحسن الحديث مع حكمه على بعض حديثه بالتفرد أو النكارة أو الوهم، وهو أمر لا ينزل به الراوي إلى حد الضعف بل هو حد راوي الحسن.

المرتبة الثالثة: وهي التي يذكر فيها لفظ التحسين مع لفظ التضعيف الخفيف أو التليين ومن ذلك:

قال في ترجمة حماد بن الجعد: (وحماد بن الجعد ليس له من الأحاديث غير ما ذكرت، وهو حسن الحديث، ومع ضعفه يكتب حديثه)[5]. وفي التقريب: ضعيف.

---

(1) الكامل 6/246.
(2) الكامل 6/453.
(3) الكامل 5/92.
(4) الكامل 6/198.
(5) الكامل 2/245.

وفي ترجمة حسام بن مصك قال: (ولحسام غير ما ذكرت من الحديث، وعامة أحاديثه إفرادات، وهو مع ضعفه حسن الحديث، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق)[1]. وفي التقريب: ضعيف يكاد أن يترك.

وفي ترجمة عمر بن حبيب قال: (ولعمر بن حبيب غير ما ذكرت، وهو حسن الحديث، ومع ذلك يكتب حديثه مع ضعفه)[2]. وفي التقريب: ضعيف.

وفي ترجمة عثمان بن سعد قال: (ولعثمان بن سعد غير ما ذكرت من الحديث، وهو حسن الحديث مع ضعفه يكتب حديثه)[3]. وفي التقريب: ضعيف.

وفي ترجمة يزيد بن عطاء [اليشكري] قال: (وهذه الأحاديث لم تؤتَ من قبل يزيد بن عطاء، بل هو من قبل إبراهيم الهجري، لأنه لين، ويزيد بن عطاء مع لينه هو حسن الحديث، وعنده غرائب، ومع لينه يكتب حديثه)[4]. وفي التقريب: لين الحديث.

فهؤلاء الرواة حكم عليهم ابن عدي بحسن حديثهم مع تليينهم، والإشارة إلى خفة ضعفهم، فالمرتبة الأولى والثانية هي من قبيل الحسن لذاته كما لا يخفى، والمرتبة الثالثة يحتمل أنها أدنى مراتب الحسن لذاته عنده بحسب اجتهاده في الحكم على الرواة، ويحتمل أنها من مراتب الضعف الخفيف، وأن ابن عدي -كالترمذي وشعبة- ممن يسمون الضعيف خفيف الضعف بالحسن، والله أعلم.

وما تقدم دال على أن ابن عدي لم يخالف في اصطلاحه الاصطلاح المشهور، فهو يطلق التحسين على الراوي الصدوق الذي يحسن حديثه لذاته، وعلى الراوي الضعيف الذي يقبل حديثه الانجبار فيحسن حديثه لغيره، والله أعلم.

(3) وقال ابن القطان في تعريفه للحديث الحسن في كتابه بيان الوهم والإيهام: (ونعني بالحسن: ما له من الحديث منزلة بين منزلتي الصحيح والضعيف، ويكون الحديث حسنًا هكذا، إما بأن يكون أحد رواته مختلفًا فيه، وثَّقه قوم وضعّفه آخرون، ولا يكون ما ضعف به جرحًا مفسرًا، فإنه إن كان

---

(1) الكامل 2/435.
(2) الكامل 5/39.
(3) الكامل 5/169.
(4) الكامل 7/274.

مفسرًا قدم على توثيق من وثقه، فصار به الحديث ضعيفًا، وإما بأن يكون أحد رواته مستورًا أو مجهول الحال)[1].

قلت: فقد جعل ابن القطان رواية المستور ومجهول الحال من أنواع الحسن، ولم يشر إلى قضية تعدد الطرق، ولذلك فقد قال: إن هذا القسم لا يحتج به كله، فكأنه لما كان ابن القطان ممن يدخلون الضعيف في تسمية الحسن، فقد اشترط للاحتجاج به أن تتعدد طرقه أو يوافقه شاهد صحيح، أو عمل متصل به، أو ما شاكل ذلك ليصح الاحتجاج به، وإلا فهو ضعيف في الحقيقة، وإن سماه هو أو غيره حسنًا، وهو ما دام ضعيفًا فإنه يعمل به في فضائل الأعمال عنده.

ومثل ذلك عند ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما، والأئمة على أنهما ممن يخرج الحسن ويدرجه تحت مسمى الصحيح، لكن الفارق بين صنيع هذين وصنيع الترمذي ومن بعده، أن هذين يخرجان رواية المجهول أو المستور ويحتجان بها باعتبارها أدنى درجات الصحيح، ويشبه أن يكون الأمر كذلك عند الترمذي وأبي داود، والحاكم، وأحمد، والبزار والدارقطني، لكن في رواية المجاهيل خاصة؛ إذ الترمذي كما تقدم يسمي الضعيف الذي لم ينجبر بالحسن سواء كان راويه مجهولا أو مجروحًا جرحًا خفيفًا.

والخلاصة أن بعضهم قد يطلق لفظ الحسن على الحديث الضعيف قبل اعتضاده، أو على الراوي الضعيف الذي يقبل حديثه الاعتضاد، وحينئذ يشير إلى كونه لا يحتج به، إما صراحة كما يفعل أبو حاتم، بقوله: "حسن الحديث لا يحتج به" يعني منفردا، أو ضمنًا كما يفعل ابن عدي بقوله: "حسن الحديث مع ضعفه".

***

(1) بيان الوهم والإيهام لابن القطان 4/13.

المبحث الثاني

هل ثم اختلاف في الاحتجاج بالحسن لغيره؟

أولا: كلام الحافظ ابن حجر:

قال الحافظ ابن حجر في "النكت": (نقلوا الاتفاق على أن الحديث الحسن يحتج به كما يحتج بالصحيح، وإن كان دونه في المرتبة، فما المراد على هذا بالحديث الحسن الذي اتفقوا فيه على ذلك؟ هل هو القسم الذي حرره المصنف، وقال: إن كلام الخطابي ينزل عليه، وهو رواية الصدوق المشهور بالأمانة.. إلى آخر كلامه، أو القسم الذي ذكرناه آنفًا عن الترمذي مع مجموع أنواعه التي ذكرنا أمثلتها؟

لم أر من تعرض لتحرير هذا، والذي يظهر لي أن دعوى الاتفاق إنما تصح على الأول دون الثاني، وعليه أيضا يتنزل قول المصنف: إن كثيرًا من أهل الحديث لا يفرق بين الصحيح والحسن، كالحاكم كما سيأتي، وكذا قول المصنف: إن الحسن إذا جاء من طرق ارتقى إلى الصحة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

فأما ما حررنا عن الترمذي أنه يطلق عليه اسم الحسن من الضعيف والمنقطع إذا اعتضد، فلا يتجه إطلاق الاتفاق على الاحتجاج به جميعه، ولا دعوى الصحة فيه إذا أتى من طرق، ويؤيد هذا قول الخطيب: أجمع أهل العلم أن الخبر لا يجب قبوله إلا من العاقل الصدوق المأمون على ما يخبر به.

وقد صرح أبو الحسن بن القطان، أحد الحفاظ النقاد من أهل المغرب، في كتابه "بيان الوهم والإيهام" بأن هذا القسم لا يحتج به كله، بل يعمل به في فضائل الأعمال، ويتوقف عن العمل به في الأحكام، إلا إذا كثرت طرقه، أو عضده اتصال عمل، أو موافقة شاهد صحيح، أو ظاهر القرآن، وهذا حسن قوى رائق ما أظن منصفًا يأباه، والله الموفق)(1).

قلت: يستفاد من كلام الحافظ أمور:

أولها: الاتفاق على الاحتجاج بالحسن لذاته.

وثانيها: أن الحسن لغيره أنواع، وليست كل أنواعه يحتج بها، ومفهومه أن بعض أنواع الحسن

---

(1) النكت على مقدمة ابن الصلاح لابن حجر ص 126.

لغيره يحتج بها، وقد نقل الحافظ عن ابن القطان أن هذا في الحديث الضعيف الذي تعددت طرقه[1]، أو وافقه ظاهر القرآن أو العمل، ومفهوم هذا أيضا أن الحديث الضعيف الذي لم تتعدد طرقه أو لم يوافقه ظاهر القرآن أو العمل...إلخ لا يحتج به رغم دخوله تحت تسمية الحسن عند الترمذي وبعض الأئمة.

والحظ معي أنه قال: "فلا يتجه إطلاق الاتفاق على الاحتجاج به جميعه" وهي عبارة دالة على أن بعض هذا النوع متفق على الاحتجاج به، وبعضه مختلف في الاحتجاج به، فأما المتفق على الاحتجاج به فهو الذي كثرت طرقه، أو وجد جابرًا آخر كما قال ابن القطان، وأما الذي اختلف في الاحتجاج به فهو خفيف الضعف الذي يقبل الاعتضاد غير أنه لم يجد جابرًا تطمئن النفس إليه، فهذا النوع قد يسميه البعض حسنًا.

وهذا يدل على أن الحسن لذاته متفق على الاحتجاج به والحسن لغيره كذلك إذا اعتضد بما يجبر قصوره، أما إذا اعتضد بما لا يجبر قصوره، أو لم يعتضد فلا يحتج به.

ثانيا: كلام العلامة الدهلوي:

وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي في كتابه مقدمة في علوم الحديث: (الاحتجاج في الأحكام بالخبر الصحيح مجمع عليه، وكذلك بالحسن لذاته عند عامة العلماء، وهو ملحق بالصحيح في باب الاحتجاج، وإن كان دونه في المرتبة، والحديث الضعيف الذي بلغ بتعدد الطرق مرتبة الحسن لغيره أيضا مجمع عليه.

وما اشتهر أن الحديث الضعيف معتبر في فضائل الأعمال لا في غيرها المراد مفرداته لا مجموعها، لأنه داخل في الحسن، لا في الضعيف، صرح به الأئمة)[2].

قلت: والحظ معي حكايته الإجماع على الاحتجاج بالحسن لغيره، لكن ذكر بعض المعاصرين أن ابن القطان الفاسي لا يرى أن الحديث الضعيف يرتقي بتعدد الطرق إلى حد الحسن لغيره، وهذا

---

(1) لكن هل المقصود بالتعدد مجرد وجود طريق أخرى مساوية أو أقوى من الطريق الضعيفة، أو المقصود ما هو أكثر من ذلك فليحرر؟

(2) مقدمة في علوم الحديث لعبد الحق بن سيف الدين بن سعد الله البخاري الدهلوي الإمام العلامة (ت 1052هـ) ص 83.

مشكل على نقل الإجماع السابق، ولما كان الأمر يحتاج إلى شيء من التفصيل فقد عقدنا له مبحثا مستقلا فهاكه:

- مذهب ابن القطان في الحسن لغيره:

ذكر الدكتور الحسين آيت سعيد في تحقيقه لـ "بيان الوهم والإيهام" أن ابن القطان الفاسي أبا الحسن علي بن محمد بن عبد الملك (ت 628هـ) لا يحتج بالحسن لغيره إطلاقًا فقال: (من مذهب المؤلف رحمه الله، أنه لا يقول إلا بالصحيح والحسن لذاته مع اضطرابه في هذا الأخير، ولم يقل بالحسن لغيره إطلاقًا، ولا تعرض له في كتابه، وهذا المذهب هو الذي نقله عنه من بعده، ونسبه إليه في مباحث الحسن، كالسخاوي في فتح المغيث، ويترتب على هذا أن المؤلف لا يرى بأن الطرق يجبر بعضها بعضًا، وعليه فلا شواهد عنده ولا متابعات، بل كل حديث عنده مستقل بنفسه باعتبار سنده، ولو كان متنه واحدًا)[1].

قلت: نسب الدكتور لابن القطان أمرين الأول: أنه لا يرى بأن الطرق يجبر بعضها بعضا مطلقًا كما يفهم من عبارته، والثاني: أنه لا يقول بالحسن لغيره إطلاقا وفي هذا نظر، لأن عبارة الحافظ ابن حجر التي نقلها عن بيان الوهم والإيهام، واضحة في أن الرجل يرى أن كثرة الطرق مما يقوي الضعيف، ويرفعه إلى حد الاحتجاج، وحتى ما عزاه إلى السخاوي في فتح المغيث فهاك نص كلامه: (ثم إن ما اقتضاه النظم يمكن التمسك له بظاهر قول ابن الجوزي متصلا بتعريفه "ويصلح للعمل به" في إلحاق الحسن لغيره بذلك في الاحتجاج، وهو كذلك لكن فيما تكثر طرقه.

ولذلك قال النووي رحمه الله في بعض الأحاديث: "وهذه وإن كانت أسانيد مفرداتها ضعيفة، فمجموعها يقوي بعضه بعضًا، ويصير الحديث حسنًا، ويحتج به" وسبقه البيهقي في تقوية الحديث بكثرة طرقه الضعيفة.

وظاهر كلام أبي الحسن ابن القطان يرشد إليه، فإنه قال: هذا القسم لا يحتج به كله، بل يعمل به في فضائل الأعمال، ويتوقف عن العمل به في الأحكام إلا إذا كثرت طرقه، أو عضده اتصال عمل أو موافقة شاهد صحيح، أو ظاهر القرآن)[2].

---

(1) تقدمة بيان الوهم والإيهام لابن القطان الفاسي تحقيق د/ الحسين آيت سعيد 244/1.

(2) فتح المغيث 80/1، 81.

قلت: وهذا النص دال على عكس ما قرره الدكتور حسين تمامًا، والذي يترجح لدي أن الدكتور حسين هو الذي أخطأ في فهم مقصد ابن القطان، دل على ذلك أنه ذكر مأخذ ما قرره من كلام ابن القطان فقال: (وهذه نصوصه التي يؤخذ منها ما ذكرنا في هذه المسألة:

قال [ابن القطان] في معرض كلامه على حديث هناك: "ولكنهم يزعمون أن متن الحديث في الجملة لا بالنسبة إلى راو بعينه مضطرب، وذلك عندي خطأ من الإعلال، والصواب هو أن تنظر رواية كل بحسبها، ويعلم ما خرج عنه فيها، فإن صح من طريق قبل، ولو كانت له طرق أخرى ضعيفة".

[قال الحسين:] وهذا صريح أو كالصريح في عدم قوله بجبر بعض الطرق بعضها الآخر)[1].

قلت: أبعد الدكتور النجعة في فهم كلام الشيخ، فإن الشيخ يتكلم عن حديث أعل المحدثون متنه بالاضطراب، فيقرر الشيخ أن طرق الحديث إذا اضطربت، لا يعل بها المتن، ما دام أحدها صحيحًا، ولو كانت بقية الأسانيد ضعيفة، فأين هذا من مسألة انجبار الطرق بعضها ببعض! ثم قال فضيلة الدكتور:

(ويؤكد هذا ويرسخه قوله أيضًا: "وانتشار الطرق أدل على صحة الحديث منها على ضعفه، إذا كان في بعضه طريق سالم من الضعف".

وهذا واضح في أن الطرق كلها إذا كانت ضعيفة، لا يجبر بعضها بعضًا، ولا تؤكد الحديث ولا تقويه، وهو خلاف عمل المحدثين، فالحديث عندهم إذا ورد من طرق متعددة ضعيفة، وكان ضعفها يسيرًا، فإن بعضها يجبر بعضها الآخر، وعلى هذا بنوا باب الاعتبار بالشواهد والمتابعات، وعليه يدل استقراؤهم الذي لا تحصى أمثلته)[2].

قلت: هو في هذا يتكلم على حديث بعينه لا على قاعدة مطردة، والبون شاسع، فإن الحديث إذا انتشرت طرقه، وكانت كلها ضعيفة ضعفًا خفيفًا، فهو من باب الحسن لا الصحيح، فإذا كان أحدها سالمًا من الضعف صار الحديث صحيحًا بمجموع طرقه، ولو كان هذا السالم حسنًا، فالعبارة تدل على قبول الشيخ للمتابعات والشواهد على عكس ما يحاول أن يثبته الدكتور، ثم قال الدكتور بعد

(1) تقدمة الدكتور حسين لتحقيقه لبيان الوهم والإيهام 1/245.

(2) تقدمة الدكتور حسين لتحقيقه لبيان الوهم والإيهام 1/245.

ذلك: (وقال [ابن القطان] في حديث أبي حميد في وصفه صلاته صلى الله عليه وسلم: "وللحديث بالفرق بين الجلوسين إسناد صحيح متصل لم يذكر فيه أبو قتادة".

فهذا واضح في هذا المعنى، إذ الحديث الذي ساقه ثم عقب عليه بما ذكر حديث واحد في موضوعه، ولم يقل: وهناك حديث صحيح في هذا المعنى يجبر هذا الحديث، وما ذلك إلا لأنه يرى كل حديث مستقلًا بنفسه، ولو كان المتن واحدًا في عدة أحاديث)[1].

قلت: قد أبعد الدكتور النجعة مرة ثالثة؛ إذ ليس مراد ابن القطان تخريج أحاديث "الأحكام" والحكم عليها، وإنما مراده بيان وهم صاحب الأحكام وإيهامه، فذكر صاحب الأحكام للحديث من طريق ضعيفة، وتركه للصحيحة موهم أنه ليس هناك أصح مما ذكر، فنبه ابن القطان على أن الأليق به ذكر الصحيح، ما دام موجودًا، ولا تعلق لهذا بقضية الجبر لا من قريب ولا من بعيد، ثم قال الدكتور: (ولما تعقب أبا محمد في تحسين حديث "الصعيد الطيب وضوء المسلم" قال: "ولهذا المعنى إسناد صحيح، سنذكره إن شاء الله تعالى".

ولم يقل وهذا له شاهد صحيح، وهذا يؤكد ما سبق أن ذكرناه من مذهبه في هذه المسألة)[2].

قلت: أراد ابن القطان بيان وهم عبد الحق الإشبيلي أو إيهامه بتحسينه لحديث له أسانيد صحيحة، ولم يكن هدفه بيان درجة الحديث الذي حكم عليه عبد الحق، ثم إني لا أرى كبير فرق بين قوله: "ولهذا المعنى إسناد صحيح"، وبين قوله: "وله شاهد صحيح"، فهما في النهاية يؤديان غرضًا واحدًا.

ثم قال فضيلة الدكتور: (هذا المذهب الذي تبناه المؤلف في هذه المسألة مذهب غريب، وقد أجهدت نفسي أن أجد من سبقه إليه فلم أجد ما يشبهه إلا عند ابن حزم مع الفرق بينه وبين المؤلف، ولعل المؤلف تأثر بابن حزم في ذلك، وكيفما كان فهذا المذهب لا يساعد عليه النقل، ولا النظر ولا الواقع:

فأما من حيث النقل: فلم نجد العمل عليه، وإنما كان العمل على خلافه إجماعًا أو كالإجماع، وهذا كاف في التوقف فيه.

---

(1) تقدمة الدكتور حسين لتحقيقه لبيان الوهم والإيهام 246/1.

(2) تقدمة الدكتور حسين لتحقيقه لبيان الوهم والإيهام 246/1.

وأما من حيث النظر: فإن الحديث كلما تعددت مخارجه وتباينت طرقه، وكان ضعفه ناشئًا من سوء الحفظ، تقوى واشتد، لأن مخافة وهم راويه ينجبر بمتابعة مثله، أو من هو أقل منه ضعفًا، وفي عالم المحسوسات أن المريض مرضًا خفيفًا، قد لا يستطيع الحركة بنفسه، ولكنه يطيقها باتكائه على غيره، لأن ضعفه بذلك ينجبر، إذا لم يصل إلى حد الضعف القاعد عن الجابر.

وأما من حيث الواقع: فالناس يتفاوتون في الحفظ والإتقان، بين حافظ متقن ومتوسط، وضعيف خفيف الضعف، وشديد الضعف، فليس هناك صنفان فحسب بل ثلاثة أصناف، صنف في الذروة العليا من التيقظ والحزم، وصنف في الحضيض من الغفلة وسوء الفهم والفطنة، وصنف بينهما ليس من هذا ولا ذاك، بل فيه بعض ملامح هذا وذاك، فإذا جاء ما يلحقه بالصنف الأول أو الثاني التحق به، وإن فقد ذلك توقف في خبره وتحديثه)[1].

قلت: ويستفاد من كلام الدكتور عدة أمور: منها أن ترك الاحتجاج بالحسن لغيره -في اصطلاح المتأخرين- لا يعرف عن أحد من المتقدمين، وهذا مهم جدًّا فيما نحن بصدده، إذ هو نَقْلٌ لما يشبه الإجماع على الاحتجاج بالحسن لغيره قبل ابن القطان، فإذا صح أن ابن القطان لم يخالف في ذلك، فلا يكون في الاحتجاج بالحسن لغيره مخالف، وإذا صحت مخالفته لسائر المحدثين في ذلك، فهو شذوذ واضح لا يعتد به، أما ما ذهب إليه ابن حزم في هذه المسألة فستأتي مناقشته، وبيان شذوذه فيه.

ويستفاد من كلامه أيضًا أن هذا الشذوذ من ابن حزم، وابن القطان - على ما يرى الدكتور- غير مقبول من كليهما لا عقلًا ولا نقلًا، ولا واقعًا.

وعموما ففي عبارات ابن القطان ما يدل على أنه يعتد بتعدد الطرق في تقوية الحديث، وفي عباراته ما يدل على أنه يعتد بتعدد الطرق الضعيفة وهو الحسن لغيره:

وهاك من عباراته ما يدل على اعتداده بتعدد الطرق في تقوية الحديث عمومًا:

(1) قال ابن القطان: (وهذه أصول الصور المتصورة في ذلك، وقد تتركب منها صور كثيرة كذلك، فلا نبالي أن يكون الرافعون جماعة، والواقفون جماعة، وأن يكون الواقفون جماعة والرافع واحد، أو أن يكون الرافع واحدًا والواقف واحدًا، ذلك كله سواء في أنه مقبول، كما لو كان الرافعون

(1) تقدمة الدكتور حسين لتحقيقه لبيان الوهم والإيهام 1/247.

جماعة والواقف واحدًا، وأضعفها أن يكون الرافع واحدًا والواقفون جماعة، والشرط ثقة الرافع، فلا نبالي بعد ذلك مخالفة من خالفه)[1].

قلت: فجعل أضعف الصور مخالفة الرافع لجماعة الواقفين، واشترط لها ثقة الرافع، فكأنه لا يشترط الثقة عند التعدد، فتأمل.

(2) وقال: (وذكر [يعني عبد الحق] من طريق أبي أحمد من حديث عطاء بن أبي ميمونة، وكنيته أبو معاذ قال حدثنا أبي وحفص المنقري، عن الحسن عن سمرة: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه".

ثم قال [يعني عبد الحق الإشبيلي]: عطاء هذا ضعيف، معروف بالقدر، مع كلامه في سماع الحسن من سمرة، انتهى كلامه.

وعليه فيه أدراك[2]: منها أنه جعله من حديث عطاء بن أبي ميمونة، عن أبيه وحفص، وليس كذلك، وإنما هو من رواية روح بن عطاء، قال حدثني أبي وحفص المنقري، فليس عطاء على هذا بعلة له، لأنه مقرون بحفص المنقري، وحفص هو ابن سليمان: لا بأس به من قدماء أصحاب الحسن، روى عنه حماد بن زيد ومعمر ونحوهما)[3].

قلت: فلم يقبل تضعيف الشيخ عبد الحق للحديث بعطاء، لأنه قد تابعه عليه حفص المنقري، وقد قال عنه هو: لا بأس به. فقبل اعتضاد رواية عطاء بروايته كما هو ظاهر كلامه.

(3) وقال في موضع آخر بعد أن ذكر حديثًا، وضعف إسناده بأبي هارون عمارة بن جُوَيْن العبدي قال: (ولهذا المعنى إسناد جيد غير هذا)[4]. ثم قال ابن القطان: (والذي له أعدنا ذكره الآن أني أعرف له إسنادًا حسنًا بل صحيحًا)، ثم ساق إسناده عند ابن أبي حاتم في مقدمة الجرح والتعديل من طريق محمد بن الحسين بن إشكاب ثنا سعيد بن سليمان ثنا عباد بن العوام ثنا الجريري، عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري، وساق إسناده عند الرَّامَهُرْمُزِي في "المحدث الفاضل" من طريق

---

(1) تقدمة الدكتور حسين 1/261.

(2) أدراك: جمع درَك بالتحريك، وقد يُسَكَّن، وهو التبعة. راجع: مختار الصحاح ص 85.

(3) بيان الوهم والإيهام 2/22.

(4) بيان الوهم والإيهام 4/34.

موسى بن زكريا ثنا بشر بن معاذ العقدي ثنا أبو عبد الله – شيخ ينزل وراء منزل حماد بن زيد – ثنا الجريري عن أبي نضرة عن أبي سعيد، ثم قال ابن القطان: (رجال هذا الإسناد الثاني الذي ذكر الرَّامَهُرْمُزِي والأول الذي ذكر ابن أبي حاتم ثقات)[1].

قلت: قد اختار الشيخ إسنادًا لحديث أبي سعيد نفسه، فكيف يقال بعد ذلك إنه لا يقبل المتابعات والشواهد.

(4) وقال ابن القطان: (واعلم أن الحديث المذكور فيمن تعلم علمًا مما يبتغى به وجه الله يروى من حديث ابن عمر بإسناد حسن)[2].

(5) وقال في موطن آخر: (ولهذا الحديث عن الأعمش طريق جيد)[3]اهـ. قلت: والحديث الذي ذكره إنما ذكره من طريق ابن أبي شيبة عن يحيى بن عيسى عن الأعمش عن ثابت بن عبيد عن زيد ابن ثابت مرفوعا في أمره بتعلم السريانية، وقد ضعف الشيخ يحيى بن عيسى، ثم قال ما قال سابقًا فتأمل.

(6) وقال ابن القطان: (وقد روي معنى هذا الحديث بإسناد حسن)[4]، قلت: يعني حديث "وأدخل أصابعه في صماخ أذنيه" الذي يرويه أبو داود من حديث المقدام بن معدي كرب، وأعله ابن القطان بجهالة عبد الرحمن بن ميسرة، وتدليس الوليد بن مسلم، ثم قال: (ونذكر الآن أن هذا المعنى قد روي من طريق، إن لم يكن صحيحا فقد أورد هو به حديثًا وسكت عنه، وهو حديث عبد الله بن محمد بن عقيل عن الربيع بنت معوذ بن عفراء في مسح الرأس والصدغين والأذنين)[5]اهـ.

(7) وقال عقب حديث "**إذا وطئ أحدكم الأذى بخفيه فطهورهما التراب**": (ثم قال [يعني عبد الحق:] اختلف في إسناد هذا الحديث اختلافًا كثيرًا، وحديث أبي سعيد الذي قبله هو الصواب، على أن حديث أبي هريرة قد أسنده محمد بن كثير عن الأوزاعي عن ابن عجلان عن سعيد بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي هريرة.

---

(1) بيان الوهم والإيهام 5/215.
(2) بيان الوهم والإيهام 4/40.
(3) بيان الوهم والإيهام 4/66.
(4) بيان الوهم والإيهام 4/111.
(5) بيان الوهم والإيهام 5/221.

[قال ابن القطان:] هذا نص ما أورد، وهي منه كأنها استدراك بالتصحيح له، بعد أن رماه بالاختلاف في إسناده، ولم ينفعه ذلك منه، فإن الحديث الذي ساق لفظه، ليس هو عند أبي داود بإسناد آخر غير إسناد محمد بن كثير، فتكون رواية محمد بن كثير عاضدة له، بل ما هو – أعني اللفظ المذكور– عند أبي داود إلا بإسناد محمد بن كثير)[1]. فتأمل.

ومما يدل على قوله بالحسن لغيره وقبوله لارتقاء الضعيف بتعدد الطرق:

ما تقدم نقله عنه صريحا في كلام الحافظ ابن حجر والسخاوي، وهاك نماذج لتقوية الطرق الضعيفة بعضها ببعض من كتاب بيان الوهم والإيهام، قال ابن القطان بعد ذكره لحديث ابن عباس مرفوعا: **"من سكن البادية جفا"**. الذي أخرجه الترمذي بإسناد فيه أبو موسى وهو مجهول: (وإلى هذا فإن لهذا الحديث طريقا أحسن من هذا)[2]اهـ. ثم قال بعد ذلك: (وذكر من طريق الترمذي عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من سكن البادية جفا" وسكت عنه، وقد بينا علته في باب الأحاديث التي سكت عنها مصححا لها، ونذكر الآن أن له طريقًا خيرًا من هذا الطريق الذي هو به عند الترمذي، وقد أشار الترمذي أيضا إلى هذا الذي نذكر.. [ثم ساق الحديث من طريق إسماعيل بن زكرياء عن الحسن بن الحكم عن عدي بن ثابت عن أبي حازم عن أبي هريرة مرفوعا: **"من بدا جفا"** ثم نقل عن البزار قوله في الحسن: "ليس بالحافظ" ثم قال:] هكذا ذكر أبو حاتم البستي أيضًا هذا الرجل – أعني الحسن بن الحكم – بأنه يخطئ ويهم كثيرًا)[3]. قلت: فالإسناد الأول فيه من لم يعرف، والآخر فيه من يخطئ ويهم كثيرا، فلو كان الرجل ممن لا يقبل الاعتضاد في الضعيف لما كان لذكره لهذه الطريق أدنى فائدة، فتأمل.

وذكر حديث **"أنت أحق بصدر دابتك"** من طريق علي بن الحسين بن واقد وضعفه بعلي بن الحسين ثم قال: (وقد رواه عن حسين بن واقد غيره ممن يوثق)[4].

وذكر عقبه حديث المرأة التي نذرت أن تضرب الدف بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وتغني

(1) بيان الوهم والإيهام 5/126.
(2) بيان الوهم والإيهام 4/362.
(3) بيان الوهم والإيهام 5/243.
(4) بيان الوهم والإيهام 4/394.

إن رده الله صالحًا ثم قال: (وهذا إنما يرويه علي بن الحسين بن واقد المذكور عن أبيه عن عبد الله بن بريدة عن بريدة، وقد رواه أيضا غيره ممن يوثق)[1].

وبكل ما سبق يتضح أن ابن القطان ممن يعضدون الحديث، ويرقونه إلى حد الحسن لغيره، ثم إن اتهام ابن القطان بمخالفة الجمهور، مخالفة صريحة في هذه المسألة، لا ينبغي أن يتم من خلال كتابه "بيان الوهم والإيهام"، إذ الكتاب إنما وضع لبيان وهم الشيخ عبد الحق وإيهامه، لا لبيان تخريجات ابن القطان وأحكامه على الأحاديث، فليوضع ذلك في عين الاعتبار فإنه مهم.

وإذا عرفنا أن ابن القطان لم يخالف الجماهير في ترقية الضعيف بتعدد طرقه الضعيفة واحتجاجه بهذا النوع، فقد بقي لنا أن نتكلم عن ابن حزم وموقفه من هذه المسألة:

- مذهب ابن حزم في الحسن والضعيف، وبيان شذوذه:

قال القاسمي في "قواعد التحديث" بعد أن نقل كلام السيوطي والسخاوي في الاحتجاج بالحسن لغيره: (وخالف في ذلك الظاهرية، قال ابن حزم في "الملل" في بحث صفة وجوه النقل الستة عند المسلمين ما صورته: "الخامس: شيء نقل كما ذكرنا، إما بنقل أهل المشرق والمغرب، أو كافة عن كافة، أو ثقة عن ثقة، حتى يبلغ إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن في الطريق رجلًا مجروحًا، بكذب أو غفلة، أو مجهول الحال، فهذا أيضا يقول به بعض المسلمين، ولا يحل عندنا القول به ولا تصديقه، ولا الأخذ بشيء منه وهو المتجه")[2].

قلت: إن أراد أن نَقْل الكافة عن الكافة لا بد أن يكون رواته عدولًا فهذا خروج عن المعقول، لأن هذا النوع من النقل هو المتواتر، ولم يشترط أحد قط في رواته العدالة، ثم إن خبر الواحد إذا تعددت طرقه برواية من خف ضعفه فإنه يقبل الاعتضاد، ويرتقي إلى درجة الاحتجاج عند جماهير المحدثين، وقد تقدم كلام ابن حجر وكلام الدهلوي وكلام الدكتور الحسين، وعلى هذا فيكون ابن حزم ممن لا يرقي الضعيف بتعدد الطرق، فليس عنده نوع الحسن لغيره أصلًا، وهاك التفصيل:

قال ابن حزم في "الإحكام": (قد أمنا ولله الحمد أن تكون شريعة أمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ندب إليها أو فعلها عليه السلام فتضيع، ولم تبلغ إلى أحد من أمته، إما بتواتر، أو بنقل

(1) بيان الوهم والإيهام 4/395.
(2) قواعد التحديث للقاسمي ص 109.

الثقة عن الثقة حتى تبلغ إليه صلى الله عليه وسلم، وأمنا أيضا قطعًا أن يكون الله تعالى يفرد بنقلها من لا تقوم الحجة بنقله من العدول، وأمنا أيضا قطعًا أن تكون شريعة يخطئ فيها راويها الثقة ولا يأتي بيان جلي واضح بصحة خطئه فيه، وأمنا أيضا قطعًا أن يطلق الله عز وجل من قد وجبت الحجة علينا بنقله على وضع حديث فيه شرع، يسنده إلى من تجب الحجة بنقله حتى يبلغ به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذلك نقطع، ونبت بأن كل خبر لم يأت قط إلا مرسلا، أو لم يروه قط إلا مجهول، أو مجرح ثابت الجرحة، فإنه خبر باطل بلا شك موضوع، لم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ لو جاز أن يكون حقا لكان ذلك شرعًا صحيحًا غير لازم لنا، لعدم قيام الحجة علينا فيها.

[قلت: فابن حزم على هذا لا يفرق بين الضعيف والموضوع، لكن أنى له أو لغيره أن يعرف أن هذا الخبر لم يأت قط إلا مرسلًا، أو لم يروه قط إلا مجهول، هذا متعذر جدًّا، وعلى فرض أن الباحث يستطيع القطع بذلك فقد تقترن بالخبر قرائن أخرى سوى الإسناد تدل على أنه من الشريعة، كتتابع العمل على وفقه مثلًا، وقد قصر ابن حزم بكلامه هذا الحكم على الحديث في دراسة الإسناد فقط، وفيه نظر واضح، ثم يقول الشيخ ابن حزم:]

وهذا الحكم الذي قدمنا إنما هو فيما نقله من اتفق على عدالته كالصحابة، وثقات التابعين، كشعبة، وسفيان، ومالك، وغيرهم من الأئمة في عصرهم، وبعدهم إلينا وإلى يوم القيامة، وفي كل من ثبتت جرحته كالحسن بن عمارة، وجابر الجعفي وسائر المجرحين الثابتة جرحتهم.

وأما من اختلف فيه فعدله قوم وجرحه آخرون، فإن ثبتت عندنا عدالته قطعنا على صحة خبره، وإن ثبتت عندنا جرحته قطعنا على بطلان خبره، وإن لم يثبت عندنا شيء من ذلك وقفنا في ذلك، وقطعنا ولا بد حتما، على أن غيرنا لا بد أن يثبت عنده أحد الأمرين فيه، وليس خطؤنا نحن إن أخطأنا، وجهلنا إن جهلنا، حجة على وجوب ضياع دين الله تعالى، بل الحق ثابت معروف عند طائفة، وإن جهلته أخرى، والباطل كذلك أيضا، كما يجهل قوم ما نعلمه نحن أيضا، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء)(1).

قلت: انظر كيف يناقض أول كلامه آخره، فيقرر في موضع أنه إن ترجحت لديه عدالة المختلف فيه قطع بصحة خبره!! وإن ترجح جرحه قطع ببطلان خبره!! ثم يزعم بعد ذلك بكلمات قليلة أن خطأه وجهله ليس حجة على ضياع شيء من الدين، فتارة يقطع بصحة ما يتوصل إليه، وتارة ينسب

(1) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 127/1.

إمكانية الخطأ والجهل لنفسه، وهذه وهلة لا تليق بمكان ابن حزم!!

وقال في الإحكام: (صفة من يلزم قبوله في نقل الأخبار... قال علي: وقد ذكرنا في الباب الذي قبل هذا وجوب قبول نذارة العدل النافر للتفقه في الدين، فإذا كان الراوي عدلا، حافظا لما تفقه فيه، أو ضابطا له بكتابه، وجب قبول نذارته.

فإن كان كثير الغلط والغفلة، غير ضابط بكتابه، فلم يتفقه فيما نفر للتفقه فيه، وإذا لم يتفقه فليس ممن أمرنا بقبول نذارته.

ومن جهلنا حاله فلم ندر أفاسق هو أم عدل وأغافل هو أم حافظ أو ضابط ففرض علينا التوقف عن قبول خبره حتى يصح عندنا فقهه، وعدالته وضبطه، أو حفظه، فيلزمنا حينئذ قبول نذارته، أو تثبت عندنا جرحته، أو قلة حفظه وضبطه فيلزمنا اطراح خبره)[1].

قلت: هو هنا يقبل خبر الثقة الضابط، ويرد خبر كثير الغلط والغفلة، غير الضابط لكتابه، ويتوقف في حكم مجهول الحال حتى يستبين حاله، لكن هل يمكن استبانة صحة روايته إذا توبع عليها أم لا ؟!.

وقال ابن حزم: (ومما غلط فيه بعض أصحاب الحديث أنه قال: فلان يحتمل في الرقائق ولا يحتمل في الأحكام. قال أبو محمد: وهذا باطل لأنه تقسيم فاسد، لا برهان عليه، بل البرهان يبطله، وذلك أنه لا يخلو كل أحد في الأرض من أن يكون فاسقا أو غير فاسق، فإن كان غير فاسق كان عدلًا، ولا سبيل إلى مرتبة ثالثة، فالعدل ينقسم إلى قسمين: فقيه، وغير فقيه، فالفقيه العدل مقبول في كل شيء، والفاسق لا يحتمل في شيء، والعدل غير الحافظ لا تقبل نذارته خاصة في شيء من الأشياء، لأن شرط القبول الذي نص الله تعالى عليه ليس موجودًا فيه، ومن كان عدلًا في بعض نقله فهو عدل في سائره، ومن المحال أن يجوز قبول بعض خبره، ولا يجوز قبول سائره إلا بنص من الله تعالى، أو إجماع في التفريق بين ذلك، وإلا فهو تحكم بلا برهان وقول بلا علم وذلك لا يحل)[2].

قلت: بل البرهان يؤيده، لأن التصحيح والتضعيف، إنما هو بالنظر إلى اجتهاد المحدث، لا في حقيقة الأمر، فقد يضعف الصحيح، ويصحح الضعيف، وذلك موجود بكثرة في كتب الحديث، أن

---

(1) الإحكام 129/1.
(2) الإحكام 133/1.

يصحح إمام ما ضعفه إمام، أو يضعف إمام ما صححه آخر، وهذا الاختلاف، إما أن يكون للاختلاف في توثيق راوٍ أو تضعيفه، أو للاختلاف في الوقوف على طرق الحديث، أو للاختلاف في فهم نص الحديث، والظن أنه معارض بما هو أرجح منه، فمثل هذه الأنواع تحتمل التصحيح، ومن ثم، فإن المحدث فقيه النظر، قد يضعف الحديث فلا يحتج به في الأحكام، لكنه يقبله في الرقائق ونحوها، اعتبارًا لاجتهاد غيره، واحتياطًا لاحتمال خطئه في اجتهاده، والتفرقة في هذا بين الضعيف والصحيح، كالتفرقة في العقائد بين الآحاد والمتواتر فالآحاد يحتج به في العقائد إذا ارتقى إلى حد إفادة القطع، وإلا فلا يحتج به في العقائد، لكن يحتج به في الأحكام بلا خلاف، أما المتواتر فيحتج به في العقيدة بلا شروط، فكذلك الضعيف الأصل أنه لا يحتج به في الأحكام إلا إذا ارتقى إلى حد الحسن لغيره، وإلا فلا يحتج به في الأحكام، لكن يقبل فيما سواها من الرقائق والمغازي وما شاكل ذلك مما لا يتطلب صحة الإسناد.

ثم إن قول الشيخ: "والعدل غير الحافظ لا تقبل نذارته خاصة في شيء من الأشياء" كأنه يعني أنه إذا اعتضد قبلت نذارته لكن صنيعه في مُحَلَّاه يدل على أنه لا يرى اعتضاد الضعيف بعضه ببعض، وهاك نماذج ذلك:

1. قال في المحلى: (ويكفي من هذا كله أنه لم تسند هذه اللفظة [يعني قول السيدة عائشة في الطهارة من دم الحيض بالفرصة: "تتبعي بها أثر الدم"] إلا من طريق إبراهيم بن مهاجر وهو: ضعيف، ومن طريق منصور بن صفية: وقد ضعف، وليس ممن يحتج بروايته فسقط هذا الحكم جملة، والحمد لله رب العالمين)[1].

2. وقال في المحلى: (ثم نظرنا في حديث جابر فوجدناه ساقطًا، لأنه لم يروَ إلا من طرق في أحدها: رجل مسكوت عن اسمه، لا يعرف من هو، وفي ثانيهما: أبو سفيان عن جابر، وهو ضعيف، ومحمد بن الصلت، وهو مجهول، وفي الثالث منها: الحسن عن جابر، ولا يصح سماع الحسن من جابر)[2].

3. وقال: (واحتج من رأى إيجاب ذلك بحديث رويناه عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كان إذا توضأ أخذ كفًا من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال: "بهذا أمرني ربي"،

(1) المحلى 104/1.
(2) المحلى 13/2.

وبحديث آخر عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أتاني جبريل فقال: إن ربك يأمرك بغسل الفينك – والفينك الذقن – خلل لحيتك عند الطهور"، وعن ابن عباس: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتطهر ويخلل لحيته ويقول: هكذا أمرني ربي"، ومن طريق وهب "هكذا أمرني ربي" قال أبو محمد: وكل هذا لا يصح، ولو صح لقلنا به، أما حديث أنس فإنه من طريق الوليد بن زوران، وهو مجهول، والطريق الآخر فيها عمر بن ذؤيب، وهو مجهول، والطريق الثالثة: من طريق مقاتل بن سليمان وهو مغموز بالكذب، والطريق الرابعة فيها الهيثم بن جماز، وهو ضعيف، عن يزيد الرقاشي، وهو لا شيء، فسقطت كلها.

ثم نظرنا في حديث ابن عباس فوجدناه من طريق مولى يوسف، وهو ضعيف منكر الحديث، والأخرى فيها مجهولون لا يعرفون، والذي من طريق ابن وهب لم يسم فيه ممن بين ابن وهب ورسول الله صلى الله عليه وسلم أحد فسقط كل ذلك)[1].

4. وقال: (وقال قوم: لا يقتل أحد ممن ذكرنا واحتجوا بخبر رويناه: (1) من طريق أحمد بن شعيب: أخبرنا قتيبة: نا المغيرة عن أبي الزناد عن المرقع عن جده رباح بن الربيع قال: "كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لرجل: **أدرك خالدًا وقل له: "لا تقتلن ذرية ولا عسيفًا"**"[2]، ومن طريق سفيان عن عبد الله بن ذكوان عن المرقع بن صيفي عن عمه حنظلة الكاتب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **"لا تقتلوا ذرية ولا عسيفًا"**. (2) ومن طريق أبي بكر بن أبي شيبة نا يحيى بن آدم نا الحسن بن صالح بن حيي عن خالد بن الفرز عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم: **"انطلقوا باسم الله وفي سبيل الله تقاتلون عدو الله لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا امرأة"**. (3) ومن طريق ابن أبي شيبة نا حميد عن شيخ من أهل المدينة مولى لبني عبد الأشهل عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث جيوشه قال: **"لا تقتلوا أصحاب الصوامع"**. (4) ومن طريق القعنبي نا إبراهيم بن إسماعيل عن داود بن الحصين عن عكرمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **"لا تقتلوا أصحاب الصوامع"**.

---

(1) المحلى 34/2.

(2) العسيف: قال ابن منظور في لسان العرب 246/9: (العَسِيفُ: الأَجِيرُ المُسْتَهانُ به،...، والعُسَفاء: الأُجَراء، وقيل: العَسِيفُ الممْلوك المُسْتهان به،...، وقيل: كل خادم عَسِيف، وفي الحديث: لا تقتلوا عَسِيفًا ولا أَسيفًا والأَسِيفُ: العَبْدُ، وقيل: الشيخ الفاني، وقيل: هو الذي يشتريه بمالِه، والجمع عُسَفاء على القياس، وعِسَفةٌ على غير القياس، وفي الحديث: أَنه بَعَث سَرِيّة فنهَى عن قتل العُسَفاء والوُصَفاء، ويروى الأُسَفاء).

(5) ومن طريق حماد بن سلمة أخبرنا عبيد الله بن عمر قال كتب عمر بن عبد العزيز إلى بعض أمرائه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **"لا تقتلوا صغيرا ولا امرأة ولا شيخا كبيرا"**. (6) وعن حماد بن سلمة عن شيخ بمنى عن أبيه: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل العسفاء والوصفاء". (7) ومن طريق قيس بن الربيع عن عمر مولى عنبسة عن زيد بن علي بن الحسين عن أبيه عن علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم: "أنه نهى أن يقتل شيخ كبير أو يعقر شجر إلا شجر يضر بهم". (8) ومن طريق ابن أبي شيبة عن عيسى بن يونس عن الأحوص عن راشد بن سعد "نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الشيخ الذي لا حراك به"،...، هذا كل ما شغبوا به، وكل ذلك لا يصح. أما حديث المرقع [ح1] فالمرقع مجهول. وأما حديث ابن عباس [ح3] فعن شيخ مدني لم يسم، وقد سماه بعضهم فذكر إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وهو ضعيف، والخبران الآخران مرسلان [ح4،5]، وكذلك حديث راشد مرسل، ولا حجة في مرسل [ح 8]، وأما حديث أنس [ح2] فعن خالد بن الفرز وهو مجهول، وحديث حماد بن سلمة [ح 6] عن شيخ بمنى عن أبيه، وهذا عجب جدًّا، وأعجب منه أن يترك له القرآن. وأما حديث قيس بن الربيع [ح7] فليس قيس بالقوي، ولا عمر مولى عنبسة معروفًا، وعلي بن الحسين لم يولد إلا بعد موت جده رضي الله عنه، فسقط كل ما موهوا به)(1).

قلت: فانظر إليه لم يعتبر شيئًا قط من ذلك معضدًا بعضه لبعض، وأمثلة ذلك في المحلى أكثر من أن تحصى.

فإذن ابن حزم لا يرى أن تعدد الطرق الضعيفة يقوي بعضها بعضًا، فليس عنده ما يسمى بالحسن لغيره بل الضعيف عنده ضعيف ولو كان له مائة طريق، وهذا مخالف لجماهير المحدثين ممن تقدم النقل عنهم، وبهذا يتضح شذوذ ابن حزم في هذه المسألة، لكن الأغرب من ذلك أن ينقل ابن الوزير ويوافقه الصنعاني خلافا توهماه في الاحتجاج بالحسن مطلقًا، وهاك بيان هذه العجيبة:

ثالثا: كلام ابن الوزير والصنعاني في نقل الاختلاف في الاحتجاج بالحسن مطلقا:

قال الصنعاني في توضيح الأفكار شارحا لكلام ابن الوزير: ("وقد اختلف الناس في العمل بالحسن مطلقًا" أي على رأي الجمهور، وعلى رأي الترمذي، "بعد تسليم حسنه، فذهب البخاري إلى أن الحديث الحسن لا يعمل به في التحريم والتحليل، واختاره القاضي أبو بكر بن العربي في

(1) المحلى 279/7.

عارضته" أي: في كتابه المسمى بعارضة الأحوذي شرح الترمذي "والجمهور على خلافهما، والحجة مع الجمهور، فإن راوي الحسن ممن تشمله أدلة وجوب قبول خبر الآحاد" لأنه من أخبار الآحاد فيقبل خبره، وإذا قبل عمل به "فإنه لا بد أن يكون راويه مظنون العدالة مظنون الصدق" ومن ظن عدالته وصدقه وجب قبول خبره)[1].

قلت: وظن العدالة والصدق في الثقة، وفيمن نقص عن درجته قليل واضح، أما فيمن دونهما، فإنه إذا كان مظنون العدالة، فإن الظن بصدقه يحصل إذا تعددت الطرق، أما من لم تظن عدالته كالفاسق ونحوه فلا يصلح للاعتضاد كما هو معلوم.

وقد نص الشيخ هنا على أنه لم يخالف في الاحتجاج بالحسن سوى البخاري، وابن العربي[2]، فاحفظ ذلك أيضًا، فإن مؤداه أن كل من سواهما على الاحتجاج بالحسن بقسميه، فإذا ثبت أن ما نسبه الصنعاني إلى الإمامين الجليلين ليس صوابًا، وأن الصواب أنهما يحتجان بالحسن لغيره، بَلْهَ الحسن لذاته، بل ويقبلان الضعيف في فضائل الأعمال، ثبت أنه لا مخالف في الاحتجاج بالحسن لغيره أيضًا وهاك البيان:

- مذهب الإمام البخاري في الحسن:

إن القول بأن الإمام البخاري لا يعمل بالحسن في التحليل والتحريم غريب جدًّا، مخالف لما قرره الحافظ ابن حجر في نكته على ابن الصلاح، وقبله الإمام الذهبي في "الموقظة" من أن في صحيح الإمام البخاري أحاديث حسنة في الأصول لا في الشواهد والمتابعات، وفي الشواهد والمتابعات ما هو حسن لغيره، فكيف يقال مع هذا: إن مذهبه ترك الاحتجاج بالحسن في الحلال والحرام، قال الذهبي: (من أخرج له الشيخان أو أحدهما على قسمين: أحدهما: ما احتجا به في الأصول، وثانيهما: من خرجا له متابعة أو شهادة واعتبارًا.

---

(1) توضيح الأفكار للصنعاني 164/1.

(2) ابن العربي: الإمام العلامة الحافظ أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الأندلسي الإشبيلي المالكي، ولد سنة ثمان وستين وأربعمائة، وكان منافرًا لابن حزم على عكس أبيه، تفقه بأبي حامد الغزالي، وأبي بكر الشاشي، وأبي زكريا التبريزي وجماعة، له عارضة الأحوذي في شرح جامع الترمذي، وكوكب الحديث، والأصناف في الفقه، وأمهات المسائل، ونزهة الناظر، وستر العورة، والمحصول في الأصول، وكان ممن يقال: إنه بلغ رتبة الاجتهاد، وتوفي رحمه الله بفاس سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة (سير أعلام النبلاء 20 /197- 203) .

فمن احتجا به أو أحدهما ولم يوثق، ولا غمز، فهو ثقة حديثه قوي، ومن احتجا به أو أحدهما وتكلم فيه، فتارة يكون الكلام فيه تعنتًا، والجمهور على توثيقه، فهذا حديثه قوي أيضًا، وتارة يكون الكلام في تليينه وحفظه له اعتبار فهذا حديثه لا ينحط عن مرتبة الحسن، التي قد نسميها من أدنى درجات الصحيح، فما في الكتابين بحمد الله رجل احتج به البخاري أو مسلم في الأصول ورواياته ضعيفة بل حسنة أو صحيحة.

ومن خرج له البخاري أو مسلم في الشواهد والمتابعات، ففيهم من في حفظه شيء، وفي توثيقه تردد، فكل من خرج له في الصحيحين فقد قفز القنطرة، فلا معدل عنه إلا ببرهان بين)[1].

وقال ابن حجر في النكت: (وينبغي أن يزاد في التعريف بالصحيح فيقال: هو الحديث الذي يتصل إسناده، بنقل العدل التام الضبط، أو القاصر عنه إذا اعتضد، عن مثله إلى منتهاه، ولا يكون شاذًّا ولا معللًا. وإنما قلت ذلك لأنني اعتبرت كثيرًا من أحاديث الصحيحين فوجدتها لا يتم الحكم عليها بالصحة إلا بذلك، ومن ذلك حديث أبي بن العباس بن سهل بن سعد، عن أبيه عن جده رضي الله عنه في ذكر خيل النبي صلى الله عليه وسلم، وأبي هذا قد ضعفه لسوء حفظه؛ أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، والنسائي، لكن تابعه عليه أخوه عبد المهيمن بن العباس، أخرجه ابن ماجه من طريقه، وعبد المهيمن أيضًا فيه ضعف فاعتضد، وانضاف إلى ذلك أنه ليس من أحاديث الأحكام، فلهذه الصورة المجموعية حكم البخاري بصحته)[2].

قلت: وقد جعله الحافظ من قبيل الصحيح لغيره، وظاهر الإسناد أنه من باب الحسن لغيره، وقد تقدم الكلام عليه، لكن لا مانع من إعادة بعضه، أبي بن عباس بن سهل قال عنه الحافظ في التقريب: فيه ضعف، وقال في هدي الساري: (له عند البخاري حديث واحد في ذكر خيل النبي صلى الله عليه وسلم، ...، وقد تابعه عليه أخوه عبد المهيمن بن العباس، وروى له الترمذي وابن ماجه)[3].

قلت: وعبد المهيمن هذا قال عنه الحافظ ابن حجر في التقريب: ضعيف، وقال الذهبي في ميزان الاعتدال بعد أن ذكر هذا الحديث في ترجمة أبي: (قلت أبي: وإن لم يكن بالثبت فهو حسن الحديث،

---

(1) الموقظة للذهبي ص 79.

(2) النكت على مقدمة ابن الصلاح لابن حجر ص 134.

(3) هدي الساري ص 550.

وأخوه عبد المهيمن: واهٍ)[1].

قلت: وفي الحديث قرينة تدل على صحته إن شاء الله وهي ما أشار إلى مثلها الإمام أبو داود السجستاني في سننه في حديث طلاق أم ركانة، حيث قال: (وحديث نافع بن عجير [مصغرًا] وعبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده أن ركانة طلق امرأته البتة فردها النبي صلى الله عليه وسلم أصح لأن ولد الرجل وأهله أعلم به أن ركانة إنما طلق امرأته البتة فجعلها النبي صلى الله عليه وسلم واحدة)[2]. فتأمل قوله ﷺ: "إن ولد الرجل وأهله أعلم به"، وانظر كيف رجح رواية أولاد ركانة على رواية غيرهم، مع أن عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة قال عنه الحافظ في التقريب: لين الحديث، وقارن بما هنا تجد أن ما هنا أقوى مما هناك، لأن أهل السير لم يختلفوا في أنه كان للنبي صلى الله عليه وسلم فرس يقال له: اللحيف، وقد روى الحديث عند البخاري من كان الفرس في بيت جده، وهو يرويه عن أبيه عن جده، وقد وافقه أخوه على روايته عن أبيه عن جده، فكيف يمكن تضعيف مثل هذا لمجرد ضعف راويه؟!! إذ ليس مثل هذا مما يمكن حدوث الوهم والغلط فيه إلا نادرًا، والله أعلم.

قلت: وما ذكره الحافظ من أن الإمام البخاري لم يخرج هذا في الأحكام، إن أراد الإيجاب والتحريم فمسلم، وإن أراد ما يشمل الأحكام الخمسة، فلا يصح لأن البخاري أخرجه في كتاب الجهاد باب اسم الفرس والحمار، وهي إشارة إلى استحباب تسمية الفرس أو الحمار، أو على الأقل جواز ذلك، والاستحباب والإباحة من الأحكام كما هو معلوم، فهذا ينقض قول من قال إن البخاري لا يرى الاحتجاج بالحسن في الأحكام، بل الصواب أنه -رحمه الله- يحتج بالحسن لغيره أيضًا في ذلك، وسيأتي قريبًا كلام الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في رواية البخاري للضعيف في فضائل الأعمال.

وقال الحافظ في النكت: (وكذا حكم بصحة حديث معاوية بن إسحاق بن طلحة، عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجهاد فقال صلى الله عليه وسلم: **"جهادكن الحج والعمرة"**، ومعاوية ضعفه أبو زرعة، ووثقه أحمد والنسائي، وقد تابعه عليه عنده حبيب بن أبي عمرة فاعتضد، في أمثلة كثيرة ذكرت الكثير منها في

(1) ميزان الاعتدال للذهبي 208/1.

(2) سنن أبي داود 266/2، ح 2196.

مقدمة شرح البخاري، ويوجد في كتاب مسلم منها أضعاف ما في البخاري، والله أعلم)[1].

قلت: وهذا من باب الحسن لذاته الذي صار بتعدد طرقه صحيحًا لغيره، وما قبله بابه الحسن لغيره، فتبين من هذا كله أن ترك الاحتجاج بالحسن بقسميه ليس مذهب البخاري.

وهاك أمثلة أخرى لما أخرجه البخاري وهو من قبيل الحسن:

ما أخرجه البخاري في كتاب الجهاد باب يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة[2]، ح2834 من طريق مطر بن الفضل ثنا يزيد بن هارون، ثنا العوام [بن حوشب،] ثنا إبراهيم [بن عبد الرحمن] أبو إسماعيل السَّكْسَكي قال: سمعت أبا بردة واصطحب هو ويزيد بن أبي كبشة في سفر فكان يزيد يصوم في السفر فقال له أبو بردة: سمعت أبا موسى مرارًا يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا"**.

قلت: أورده البخاري للدلالة على استحباب الفطر للمسافر للجهاد ونحوه، كما يفهم من الترجمة والحديث، وفي إسناده إبراهيم بن عبد الرحمن السَّكْسَكي قال عنه الحافظ: صدوق ضعيف الحفظ، وقال في الهدي: (قال أحمد: ضعيف، وقال النسائي: يكتب حديثه، وليس بذاك القوي، وقال ابن عدي: لم أجد له حديثًا منكر المتن، وهو إلى الصدق أقرب، وقال الحاكم: قلت للدارقطني: لم ترك مسلم حديثه؟ فقال: تكلم فيه يحيى بن سعيد، قلت: بحجة؟ قال: هو ضعيف قلت [القائل ابن حجر]: له في الصحيح حديثان، أحدهما: عن عبد الله بن أبي أوفى في نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا... ﴾[آل عمران: 77] الآية أخرجه في التفسير وغيره وهذا له أصل من حديث ابن مسعود فهو شاهد له، والثاني من حديثه عن أبي بردة عن أبيه: **"إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له صالح ما كان يعمل.."** الحديث، وقد تقدم الكلام عليه،...، وروى له أبو داود والنسائي)[3].

قلت: وحديثه هذا إسناده ضعيف، وهو على قول ابن عدي حسن، لكن له شواهد كثيرة بعضها صحيح وبعضها حسن تشهد لمعناه، أخرج البيهقي كثيرًا منها في سننه الكبرى[4] كتاب الجنائز باب

(1) النكت على مقدمة ابن الصلاح ص 135.
(2) صحيح البخاري 3/1092.
(3) هدي الساري ص 549.
(4) السنن الكبرى للبيهقي 3/372.

ما ينبغي لكل مسلم أن يستشعره من الصبر على جميع ما يصيبه من الأمراض والأوجاع والأحزان لما فيها من الكفارات والدرجات، فالإسناد على هذا حسن لغيره، وقد أخرجه البخاري في صحيحه محتجًّا به.

وقال الحافظ في "هدي الساري": (وأخرج البخاري حديث العوام بن حوشب عن إبراهيم السَّكْسَكي عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **"إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له مثل ما كان يعمل صحيحًا مقيمًا"**. وهذا لم يروه إلا العوام، وخالفه مسعر فقال: عن إبراهيم السَّكْسَكي عن أبي بردة قوله لم يذكر أبا موسى ولا النبي صلى الله عليه وسلم. قلت: مسعر أحفظ من العوام بلا شك، إلا أن مثل هذا لا يقال من قبل الرأي، فهو في حكم المرفوع، وفي السياق قصة تدل على أن العوام حفظه، فإن فيه اصطحب يزيد بن أبي كبشة وأبو بردة في سفر فكان يزيد يصوم في السفر فقال له أبو بردة: أفطر فإني سمعت أبا موسى مرارًا يقول: فذكره وقد قال أحمد بن حنبل: إذا كان في الحديث قصة دل على أن راويه حفظه)[1].

وأخرج البخاري[2] في كتاب البيوع باب شراء النبي صلى الله عليه وسلم بالنسيئة ح1963 من طريق مسلم ثنا هشام، ثنا قتادة، عن أنس ح ومن طريق محمد بن عبد الله بن حوشب ثنا أسباط أبو اليسع البصري ثنا هشام الدستوائي عن قتادة عن أنس رضي الله عنه أنه مشى إلى النبي صلى الله عليه وسلم بخبز شعير وإهالة سَنِخة[3]، ولقد رهن النبي صلى الله عليه وسلم درعا له بالمدينة عند يهودي وأخذ منه شعيرًا لأهله ولقد سمعته يقول: **"ما أمسى عند آل محمد صلى الله عليه وسلم صاع بر ولا صاع حب وإن عنده لتسع نسوة"**.

قلت: في إسناده أسباط قال عنه الحافظ: ضعيف، لكن لما تابعه على روايته عن هشام مسلم بن

---

(1) هدي الساري ص 363.

(2) صحيح البخاري 729/2.

(3) إهالة سنخة: قال العيني في العمدة 184/11: ("إهالة" بكسر الهمزة وتخفيف الهاء قال الداودي: هي الألية، وفي المحكم: الإهالة: ما أذيب من الشحم، وقيل: الإهالة: الشحم والزيت، ...، وقال ابن المبارك: هو الدسم إذا جمد على رأس المرقة، وقال الخليل: هي الألية تقطع ثم تذاب، وقال ابن العربي: هي الغلالة تكون من الدهن على المرقة رقيقة. قوله "سَنِخة": بفتح السين المهملة وكسر النون بعدها خاء معجمة وهي: المتغيرة الرائحة من طول الزمان).

إبراهيم الأزدي، وقد قال عنه الحافظ: ثقة مأمون مكثر، عمي بأخرة، فرواية أسباط وحدها ضعيفة لكن لما وجد لها ما يعضدها أخرجها البخاري بلا حرج، وصحيح البخاري صحيح متفق على صحة ما فيه، مما يرجح أيضًا صحة ما قرره العلامة الدهلوي من الاتفاق على الاحتجاج بالحسن لغيره. ومما يؤكد الأمر أيضًا بيان مذهب الإمام مسلم في هذه المسألة فهاكه:

- مذهب الإمام مسلم في الحسن:

قد صرح مسلم في مقدمة صحيحه بإخراج أحاديث من في حفظه شيء، وسيء الحفظ، والضعيف الذي لم يتهم، إذا توبعوا، ولم يكن حديثهم منكرًا، واعتبر أحاديث هؤلاء دون أحاديث أهل الحفظ والإتقان، فقال في مقدمة صحيحه: (ثم إنا إن شاء الله مبتدئون في تخريج ما سألت، وتأليفه على شريطة سوف أذكرها لك، وهو أنا نعمد إلى جملة ما أسند من الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقسمها على ثلاثة أقسام، وثلاث طبقات من الناس، على غير تكرار،...، فأما القسم الأول: فإنا نتوخى أن نقدم الأخبار التي هي أسلم من العيوب من غيرها، وأنقى من أن يكون ناقلوها أهل استقامة في الحديث، وإتقان لما نقلوا، لم يوجد في روايتهم اختلاف شديد، ولا تخليط فاحش، كما قد عثر فيه على كثير من المحدثين، وبان ذلك في حديثهم.

فإذا نحن تقصينا أخبار هذا الصنف من الناس أتبعناها أخبارا يقع في أسانيدها بعض من ليس بالموصوف بالحفظ والإتقان، كالصنف المقدم قبلهم، على أنهم وإن كانوا فيما وصفنا دونهم، فإن اسم الستر والصدق وتعاطي العلم يشملهم، كعطاء بن السائب [قال عنه الحافظ في التقريب: صدوق اختلط]، ويزيد بن أبي زياد [الهاشمي، قال الحافظ في التقريب: ضعيف كبر فتغير وصار يتلقن وكان شيعيًّا]، وليث بن أبي سليم [قال الحافظ في التقريب: صدوق اختلط جدًّا، ولم يتميز حديثه فترك]، وأضرابهم من حمال الآثار ونقال الأخبار، فهم وإن كانوا بما وصفنا من العلم والستر عند أهل العلم معروفين، فغيرهم من أقرانهم ممن عندهم ما ذكرنا من الإتقان والاستقامة في الرواية يفضلونهم في الحال والمرتبة، لأن هذا عند أهل العلم درجة رفيعة، وخصلة سنية، ألا ترى أنك إذا وازنت هؤلاء الثلاثة الذين سميناهم عطاء، ويزيد، وليثا بمنصور، وسليمان الأعمش، وإسماعيل بن أبي خالد في إتقان الحديث، والاستقامة فيه، وجدتهم مباينين لهم، لا يدانونهم لا شك عند أهل العلم بالحديث في ذلك، للذي استفاض عندهم من صحة حفظ منصور والأعمش، وإسماعيل، وإتقانهم لحديثهم، وأنهم لم يعرفوا مثل ذلك من عطاء ويزيد وليث.

وفي مثل مجرى هؤلاء إذا وازنت بين الأقران: كابن عون [قال عنه الحافظ: ثقة ثبت فاضل من

أقران أيوب في العلم والعمل والسن]، وأيوب السختياني [قال عنه الحافظ: ثقة ثبت حجة من كبار الفقهاء العباد] مع عوف بن أبي جميلة [قال عنه الحافظ: ثقة رمي بالقدر وبالتشيع]، وأشعث الحمراني [قال عنه الحافظ: ثقة فقيه] وهما صاحبا الحسن، وابن سيرين كما أن ابن عون وأيوب صاحباهما، إلا أن البون بينهما وبين هذين بعيد في كمال الفضل وصحة النقل، وإن كان عوف وأشعث غير مدفوعين عن صدق وأمانة عند أهل العلم، ولكن الحال ما وصفنا من المنزلة عند أهل العلم.

وإنما مثلنا هؤلاء في التسمية ليكون تمثيلهم سمة يصدر عن فهمها من غبي عليه طريق أهل العلم في ترتيب أهله فيه، فلا يقصر بالرجل العالي القدر عن درجته، ولا يرفع متضع القدر في العلم فوق منزلته، ويعطي كل ذي حق فيه حقه، وينزل منزلته، وقد ذكر عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: **"أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ننزل الناس منازلهم"** مع ما نطق به القرآن من قول الله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[يوسف: 76]، فعلى نحو ما ذكرنا من الوجوه نؤلف ما سألت من الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فأما ما كان منها عن قوم هم عند أهل الحديث متهمون، أو عند الأكثر منهم فلسنا نتشاغل بتخريج حديثهم كعبد الله بن مسور أبي جعفر المدائني، وعمرو بن خالد، وعبد القدوس الشامي، ومحمد بن سعيد المصلوب، وغياث بن إبراهيم، وسليمان بن عمر، وأبي داود النخعي، وأشباههم ممن اتهم بوضع الأحاديث، وتوليد الأخبار، وكذلك من الغالب على حديثه المنكر أو الغلط، أمسكنا أيضا عن حديثهم.

وعلامة المنكر في حديث المحدث: إذا ما عرضت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضا خالفت روايته روايتهم، أو لم تكد توافقها، فإذا كان الأغلب من حديثه كذلك كان مهجور الحديث غير مقبوله ولا مستعمله.

فمن هذا الضرب من المحدثين عبد الله بن محرر، ويحيى بن أبي أنيسة، والجراح بن المنهال أبو العطوف، وعباد بن كثير، وحسين بن عبد الله بن ضميرة، وعمر بن صهبان، ومن نحا نحوهم في رواية المنكر من الحديث فلسنا نعرج على حديثهم، ولا نتشاغل به، لأن حكم أهل العلم، والذي نعرف من مذهبهم في قبول ما يتفرد به المحدث من الحديث أن يكون قد شارك الثقات من أهل العلم والحفظ في بعض ما رووا، وأمعن في ذلك على الموافقة لهم، فإذا وجد كذلك ثم زاد بعد ذلك

شيئًا ليس عند أصحابه قبلت زيادته.

فأما من تراه يعمد لمثل الزهري في جلالته وكثرة أصحابه الحفاظ المتقنين لحديثه وحديث غيره، أو لمثل هشام بن عروة وحديثهما عند أهل العلم مبسوط مشترك، قد نقل أصحابهما عنهما حديثهما على الاتفاق منهم في أكثره، فيروى عنهما أو عن أحدهما العدد من الحديث، مما لا يعرفه أحد من أصحابهما، وليس ممن قد شاركهم في الصحيح مما عندهم، فغير جائز قبول حديث هذا الضرب من الناس والله أعلم)[1].

فهذا مسلم -رحمه الله- قد ترك من الحديث ما كان راويه متهمًا، أو كان الغالب على حديثه النكارة والغلط، وأساغ ما سوى ذلك، ولا ريب أن الحسن لغيره مما سوى ذلك، ومثل ذلك عند البخاري كما تقدم، وهو -كما ترى- احتجاج بالحسن بقسميه في صحيحيهما، وهما أصح الكتب بعد كتاب الله، وقد اتفق المسلمون على صحتهما، فدل ذلك على صحة قول من قال باتفاق المحدثين على الاحتجاج بالحسن بقسميه.

وفي النكت نقل الحافظ تعقب أبي الفتح اليعمري لابن الصلاح في حكمه بأن ما سكت عنه أبو داود حسن عنده بأن عمل أبي داود كعمل مسلم، حيث ذكر طبقات الرواة الثلاثة واجتنب الواهي وأتى بالقسمين الأول والثاني فهلا ألزم ابن الصلاح مسلما ما ألزم به أبو داود، ثم ذكر جواب العراقي عنه بأن مسلما شرط الصحيح فليس لنا أن نحكم على حديث في كتابه بأنه حسن، وأبو داود إنما قال: "وما سكت عنه فهو صالح"، والصالح يجوز أن يكون صحيحًا ويجوز أن يكون حسنًا، والاحتياط أن يحكم عليه بالحسن ثم قال الحافظ ابن حجر: (أجاب الحافظ صلاح الدين العلائي عن كلام أبي الفتح اليعمري بجواب أمتن من هذا فقال ما نصه: هذا الذي قاله -يعني اليعمري- ضعيف، وقول ابن الصلاح أقوى، لأن درجات الصحيح إذا تفاوتت فلا نعني بالحسن إلا الدرجة الدنيا منها، والدرجة الدنيا منها لم يخرج مسلم منها شيئا في الأصول وإنما يخرجها في المتابعات والشواهد)[2].

قلت: وهذا يعني أن مسلما يخرج الحسن في المتابعات والشواهد، ثم قال الحافظ ابن حجر: (وهو تعقب صحيح وهو مبني على أمر اختلف نظر الأئمة فيه وهو قول مسلم ما معناه أن الرواة ثلاثة

(1) صحيح مسلم 4/1 وما بعدها.
(2) النكت لابن حجر ص 141.

أقسام الأول: مالك وشعبة وأنظارهما. الثاني: مثل عطاء بن السائب ويزيد بن أبي زياد وأمثالهما، وكل من القسمين مقبول لما يشمل الكل من اسم الصدق)[1].

قلت: ففهم الحافظ من كلام مسلم أنه يقبل القسمين، والقسم الثاني هو رجال الحسن بلا إشكال، فتعين أن مسلما يحتج بالحسن أيضًا في صحيحه، ثم قال الحافظ: (والطبقة الثالثة أحاديث المتروكين، فقال القاضي عياض وتبعه النووي وغيره: إن مسلمًا أخرج أحاديث القسمين الأولين ولم يخرج شيئًا من أحاديث القسم الثالث.

وقال الحاكم والبيهقي وغيرهما: لم يخرج مسلم إلا أحاديث القسم الأول فقط فلما حدث به اخترمته المنية قبل إخراج القسمين الآخرين، ويؤيد هذا ما رواه البيهقي بسند صحيح عن إبراهيم ابن محمد بن سفيان صاحب مسلم قال: صنف مسلم ثلاثة كتب أحدها هذا الذي قرأه على الناس يعني الصحيح، والثاني يدخل فيه عكرمة وابن إسحاق وأمثالهما، والثالث: يدخل فيه الضعفاء)[2].

قلت: لكن مسلمًا قال في مقدمة صحيحه: إنه لن يتشاغل بإخراج أحاديث الضعفاء، وهذا يذكر عنه أنه ألف كتابا يدخل فيه الضعفاء، ولم يشر مسلم في مقدمة صحيحه إلى أنه سيفرد لكل نوع كتابًا، وإنما تكلم عن إخراج الأحاديث فقط، فالأظهر أن كلام مسلم قصد به عمله في الصحيح والله أعلم.

ثم قال الحافظ: (وإنما اشتبه الأمر على القاضي عياض ومن تبعه بأن الرواية عن أهل القسم الثاني موجودة في صحيحه لكن فرض المسألة: هل احتج بهم كما احتج بأهل القسم الأول أم لا؟)[3].

قلت: لم يشتبه الأمر على القاضي عياض إذ إن مسلمًا إما أن يكون خص كل نوع بكتاب فينتقد عليه إخراج الأدنى في كتاب الأعلى، أو يكون قصد بكلامه بيان ما يخرجه في الصحيح فيكون كلامه موافقًا لتصرفه، ولو قل إخراجه لأحاديث أهل القسم الثاني إذ شرط الصحيح إخراج أصح ما في الباب فإن كان صحيحًا فبها ونعمة وإلا نزل للحسن.

والمسألة في مجرد إخراج مسلم لأهل القسم الثاني في صحيحه، بناء على الاختلاف في كونه أخرج

---

(1) النكت لابن حجر ص 141، 142.

(2) النكت لابن حجر ص 142.

(3) النكت لابن حجر ص 141، 142.

لهم في هذا الصحيح أو خصهم بكتاب مستقل، أو بناء على أنه وإن أخرج لهم لكن لا يسوغ لنا أن نسمي أحاديثهم بالحسن؛ لأنه وصف كتابه بالصحة بخلاف أبي داود، فأصل الكلام أن صنيع مسلم يختلف عن صنيع أبي داود، وبالتالي فإنه وإن أخرج أحاديث حسانًا إلا أنه لا يسوغ لنا أن نسميها كذلك لأنه وصف كتابه بالصحة.

ومنه تعلم أنه وقع الاتفاق بين عياض ومن تبعه وابن حجر على أن مسلمًا أخرج الحسن في صحيحه -وهو مقصودنا- لكن الخلاف بينهم في كون هذا الإخراج هو مراده بما ذكره في مقدمته وهو قول عياض، أو أنه أراد أن يخرج للحسن كتابًا آخر بناء على قلة ما أخرجه من الحسان ضمن الصحيح وهو قول ابن حجر.

ثم اعلم أن إثبات كلام ابن حجر يتضمن نفي كلام عياض، أما إثبات كلام عياض فلا ينفي ما قرره ابن حجر من إخراج مسلم لثلاث كتب، وهذا مرجح آخر لكلام عياض.

فالحاصل أن مسلمًا لم يتكلم في مقدمته عن كتب ثلاثة بل تكلم عن أحاديث سيخرج بعضها محتجًّا بها ولا يتشاغل بتخريج بعضها لعدم الاحتجاج بها، بينما ما روى من تأليفه كتبًا ثلاثة نص على تخريجه لأحاديث الضعاف في كتاب خاص، كما أن ما نقل من تأليفه كتبًا ثلاثة لا يتنافى مع إخراجه الصحيح والحسن في صحيحه، وقد وقع بالفعل تخريجه للحسان ضمن الصحيح.

إذا علمت هذا فاعلم أنه من المستغرب قول الحافظ بعد: "لكن فرض المسألة: هل احتج بهم كما احتج بأهل القسم الأول أم لا؟"اهـ. إذ لا كلام على الاحتجاج لا بالقسم الأول ولا الثاني، وإنما الكلام على تخريج أحاديث القسمين في كتاب واحد أو إفراد كتاب لكل قسم، أو الكلام على أن مسلمًا أخرج أدنى درجات الصحيح وهو الحسن لكنه موسوم بالصحة عنده.

ثم اعلم أن الحافظ لا يعني بكلامه هذا نفي احتجاج مسلم بأهل القسم الثاني مطلقًا فقد صرح هو به قبل قليل، لكن مقصوده أن أهل القسمين لا يستويان في كيفية الاحتجاج بهما، فأهل القسم الأول يحتج بهم مطلقًا سواء تفردوا أم لا، أما أهل القسم الثاني فينتقي من حديثهم ما توبعوا عليه ولذلك قال بعد: (والحق أنه لم يخرج شيئًا مما انفرد به الواحد منهم -يعني أهل المرتبة الثانية- وإنما احتج بأهل القسم الأول سواء تفردوا أم لا، ويخرج من أحاديث أهل القسم الثاني ما يرفع به التفرد عن أحاديث أهل القسم الأول، وكذلك إذا كان لحديث أهل القسم الثاني طرق كثيرة يعضد بعضها

بعضًا فإنه قد يخرج ذلك، وهذا ظاهر بين في كتابه، ولو كان يخرج جميع أحاديث أهل القسم الثاني في الأصول، بل وفي المتابعات لكان كتابه أضعاف ما هو عليه)[1].

قلت: إنما أراد مسلم إخراج أصح ما جاء في كل باب، ولذلك فهو لم يستوعب أهل القسم الأول ولا أهل القسم الثاني، نعم أهل القسم الأول أكثر بكثير في كتابه من أهل القسم الثاني، إلا أنه لم يستوعبهم أيضًا كما هو معروف مشهور في كتب المصطلح، وأصل المسألة ليس في احتجاج مسلم بأهل المرتبتين على التساوي، بل هو في إخراجه حديث أهل المرتبة الثانية في كتابه، ولا شك أن الحافظ لم ينفِه، بل أثبته بوضوح، وهو ما نريد.

فإن قيل: إنما يحتج مسلم بالحديث الحسن لذاته إذا تعددت طرقه وصار صحيحًا لغيره، أما الحسن لذاته بانفراده فلا، بناء على ما قرره الحافظ ابن حجر سابقًا من أنه يخرج من الحسان ما له متابعة أو شاهد.

قلت: في تقرير مسلم للمسألة في مقدمة الصحيح ذكر حديث أهل القسم الثاني ولم يشترط لقبول روايتهم أن يكون لهم متابع أو شاهد عليها، فالتنظير دال على احتجاجه بالحسن إذا انفرد، وهذا عين ما قرره ابن حجر بقوله سابقا: "الثاني: وكل من القسمين مقبول...إلخ"، وأما التطبيق فالمقصود منه إخراج أصح ما في الباب كما تقدم، فلا يشغب به على أصل المسألة، والله أعلم.

ثم لا بد من دراسة أفراد مسلم لينظر هل فيها من الحسان شيء، فإن كان كذلك اتفق التنظير والتطبيق، وإلا فليس كل ما لم يخرجه مسلم في صحيحه لا يحتج هو به كما نقل عنه قوله: "ليس كل شيء صحيح عندي أخرجته إنما أخرجت ما أجمعوا عليه".

وإذا ما تم ذلك فقد آن أوان الانتقال إلى الكلام عن مذهب ابن العربي المالكي في الحسن فنقول والله الموفق:

مذهب ابن العربي المالكي في الحسن، وقبوله الضعيف في فضائل الأعمال:

أما ابن العربي فقد اضطرب النقل عنه فتارة يحكى عنه ترك العمل بالضعيف مطلقًا، وتارة يحكى عنه ترك العمل بالحسن، ولئن صح النقل عنه في الثاني فهو شذوذ واضح، لم يوافقه عليه أحد فيما أعلم، بل إن صح النقل عنه في الأول، فهو شذوذ أيضًا لم يوافقه عليه سوى ابن حزم على ما تقدم،

---

(1) النكت لابن حجر ص 141، 142.

وقد جهدت في معرفة أي كتاب قال فيه ابن العربي ذلك فلم أستطع معرفته، غير أن الشيخ عبد الله ابن الصديق الغماري قال في رسالته القول المقنع في الرد على الألباني: (على أن مما قرره العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم جواز العمل بالحديث الضعيف في الفضائل والترغيب والترهيب ما لم يكن موضوعًا، ونص على هذا الإمام أحمد وابن المبارك والسفيانان وغيرهم من الأئمة، واستمر العمل على هذا في جميع الأعصار، إلا أن ابن العربي المعافري شذ عن الجمهور، فقال: لا يجوز العمل بالضعيف في الفضائل والترغيب والترهيب، وتبعه القنوجي في نزل الأبرار، وقلدهما الألباني، لولوعه باتباع الشواذ. على أن ابن العربي خالف الجمهور قولا ونظرا فقط، أما في العمل فقد عمل بالضعيف في الفضائل في كتابه "سراج المريدين" وهو من نفائس كتبه، وفي "شرح الترمذي"، وشرح الموطأ، وفي الأحكام أيضا)[1].

والذي وقفت عليه في كتابه "عارضة الأحوذي" يدل على قبوله الضعيف، بله الحسن لغيره، والرجل مالكي المذهب، وإمامه إمام دار الهجرة مالك بن أنس يحتج بالمراسيل، وهي لون من ألوان الضعيف، فكيف يرفض ابن العربي الاحتجاج بالحسن لغيره، وهاك بعض الأمثلة على ما قبل فيه ابن العربي الضعيف في شرحه على الترمذي:

المثال الأول: قال الشيخ في العارضة عند تعليقه على حديث الترمذي: **"إذا توضأت فانتضح"**، والذي قال عنه الترمذي: هذا حديث غريب، وسمعت محمدًا يقول: الحسن بن علي الهاشمي منكر الحديث. قال ابن العربي: (اختلف العلماء في تأويل هذا الحديث على أربعة أقوال)[2]. قلت: التأويل فرع القبول، ولم يعلق الشيخ ابن العربي على قبول العلماء لهذا الحديث ببنت شفة.

والحديث حكم الألباني بنكارته في الضعيفة[3].

المثال الثاني: وقال في العارضة عقب حديث عائشة: "كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم خرقة يستنشف بها بعد الوضوء" الذي قال عنه الترمذي: حديث عائشة ليس بالقائم ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء، ثم ساق ابن العربي حديث معاذ بن جبل: "رأيت النبي صلى الله عليه وسلم إذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه" الذي قال عنه الترمذي: هذا حديث

(1) القول المقنع في الرد على الألباني المبتدع للغماري ص1.

(2) عارضة الأحوذي 1/66.

(3) سلسلة الأحاديث الضعيفة 3/477.

غريب وإسناده ضعيف، ثم قال أبو بكر بن العربي: (هذان خبران لم يصحا، وفي الصحيح عن ميمونة: "أن النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل عندها فناولته المنديل فرده"... أحكامه في مسألتين: الأولى: اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال: أنه جائز في الوضوء والغسل، قاله مالك والثوري لما تقدم من الأحاديث، ولأن المقصود من العبادة قد حصل، فمسحه بعد ذلك لا يؤثر،....، والصحيح جواز التنشف بعد الوضوء، وأما حديث ميمونة فهو حكاية حال، وقضية في عين، فيحتمل أن يكون استغنى عنها بغيرها، أو تعذر منها)[1]. قلت: فنقل استدلال مالك والثوري بالضعيف في الأحكام، ووافقهما عليه.

المثال الثالث: وقال في العارضة: (وذكر في الباب الخامس حديث الترسل في الأذان من طريق جابر وعلله، والسنة في الأذان الترسل والترفق، لأنه يكون لإسماع جميع المصلين)[2].

قلت: وحديث الترسل في الأذان أخرجه الترمذي من حديث جابر وقال: (حديث جابر هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، من حديث عبد المنعم وهو إسناد مجهول)[3].

وقال الألباني في ضعيف جامع الترمذي[4]: ضعيف جدًّا.

المثال الرابع: وقال في العارضة: (وذكر في باب أذان الرجل وإقامة غيره حديث زياد بن الحارث الصدائي أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يؤذن لصلاة الفجر، فأذنت فأراد بلال أن يقيم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن أخا صداء أذن فهو يقيم"، وأدخل أبو داود في الباب عن عبد الله بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يلقي على بلال، وليس هذا من باب إقامة غير المؤذن، لأن عبد الله بن زيد لم يؤذن، ولا ولي الأذان، وإنما الحديث حديث الصدائي، وقد أدخله أبو داود مع حديث عبد الله بن زيد كاملًا أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالأذان عند الفجر قال: فأذنت فجعلت أقول أقيم فجعل ينظر إلى الفجر في ناحية المشرق ويقول: لا حتى إذا طلع الفجر نزل فجعل ينظر إلى الفجر فتبرز ثم انصرف إلي وقد تلاحق أصحابه، فتوضأ، فأراد بلال أن

---

(1) عارضة الأحوذي 69/1.

(2) عارضة الأحوذي 312/1.

(3) جامع الترمذي 373/1، وعبد المنعم هذا هو: (ابن نُعَيْم الأُسواري صاحب السقاء: متروك). تقريب التهذيب 370/1.

(4) ضعيف جامع الترمذي 373/1. وضعفه أيضًا في ضعيف الجامع الصغير رقم 6388.

يقيم... الحديث.

وليس فيه حجة لمن يرى أن الإقامة للمؤذن، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان قد أهل الصدائي للإقامة وهو يرتقبها حتى يحين وقتها، فأخر بلالا عنها لتأهيل الصدائي لها، ولولا ذلك لكان لمن [لم] يؤذن أن يقيم)[1].

قلت: وحديث الصدائي ضعفه الترمذي في جامعه[2] - وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير رقم 1377 - والإمام ابن العربي مع ذلك لا يشير مجرد إشارة إلى ضعف الحديث، وهو أمر كاف في ترك الاحتجاج به لو كان هذا مذهبه، لكنه أوله والتأويل فرع القبول كما هو معروف.

المثال الخامس: وقال أيضًا: (وائل بن حجر: "سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال: آمين ومد بها صوته" إسناده: قد علل أبو عيسى حديث وائل، وليس في قول النبي صلى الله عليه وسلم لآمين حديث صحيح)[3]، ثم قال: (السنة أن يقولها الإمام، لقوله: **"إذا أمن الإمام فأمنوا"**، ولرواية ابن شهاب: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقولها"، والمرسل عندنا حجة كالمسند لا سيما مرسل ابن شهاب، لا سيما ورواية مالك)[4].

المثال السادس: وقال أيضًا: (وائل بن حجر قال: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه" حديث غريب، أبو هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يعمد أحدكم فيبرك في صلاته برك الجمل" ضعيف وهذان الحديثان لم يصحا، واختلف العلماء فيهما، فذهب مالك والأوزاعي إلى أنه يبدأ بيديه، ورأى الشافعي أن يبدأ بركبتيه،...، والترجيح بين الحديثين من طريق الأصول لو صحا وجهل تاريخهما ولم يقم دليل من السنة بقوة أحدهما، أن المكلف مخير بينهما، وإذا كانا ضعيفين، فالهيئة التي رأى مالك منقولة في صلاة أهل المدينة، فترجحت بذلك على غيره)[5].

قلت: فرجح بين الحديثين مع اعتبار ضعفهما، فهل يقع هذا ممن لا يقبل الضعيف، ولا يقولن

(1) عارضة الأحوذي 1/315.
(2) جامع الترمذي 1/384
(3) عارضة الأحوذي 2/48.
(4) عارضة الأحوذي 2/49.
(5) عارضة الأحوذي 2/69.

قائل إنما رجح الهيئة لا الحديث، لأنه لو أسقط الاحتجاج بالضعيف، لما بقي سوى عمل أهل المدينة، ولا دليل للمخالف فعلام يقع الترجيح؟!!

ومن ذلك يتضح أن البخاري وابن العربي لم يخالفا في الاحتجاج بالحسن بقسميه، وقد سبق مثل ذلك عن ابن القطان، فلا مخالف حتى الآن في ذلك سوى ابن حزم.

لكن نقل السخاوي عن أبي حاتم أنه لا يحتج بالحسن فما حقيقة ذلك الأمر هذا ما يحتاج إلى بيان:

مذهب أبي حاتم في الاحتجاج بالحسن:

قال السخاوي: (قال الخطابي: "والفقهاء كلهم"، وهو وإن عبر بعامتهم فمراده كلهم، "تستعمله" أي في الاحتجاج والعمل في الأحكام وغيرها "والعلماء" من المحدثين والأصوليين "الجل" أي المعظم "منهم يقبله" فيهما وممن خالف في ذلك من أئمة الحديث أبو حاتم الرازي فإنه سئل عن حديث فحسنه فقيل له: أتحتج به؟ فقال: إنه حسن فأعيد السؤال مرارا وهو لا يزيد على قوله إنه حسن.

ونحوه أنه سئل عن عبد ربه بن سعيد فقال: إنه لا بأس به فقيل له: أتحتج بحديثه؟ فقال: هو حسن الحديث ثم قال: الحجة سفيان وشعبة وهذا يقتضي عدم الاحتجاج به والمعتمد الأول)(1).

هكذا نقل السخاوي عن أبي حاتم أنه لا يحتج بالحسن، وفي ما فهمه السخاوي من هذا النقل نظر، للأسباب الآتية:

(1) أن ابن أبي حاتم لما قدم لكتابه الجرح والتعديل وذكر مراتب الرواة المحتج بهم ومنهم رواة الحسن لم يذكر أن أباه يخالف في الاحتجاج بهؤلاء، وهو أولى الناس بذكر ذلك لو كان صحيحا، فإنه أقرب الناس من أبيه وأكثرهم احتراما لقوله واقتناعا به، قال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل: (قال أبو محمد: فقد أخبر [يعني ابن مهدي] أن الناقلة للآثار والمقبولين على منازل وأن أهل المنزلة الأعلى الثقات وأن أهل المنزلة الثانية أهل الصدق والأمانة ووجدت الألفاظ في الجرح والتعديل على مراتب شتى.

وإذا قيل للواحد: إنه ثقة أو متقن ثبت فهو ممن يحتج بحديثه.

(1) فتح المغيث للسخاوي 70/1.

وإذا قيل له: إنه صدوق أو محله الصدق أو لا بأس به فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه وهي المنزلة الثانية.

وإذا قيل: شيخ فهو بالمنزلة الثالثة يكتب حديثه وينظر فيه إلا أنه دون الثانية.

وإذا قيل: صالح الحديث فإنه يكتب حديثه للاعتبار.

وإذا أجابوا في الرجل: بلين الحديث فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه اعتبارا.

وإذا قالوا: ليس بقوي فهو بمنزلة الأولى في كتبه حديثه إلا أنه دونه.

وإذا قالوا: ضعيف الحديث فهو دون الثاني لا يطرح حديثه يعتبر به.

وإذا قالوا: متروك الحديث أو ذاهب الحديث أو كذاب فهو ساقط الحديث لا يكتب حديثه وهي المنزلة الرابعة)[1].

فجعل ابن أبي حاتم المرتبة الثانية ومن ألفاظها: "صدوق" و"محله الصدق" و"لا بأس به" والثالثة وهي مرتبة "شيخ" وهما مرتبتا الحسن، ولم يختلف حكم ابن أبي حاتم عليهما عن حكم غيره من الأئمة الذين ذكروا مراتب الجرح والتعديل، ولم يذكر مخالفا في حكم هاتين المرتبتين، وهو يذكر هذا عن أئمة الحديث، لا على أنه منهجه الخاص فتأمل.

ثم نقل بعد ذلك عن أبيه قال: (نا أبو موسى محمد بن المثني قال: قال لي عبد الرحمن بن مهدي: احفظ عن الرجل الحافظ المتقن فهذا لا يختلف فيه، وآخر يهم والغالب على حديثه الصحة، فهذا لا يترك حديثه، لو ترك حديث مثل هذا لذهب حديث الناس، وآخر يهم والغالب على حديثه الوهم، فهذا يترك حديثه يعنى لا يحتج بحديثه)[2].

فنبه على أن الرجل يحتج بحديثه حتى يغلب عليه الوهم فيطرح، وهو ما عليه عامة المحدثين، ولا شك أن الحسن داخل في المحتج به في عبارة ابن مهدي، ولم ينقل ابن أبي حاتم عن أبيه مخالفة ذلك.

وقال في موضع آخر: (ثم احتيج إلى تبين طبقاتهم ومقادير حالاتهم وتباين درجاتهم ليعرف:

---

(1) الجرح والتعديل 2/37.

(2) الجرح والتعديل 2/38.

من كان منهم في منزلة الانتقاد والجهبذة والتنقير والبحث عن الرجال والمعرفة بهم وهؤلاء هم أهل التزكية والتعديل والجرح.

ويعرف من كان منهم عدلا في نفسه من أهل الثبت في الحديث والحفظ له والإتقان فيه فهؤلاء هم أهل العدالة.

ومنهم الصدوق في روايته، الورع في دينه، الثبت، الذي يهم أحيانا، وقد قبله الجهابذة النقاد فهذا يحتج بحديثه أيضا.

ومنهم الصدوق الورع، المغفل، الغالب عليه الوهم والخطأ والسهو والغلط، فهذا يكتب من حديثه الترغيب والترهيب والزهد والآداب ولا يحتج بحديثه في الحلال والحرام.

ومنهم من قد ألصق نفسه بهم، ودلسها بينهم، ممن قد ظهر للنقاد العلماء بالرجال منهم الكذب فهذا يترك حديثه ويطرح روايته ويسقط ولا يشتغل به)[1].

وهو هنا يذكر أن رواية الصدوق الذي يهم محتج بها، وهو راوي الحسن، وأن من غلب عليه الوهم، لا يحتج بحديثه، وهو راوي الضعيف الذي خف ضعفه، ولذلك ذكر أنه لا يحتج بحديثه في الحلال والحرام ويكتب حديثه في الترغيب والترهيب وما شاكل ذلك، ولم ينقل في كل ذلك خلافا عن أبيه.

(2) ثم إن هذا الحديث الذي ذكره السخاوي عنه ذكره ابن أبي حاتم في العلل فقال: (سألت أبي عن حديث رواه شعبة والليث عن عبد ربه بن سعيد واختلفا كيف اختلافهما؟ فقال أبي: اتفقا في عبد ربه بن سعيد واختلفا فقال الليث: عن عمران بن أبي أنس وقال شعبة: عن أنس بن أبي أنس واختلفا فقال الليث: عن ربيعة بن الحرث وقال شعبة عن المطلب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **"الصلاة مثنى مثنى تخشع وتضرع وتمسكن وتقنع بيديك يقول يرفعهما وتقول: يا رب يا رب فمن لم يفعل ذلك فهي خداج"**.

قال أبي: ما يقول الليث أصح، لأنه قد تابع الليث عمرو بن الحرث وابن لهيعة وعمرو والليث كانا يكتبان وشعبة صاحب حفظ قلت لأبي: هذا الإسناد عندك صحيح؟ قال: حسن. قلت لأبي:

(1) الجرح والتعديل 6/1، 7.

من ربيعة بن الحرث؟ قال: هو ربيعة بن الحرث بن عبد المطلب قلت: سمع من الفضل؟ قال: أدركه قلت: يحتج بحديث ربيعة بن الحرث؟ قال: حسن فكررت عليه مرارا فلم يزدني على قوله: حسن ثم قال: الحجة سفيان وشعبة قلت: في صلاة التطوع أو السنن، وليس هذا الكلام في شيء من الحديث)[1].

وفي ترجمة ربيعة بن الحارث في الجرح والتعديل لم يزد على قوله: (روى عن الفضل بن العباس وروى عنه عبد الله بن نافع بن العمياء).

فربيعة بن الحارث بن عبد المطلب صحابي، أما ربيعة راوي هذا الحديث فقد اختلف فيه هل هو الصحابي أو غيره، والذي يظهر أن أبا حاتم يراه غيره، بدليل قوله لما سئل عن سماعه من الفضل قال: أدركه، وربيعة الصحابي أكبر من الفضل حتى إن ابن حجر جعل روايته عنه من رواية الأكابر عن الأصاغر، وكلام ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل دال على أنه لم يعتبره صحابيًّا، كما أن حكم أبي حاتم على حديثه بالحسن لا يتأتى مع اعتباره صحابيا عنده، فالذي يظهر أن أبا حاتم يظن أن ربيعة هذا غير الصحابي، وهو حينئذ مجهول[2] لأنه لم يرو عنه إلا عبد الله بن نافع هذا الحديث. ومثل هذا لا يحتج بحديثه، فابن أبي حاتم إنما جعل حديثه حسنا على معنى أنه ضعيف يقبل الجبر غير أنه لم يجد جابرا، ومثل ذلك حكمه على عبد ربه بن سعيد، والذي يؤكد هذا المعنى أن أبا حاتم يستعمل كلمة حسن الحديث تارة مقترنة بصحيح الحديث أو ثقة، وتارة يستعملها مع كلمة صدوق، وتارة يستعملها مع كلمة يكتب حديثه، وتارة يستعملها مع قوله لا يحتج به، فهي أربع مراتب لهذه الكلمة عند أبي حاتم، ولا ينبغي أن ينظر لمعنى هذه الكلمة منفردة، بل ينظر إليها باعتبار ما اقترنت به وهاك البيان:

المرتبة الأولى: من قال فيه: حسن الحديث مع وصفه بالثقة أو صحة الحديث:

(1) حريز بن عثمان الرحبي: (حسن الحديث ولم يصح عندي ما يقال في رأيه، ولا أعلم بالشام

---

(1) علل الحديث لابن أبي حاتم 1/132، 133.

(2) قد تقدم أن جماعة من الأئمة يسمون حديث المجهول -إذا توفرت فيه شروط خاصة- بالحسن منهم الترمذي وابن خزيمة وابن حبان، وابن القطان، ولعل أبا حاتم أيضًا ممن يسمى حديث المجهول بالحسن لكنه لا يحتج به فتأمل.

أثبت منه هو أثبت من صفوان بن عمرو وأبي بكر بن أبي مريم وهو ثقة متقن)[1]. وفي التقريب: ثقة ثبت رمي بالنصب.

(2) سليمان بن عامر المروزي: (مستوي الحديث حسن الحديث صدوق لو أدرك شعبة هذا لعله كان يكتب كلامه ألا ترى كيف يتوقى لا يجاوز الربيع بن أنس)[2]. وقال في ترجمة الربيع: (صدوق) وسئل هو أحب إليك في أبي العالية أو أبو خلدة؟ فقال: (الربيع أحب إلي). وفي التقريب: سليمان بن عامر صدوق.

(3) سالم بن أبي أمية أبو النضر مولى عمر بن عبيد الله قال: (رجل صالح ثقة حسن الحديث)[3]. وفي التقريب: ثقة ثبت وكان يرسل.

(4) طلحة بن يحيى بن طلحة القرشي قال: (صالح الحديث حسن الحديث صحيح الحديث)[4]. وفي التقريب: صدوق يخطئ.

(5) عبيد الله بن موسى العبسي: (صدوق كوفي حسن الحديث وأبو نعيم أتقن منه وعبيد الله أثبتهم في إسرائيل كان إسرائيل يأتيه فيقرأ عليه القرآن وهو ثقة)[5]. وفي التقريب: ثقة كان يتشيع.

(6) عبد ربه بن سعيد: (لا بأس به قلت: يحتج بحديثه؟ قال: هو حسن الحديث ثقة)[6].

(7) محمد بن الحسن بن المختار التميمي: (كان ثبتا حسن الحديث وقدمت من العراق، وكان أبو زرعة قد كتب عنه الكثير فنظرت في كتبه وانتخبت فكان أبو زرعة يكتب لي بعضا وأنا أكتب بعضا وكان الشيخ يوجب، وكان يقرأ علينا ولا يقرأ إلا من أصله)[7].

المرتبة الثانية: من وصفه بحسن الحديث مع الصدق:

---

(1) الجرح والتعديل 3/ 289.
(2) الجرح والتعديل 4/ 133.
(3) الجرح والتعديل 4/ 179.
(4) الجرح والتعديل 4/ 477.
(5) الجرح والتعديل 5/ 335.
(6) الجرح والتعديل 6/ 41.
(7) الجرح والتعديل 7/ 228.

* إبراهيم بن طهمان: (صدوق حسن الحديث)[1]. وفي التقريب: ثقة يغرب وتكلم فيه للإرجاء ويقال: رجع عنه.

* محمد بن راشد المكحولي: (كان صدوقا حسن الحديث)[2]. وفي التقريب: صدوق يهم ورمي بالقدر.

* محمد بن عبد الله المرادي: (حسن الحديث صدوق)[3].

المرتبة الثالثة: من وصفه بحسن الحديث مع كتابة حديثه أو لفظ نحوه:

(1) إبراهيم بن يوسف بن إسحاق بن أبي إسحاق السبيعي قال: (يكتب حديثه وهو حسن الحديث). وفي التقريب: صدوق يهم.

(2) إسحاق بن الربيع أبو حمزة العطار قال: (يكتب حديثه كان حسن الحديث). وفي التقريب: صدوق تكلم فيه للقدر.

(3) سعيد بن إياس الجريري قال: (تغير حفظه قبل موته فمن كتب عنه قديما فهو صالح، وهو حسن الحديث). وفي التقريب: ثقة اختلط قبل موته بثلاث سنين.

(4) عبد الله بن عبد الملك بن أبي عبيدة قال: (حسن الحديث لا بأس به عنده غرائب عن الأعمش).

(5) كنانة بن جبلة الهروي: (محله الصدق يكتب حديثه حسن الحديث).

(6) عبد الله بن الحسين أبو حريز الأزدي: (حسن الحديث ليس بمنكر الحديث يكتب حديثه). وفي التقريب: صدوق يخطئ.

المرتبة الرابعة: من وصفه بحسن الحديث مع عدم الاحتجاج به (ضعيف يقبل الجبر):

(1) إسماعيل بن أبي إسحاق خليفة أبو إسرائيل الملائي قال: (حسن الحديث جيد اللقاء له

---

(1) الجرح والتعديل 2/107.

(2) الجرح والتعديل 7/253.

(3) الجرح والتعديل 7/309.

أغاليط لا يحتج بحديثه، ويكتب حديثه وهو سيء الحفظ)[1]. وفي التقريب: صدوق سيء الحفظ نسب إلى الغلو في التشيع.

قلت: فقد أطلق الحسن على حديثه مع تضعيفه له، والظاهر عندي أنه أراد قبول حديثه للاعتضاد، فإنه كثيرًا ما يقول: "يكتب حديثه، ولا يحتج به" فكأن المراد: "لا يحتج به إذا انفرد".

(2) شيبان بن عبد الرحمن النحوي: (حسن الحديث صالح الحديث يكتب حديثه ولا يحتج به)[2]. وفي التقريب: ثقة صاحب كتاب.

(3) عبد الرحمن بن إسحاق بن الحارث القرشي: (يكتب حديثه ولا يحتج به وهو قريب من محمد ابن إسحاق وهو حسن الحديث وليس بثبت ولا قوي، وهو أصلح من عبد الرحمن بن إسحاق أبي شيبة)[3]. وقال في عبد الرحمن أبي شيبة: (ضعيف الحديث منكر الحديث يكتب حديثه ولا يحتج به).

(4) معاوية بن صالح الحضرمي: (صالح الحديث حسن الحديث يكتب حديثه ولا يحتج به)[4]. وفي التقريب: صدوق له أوهام.

(5) ومن ذلك الحديث المتقدم المذكور في علل الحديث لابن أبي حاتم، وقد تقدم الكلام عليه.

فالذي يظهر لي أن أبا حاتم ممن يطلق لفظ "الحسن" على الراوي الصدوق الذي يحسن حديثه لذاته، وعلى الراوي الضعيف خفيف الضعف الذي يقبل حديثه الارتقاء فيحسن لغيره.

(7) وقد نقل السخاوي قريبا من ذلك عن أبي حاتم فقال: (ونحوه [يعني نحو الحسن لغيره] فيما يظهر قول أبي حاتم الرازي: فلان[5] مجهول، والحديث الذي رواه حسن، وقول إبراهيم بن يعقوب الجُوْزَجاني في الطلحي: إنه ضعيف الحديث مع حسنه. على أنه يحتمل إرادتهما المعنى اللغوي أيضا)[6]اهـ.

---

(1) الجرح والتعديل 2/166.
(2) الجرح والتعديل 4/356.
(3) الجرح والتعديل 5/ 213.
(4) الجرح والتعديل 8/383.
(5) هو عمرو بن عبيد كما تقدم نقله عن الحافظ ابن حجر في النكت ص 138.
(6) فتح المغيث للسخاوي 1/81- 83.

أقول: فتردد السخاوي في جعله من قبيل الحسن لغيره -إذ كلامه الذي يسبق هذا عنه- أو من قبيل الحسن اللغوي، والأصوب عندي كما تقرر سابقًا أن هذا مما أطلق فيه لفظ الحسن على الضعيف خفيف الضعف الذي لم ينجبر، وفيما حررناه سابقًا ما يرجح هذا، ولا مانع من حمل كلام الجوزجاني عليه أيضا، والله أعلم.

فتحصل مما سبق أن أبا حاتم يحتج بالحسن، إلا أنه يستعمل عبارة التحسين استعمالا أوسع من استعمال غيره، فتارة يستعملها للدلالة على الحسن لذاته، وذلك إذا ما قرنها بقوله: ثقة. أو صحيح الحديث. أو نحو ذلك، وأنزل من ذلك ما قال فيه: صدوق حسن الحديث ونحوه، ولا ينزل عن الحسن لذاته، وأنزل منه ما يقول فيه حسن الحديث يكتب حديثه، والظاهر أن هذه مرتبة الضعيف خفيف الضعف الذي لم يجد جابرا، ويحتمل أن تكون من مراتب الحسن لذاته عنده أيضا، وأما ما يقول فيه حسن الحديث لا يحتج به فالمراد به في الرواة أن هذا الراوي حديثه ضعيف يقبل الاعتضاد، وفي الحديث: أنه ضعيف يقبل الجبر كما في حديث ربيعة المتقدم، وكما نقله عنه السخاوي، وقد تقدم مثله عن الترمذي.

فالحاصل أن ما نقله السخاوي لا يدل على أن أبا حاتم لا يحتج بالحديث الحسن، وإنما يدل على أن أبا حاتم يستعمل اصطلاح الحسن استعمالا يشبه استعمال الترمذي، فهو يستخدمه في الحسن لذاته، وفي الضعيف إذا اعتضد، وفي الضعيف الذي خف ضعفه ولم يعتضد، والله أعلم.

وإذا علمت هذا تحقق لديك أنه لم ينقل ترك الاحتجاج بالحسن بقسميه عن أحد من المحدثين إلا عن ابن حزم، ويبقى أمر آخر مهم، وهو هل كان الحسن بنوعيه مدرجًا في قسم الصحيح أم في قسم الضعيف قبل شيوع التقسيم الثلاثي؟

***

المبحث الثالث

هل الحسن بنوعيه يندرج تحت الصحيح أم تحت الضعيف عند المتقدمين؟

أولا: كلام الحاكم:

(قال الحاكم: الحديث الصحيح ينقسم عشرة أقسام خمسة متفق عليها وخمسة مختلف فيها:

فالأول من المتفق عليه: اختيار البخاري ومسلم وهو الدرجة الأولى من الصحيح، وهو الحديث الذي يرويه الصحابي المشهور إلى آخر كلامه السابق وقد تقدم ما فيه.

الثاني: مثل الأول إلا أنه ليس لراويه الصحابي إلا راوٍ واحد مثاله حديث عروة بن مضرس لا راوي له غير الشعبي وذكر أمثلة أخرى ولم يخرجا هذا النوع في الصحيح.اهـ

قال شيخ الإسلام ابن حجر: بل فيهما جملة من الأحاديث عن جماعة من الصحابة ليس لهم إلا راو واحد.

قال السيوطي: وقد تعرض المصنف [يعني النووي] لذلك في نوع الوحدان وسيأتي فيه مزيد كلام.

الثالث: مثل الأول إلا أن راويه من التابعين ليس له إلا راوٍ واحد مثل: محمد بن جبير وعبد الرحمن بن فروخ وليس في الصحيح من هذه الروايات شيء وكلها صحيحة.

قال شيخ الإسلام في نكته: بل فيهما القليل من ذلك كعبد الله بن وديعة، وعمر بن محمد بن جبير ابن مطعم، وربيعة بن عطاء.

الرابع: الأحاديث الأفراد الغرائب التي ينفرد بها ثقة من الثقات، كحديث العلاء عن أبيه عن أبي هريرة في النهي عن الصوم إذا انتصف شعبان تركه مسلم لتفرد العلاء به، وقد أخرج بهذه النسخة أحاديث كثيرة.

قال شيخ الإسلام ابن حجر: بل فيهما كثير منه لعله يزيد على مائتي حديث، وقد أفردها الحافظ ضياء الدين المقدسي وهي المعروفة بغرائب الصحيح.

الخامس: أحاديث جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم لم تتواتر الرواية عن آبائهم عن

أجدادهم إلا عنهم كعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وبهز بن حكيم عن أبيه عن جده، وإياس ابن معاوية بن قرة عن أبيه عن جده، أجدادهم صحابة وأحفادهم ثقات فهذه أيضا يحتج بها مخرجة في كتب الأئمة دون الصحيحين(1).

قال شيخ الإسلام: ليس المانع من إخراج هذا القسم في الصحيحين كون الرواية وقعت عن الأب عن الجد بل لكون الراوي أو أبيه ليس على شرطهما، وإلا ففيهما أو في أحدهما من ذلك رواية علي بن الحسين بن علي عن أبيه عن جده، ورواية محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن جده، ورواية أبي بن عباس بن سهل عن أبيه عن جده، ورواية إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أبيه عن جده، ورواية الحسن وعبد الله ابني محمد بن علي بن أبي طالب عن أبيهما عن جدهما، ورواية حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن أبيه عن جده، وغير ذلك.

قال: وأما الأقسام المختلف فيها فهي: (1) المرسل (2) وأحاديث المدلسين إذا لم يذكروا سماعهم. (3) وما أسنده ثقة وأرسله ثقات. (4) وروايات الثقات غير الحفاظ العارفين. (5) وروايات المبتدعة إذا كانوا صادقين.

قال شيخ الإسلام ابن حجر: أما الأول والثاني فكما قال(2).

وأما الثالث فقد اعترض عليه العلائي بأن في الصحيحين عدة أحاديث اختلف في وصلها وإرسالها. قال شيخ الإسلام: ولا يرد عليه لأن كلامه فيما هو أعم من الصحيحين(3).

(1) وهذه من قبيل الحسن بلا إشكال، لكنه لم يقصد هنا عموم الحسن لذاته وإنما قصد نوعا خاصا منه، كما أنه في كل الأنواع التي ذكرها لم يقصد نوع الصحيح فقط بل قصد الصحيح والحسن بكيفية الرواية التي ذكرها، فتأمل.

(2) قلت: بل قال في النكت ص 110: (فالأول كما قال، نعم قد يخرجان منه في الشواهد. وفي الثاني نظر يعرف من كلامنا في التدليس).

(3) قلت: لكن ما في الصحيحين صحيح متفق على صحته موافق للقواعد المتفق عليها في التصحيح كما نص عليه ابن الصلاح وغيره، ومؤدى ذلك أنهما إن أخرجا ما اختلف في وصله وإرساله، مع ترجح وصله مثلا لم يكن الاختلاف في الوصل والإرسال مخرجا للحديث عن كونه متفقا على صحته. فلا أدري ما وجه رد الحافظ ابن حجر لكلام العلائي هنا. خصوصا وأنه في النكت ص 111 قال: (في الصحيحين منه جملة، وقد تعقب الدارقطني بعضه في كتاب التتبع له، وأجبنا عن أكثره).

وأما الرابع فقال العلائي: هو متفق على قبوله والاحتجاج به إذا وجدت فيه شرائط القبول، وليس من المختلف فيه البتة، ولا يبلغ الحفاظ العارفون نصف رواة الصحيحين، وليس كونه حافظًا شرطًا وإلا لما احتج بغالب الرواة.

قال شيخ الإسلام: إنما فرض الخلاف فيه بين أكثر أهل الحديث وبين أبي حنيفة ومالك[1].

قال: وأما الخامس فكما ذكر من الاختلاف فيه لكن في الصحيحين أحاديث عن جماعة من المبتدعة عرف صدقهم واشتهرت معرفتهم بالحديث فلم يطرحوا للبدعة.

قال: وقد بقي عليه من الأقسام المختلف فيها رواية مجهول العدالة، وكذا قال المصنف [يعني النووي] في شرح مسلم)[2].

فتأمل كيف جعل الحاكم المراسيل ورواية المدلس الذي لم يصرح بالسماع - وزاد ابن حجر رواية المجهول - من قبيل الصحيح المختلف في الاحتجاج به، وهذه الأنواع ضمن الضعيف عند

---

(1) قلت: ليس في النكت ص 111 إلا قوله: (وأما روايات الثقات غير الحفاظ ففي الصحيحين منه جملة أيضًا لكن حيث يقع مثل ذلك عندهما يكونان قد أخرجا له أصلا يقويه)، ولم يشر من قريب ولا من بعيد لمخالفة مالك وأبي حنيفة لجماهير المحدثين في هذه المسالة، فالله أعلم.

ثم إنه يصح أن يكون مراده بهذا النوع الحديث الحسن فيكون الحاكم قد نص على كونه من المختلف فيه، لكن اعترضه العلائي بالاتفاق على الاحتجاج به، ورده الحافظ ابن حجر بمخالفة مالك وأبي حنيفة في ذلك، ولست أدري كيف يخالف مالك وأبو حنيفة في مثل ذلك وهما يقبلان ما هو دونه من رواية المجاهيل والمراسيل، فكيف يتأتى لهما رد رواية من هو أوثق باتفاق ممن يقبلانه، ولم أر من أشار لذلك سوى الحافظ ابن حجر فيما نقله عنه السيوطي، فإن صح ما نقله السيوطي عن ابن حجر يكون جماهير المحدثين على الاحتجاج بالحسن لذاته إلا ما نسب إلى مالك وأبي حنيفة، والله أعلم، ثم اعلم أن مخالفة هؤلاء في الحسن لذاته، ومخالفة ابن حزم في الحسن لغيره، ولم يتبين لي موقفه من الحسن لذاته، خصوصا وقد تقدم فيما نقل عنه ما قد يتوهم منه ترك الاحتجاج بالحسن لذاته من مثل قوله في الإحكام 129/1: (وأما من اختلف فيه فعدله قوم وجرحه آخرون، فإن ثبتت عندنا عدالته قطعنا على صحة خبره، وإن ثبتت عندنا جرحته قطعنا على بطلان خبره، وإن لم يثبت عندنا شيء من ذلك وقفنا في ذلك، وقطعنا ولا بد حتما)، وقوله في الإحكام 133/1: (لا يخلو كل أحد في الأرض من أن يكون فاسقًا أو غير فاسق، فإن كان غير فاسق كان عدلًا، ولا سبيل إلى مرتبة ثالثة، فالعدل ينقسم إلى قسمين: فقيه، وغير فقيه، فالفقيه العدل مقبول في كل شيء، والفاسق لا يحتمل في شيء، والعدل غير الحافظ لا تقبل نذارته خاصة في شيء من الأشياء، لأن شرط القبول الذي نص الله تعالى عليه ليس موجودًا فيه).

(2) تدريب الراوي 140/1- 142.

المتأخرين. وهذا يعني أن الحسن بنوعيه يندرج تحت الصحيح عند المتقدمين. سواء كان متفقا على الاحتجاج به أو مختلفا في ذلك، والذي يظهر هنا أن الحاكم ينقل مذاهب المحدثين لا اصطلاحه هو الخاص، ولذلك اعترض عليه ابن حجر والعلائي بما تقدم.

وأما رواية المبتدعة فهي نوعان نوع مقبول باتفاق، ونوع مردود باتفاق، كما أشار إليه السيوطي عقب ذلك نقلا عن الجياني حيث قال: (قال أبو علي الحسين بن محمد الجياني فيما حكاه المصنف: الناقلون سبع طبقات ثلاث مقبولة، وثلاث مردودة، والسابعة مختلف فيها. فالأولى من المقبولة: أئمة الحديث وحفاظهم يقبل تفردهم وهم الحجة على من خالفهم. والثانية: دونهم في الحفظ والضبط لحقهم بعض وهم. والثالثة: قوم ثبت صدقهم ومعرفتهم لكن جنحوا إلى مذاهب الأهواء من غير أن يكونوا غلاة ولا دعاة فهذه الطبقات احتمل أهل الحديث الرواية عنهم، وعليهم يدور نقل الحديث[1]. والأولى من المردودة: من وسم بالكذب ووضع الحديث. والثانية: من غلب عليه الوهم والغلط. والثالثة: قوم غلوا في البدعة ودعوا إليها، فحرفوا الروايات ليحتجوا بها.

وأما السابع المختلف فيه فقوم مجهولون انفردوا بروايات فقبلهم قوم وردهم آخرون)[2].

قلت: فحكاية الحاكم الاختلاف في نوع رواية المبتدع المقصود به عموم النوع لا خصوص أفراده ولذلك علق الحافظ قائلا: (لكن في الصحيحين أحاديث عن جماعة من المبتدعة عرف صدقهم واشتهرت معرفتهم بالحديث فلم يطرحوا للبدعة). فهذا من النوع المتفق على قبوله، وهو الداخل في حد الحسن فتنبه، والله أعلم.

ثانيا: كلام الخليلي:

قال أبو يعلى الخليلي في الإرشاد: (اعلموا رحمكم الله أن الأحاديث المروية عن رسول الله صلى

(1) قلت: والمرتبة الثانية والثالثة هما رجال الحسن، والجياني يجعلها من المراتب المقبولة باتفاق، وفي هذا ما يعارض ما نسب إلى مالك وأبي حنيفة وغيرهم من ترك الاحتجاج بالحسن، لعدم دلالة ما نقل عنهم على ذلك بوضوح أولا، ولأن أحدا من المتقدمين لم ينسب إليهم ذلك صريحا، وإنما كل من نسب إليهم ذلك نسبه على الاحتمال، مع وجود عبارات صريحة تنقل الاتفاق على الاحتجاج بالحسن لذاته، فالأولى حمل ما ورد عنهم على الموافقة، وأما الحسن لغيره، فلم أقف على غير ابن حزم مخالفا في اعتباره والاحتجاج به، والله أعلم.

(2) تدريب الراوي 1/142- 143.

الله عليه وسلم على أقسام كثيرة: صحيح متفق عليه، وصحيح معلول، وصحيح مختلف فيه، وشواذ وأفراد، وما أخطأ فيه إمام، وما أخطأ فيه سيء الحفظ يضعف من أجله، وموضوع وضعه من لا دين له)[1].

قلت: فيه دلالة على أنهم كانوا يتوسعون في الصحيح، ليدخل فيه الحسن لذاته، فأما الشواذ، وما أخطأ فيه إمام، وما أخطأ فيه سيء الحفظ، فكل ذلك من الضعيف، وأما الأفراد فقد ذكر الشيخ أنه إذا كان المتفرد حافظًا مشهورًا ثقة أو إماما فهو من الصحيح المتفق عليه[2]، وإن كان ضعيفًا فلا يقبل تفرده[3]، ومما ينبغي أن ينظر بعين الاعتبار في كلام الشيخ، أنه حينما عدد أنواع الضعيف لم يقل: رواية المخطئ، ورواية سيء الحفظ، وإنما قال: ما أخطأ فيه إمام، وما أخطأ فيه سيء الحفظ، وفي ذلك دلالة على أن رواية هؤلاء ليست ضعيفة كلها، بل ما أخطأ فيه فقط هو الضعيف، أما ما قامت قرينة على عدم خطئه فيه فليس من الضعيف، ولا شك أن الحسن لغيره من هذا النوع، فيكون داخلًا ضمن أقسام الصحيح، لا الضعيف.

ثالثا: كلام ابن الصلاح:

وقال ابن الصلاح: (من أهل الحديث من لا يفرد نوع الحسن، ويجعله مندرجًا في أنواع الصحيح، لاندراجه في أنواع ما يحتج به، وهو الظاهر من كلام أبي عبد الله الحاكم في تصرفاته، وإليه يومئ في تسميته كتاب الترمذي بالجامع الصحيح، وأطلق الخطيب أبو بكر أيضا عليه اسم الصحيح، وعلى كتاب النسائي،...، ثم إن من سمى الحسن صحيحًا لا ينكر أنه دون الصحيح المقدم المبين أولًا، فهذا اختلاف في العبارة دون المعنى)[4].

وعلى ذلك فالحسن الذي استقر عليه اصطلاح المتأخرين، هو درجة من درجات الصحيح عند جمهور المتقدمين، والضعيف عند المتقدمين هو من الضعيف عند المتأخرين، لم يختلف في ذلك الاصطلاح، فكأن المتأخرين إنما ميزوا بين أنواع الصحيح لأهمية ذلك عند وقوع التعارض، والذي يؤكد ذلك أن من أنواع الضعيف عند المتأخرين ما يدخله المتقدمون تحت نوع الصحيح، كالمرسل،

---

(1) الإرشاد في معرفة المحدثين للخليلي أبي يعلى الخليل بن عبد الله بن أحمد القزويني (ت446هـ) 157/1.

(2) الإرشاد للخليلي 167/1.

(3) الإرشاد للخليلي 169/1.

(4) مقدمة ابن الصلاح ص 186.

ورواية المجهول بشروطها عند من قبلها، ونحو ذلك، وإذا كان الأمر كذلك، فإن الضعيف عند المتقدمين أخص من الضعيف عند المتأخرين، فبعض أنواع الضعيف عند المتأخرين هي ضمن أنواع الصحيح عند المتقدمين، فكيف يمكن أن يقال إن الحسن لغيره ضمن أنواع الضعيف عند المتقدمين!!.

وظاهر هذه العبارات أن الحسن بنوعيه داخل ضمن الصحيح، ويؤكده ما تقدم من إخراج البخاري ومسلم للحسن بنوعيه في صحيحيهما، وأيضا إخراج ابن خزيمة وابن حبان والحاكم الحسن ضمن كتبهم في الصحيح.

لكن خالف ذلك ابن تيمية؛ حيث قرر أن الحسن بنوعيه كان معدودا ضمن الضعيف عند المتقدمين مع احتجاجهم به، وهاك تفصيل موقفه ومناقشته في المبحث الآتي:

❊❊❊

المبحث الرابع

موقف ابن تيمية من اندراج الحسن ضمن الصحيح عند المتقدمين

صرح ابن تيمية في أكثر من موضع بأن الحسن كان يسميه المتقدمون ضعيفًا مع احتجاجهم به:

[1] قال في شرح العمدة: (وأما الحسن فإنهم لا يسمونه صحيحًا مع وجوب العمل به، وهذا كثير في كلام أحمد، يضعف الحديث ثم يعمل به، يريد أنه ضعيف عن درجة الصحيح، ومع هذا فراويه مقارب، وليس معارَضًا، فيجب العمل به، وهو الحسن، ولهذا يضعف الحديث بأنه مرسل مع أنه يعمل بأكثر المراسيل)(1).

قلت: وفي هذا النص يقرر ابن تيمية عدة أمور: الأول: أن المتقدمين لا يسمون الحسن صحيحًا مع احتجاجهم به، فليس الخلاف إذن في الاحتجاج بالحسن بل الخلاف في كونه موسومًا عند المتقدمين بالصحة أو بالضعف.

ثانيًا: أنه قرر أن أحمد ممن يصف الحديث الحسن عنده بالضعيف ويعمل به، وأحمد يحتج بالحسن لذاته ولغيره، ويحتج بالمرسل والضعيف عند المتأخرين إذا لم يجد في الباب غيره، ويؤيده قول ابن تيمية في آخر عبارته: "لهذا يضعف الحديث بأنه مرسل مع أنه يعمل بأكثر المراسيل"!! فلم يتمحض عمل أحمد بالحسن وحده، حتى يمكن أن تحمل عباراته في العمل بالضعيف على أن مراده الحسن، وأنه يسميه ضعيفًا، بل يحتمل أن ما سماه ضعيفًا هو ضعيف عنده لا حسن -ولو كان حسنًا عند غيره- لأنه يعمل ببعض الضعيف أيضًا، وعلى ذلك فليس حمل ما ضعفه على الحسن عنده بأولى من حمله على الضعيف أيضا عنده، ولم ينقل عن أحد من المتقدمين أن أحمد ولا غيره يسمي الحسن ضعيفًا ويحتج به، بل المنقول عن المتقدمين عكس ذلك وهو أن الحسن كان مندرجا في قسم الصحيح.

ثالثًا: ومثل ابن تيمية للحديث الحسن الذي يسميه أحمد ضعيفًا بالراوي "مقارب الحديث"، وهو من الألفاظ التي تطلق على راوي الحسن لذاته! فهذا يعني أن أحمد يحتج بالحسن لذاته، ويسميه ضعيفًا، لكن ما دليل هذا؟! إذ أحمد يعمل بالضعيف أيضًا، فيحتمل أن ما سماه أحمد ضعيفًا هو

(1) شرح العمدة لابن تيمية 337/1.

ضعيف عنده ولو كان حسنًا عند غيره كما تقدم.

والحاصل أنه يتعذر تصحيح هذا التفسير لتصرف أحمد وعبارته مع اشتراك الحسن وبعض أنواع الضعيف في الحجية عنده، وإنما الذي حمل ابن تيمية وبعض الحنابلة على ذلك هو الهروب من إشكال عبارة أحمد "ضعيف الحديث أحب إلي من قوي الرأي" وسيأتي بيان ذلك.

رابعا: قول ابن تيمية: "ولهذا يضعف الحديث بأنه مرسل مع كونه يحتج بأكثر المراسيل"، ظاهره أن المرسل من قبيل الحسن عند ابن تيمية وعند أحمد، والمرسل من قبيل الضعيف عند المتأخرين، فابن تيمية كان يقرر أولا: أن الحسن عند المتأخرين يسميه أحمد ضعيفا مع احتجاجه به، وفي هذه العبارة يقرر أن الضعيف عند المتأخرين كان يحتج به أحمد وظاهره أنه عنده من قبيل الحسن، وهو عكس الأول فتأمل. فإن كان الشيخ ابن تيمية يريد أن يقرر أن الحسن عند المتأخرين يسميه أحمد ضعيفًا، فلا علاقة لهذه العبارة بما ذكر، وإن كان يريد أن يقرر أن ما يحتج به أحمد دون الصحيح هو حسن ولو سماه ضعيفًا، صارت العبارة ذات صلة بالموضوع، لكن الكلام كله عندئذ خارج محل النزاع فتأمل.

[2] وقال في مجموع الفتاوى: (وأما من قبل الترمذي من العلماء فما عرف عنهم هذا التقسيم الثلاثي لكن كانوا يقسمونه إلى صحيح وضعيف، والضعيف عندهم نوعان: ضعيف ضعفًا لا يمنع العمل به وهو يشبه الحسن في اصطلاح الترمذي، وضعيف ضعفًا يوجب تركه وهو الواهي،...، وهذا موجود في كلام الإمام أحمد وغيره، ولهذا يقولون: هذا فيه لين، فيه ضعف، وهذا عندهم موجود في الحديث)(1).

قلت: ابن تيمية هنا يقرر أن الضعيف نوعان ضعيف ضعفًا لا يمنع العمل به وهو يشبه الحسن في اصطلاح الترمذي – الحظ أنه لم يقل: هو الحسن في اصطلاح الترمذي – وضعيف ضعفًا يوجب تركه وهو الواهي. فما هو الضعيف الذي يشبه الحسن في اصطلاح الترمذي، الظاهر أنه هو الضعيف خفيف الضعف، الذي يقبل الارتقاء ولم يرتق كما حررناه سابقًا، فكأن المقصود بهذه العبارة أن الضعيف الذي خف ضعفه يعمل به أحمد وغيره من المتقدمين، ويدل على هذا قوله بعد: "ولهذا يقولون: هذا فيه لين، فيه ضعف" وهي عبارات تطلق على ما خف ضعفه، وإذا صح هذا فلا ارتباط بين هذه العبارة وبين مسألة إدراج الحسن ضمن الضعيف إلا إذا كان ابن تيمية يرى أن

(1) مجموع الفتاوى 25/18.

الضعيف الذي خف ضعفه يسمى حسنًا، ويرجح هذا كلامه قبل عن المرسل. والله أعلم.

إلا أن المسألة ليست فيما يسمى بالحسن مطلقًا بل في اندراج الحسن بمعناه عند المتأخرين ضمن الضعيف، والمتأخرون لا يعرفون إلا الحسن لذاته والحسن لغيره، والضعيف الذي خف ضعفه هو عندهم ضعيف، فإذا كان أحمد يسميه ضعيفًا، والمتأخرون يسمونه ضعيفًا أيضًا فما علاقة هذا بالكلام عن الحسن؟!!

وإذا كان المقصود بكلام الإمام هو الحسن لغيره، فكان ينبغي أن يقول وهو الحسن عند الترمذي، ثم إن كلامه السابق كان عن الحسن لذاته والضعيف المرسل، وكلامه هنا عن الضعيف خفيف الضعف أو الحسن لغيره، فلم يتحدد مقصود ابن تيمية بالحسن الذي يندرج تحت الضعيف عند المتقدمين مع احتجاجهم به، وفي هذه العبارات اضطراب يظهر للمتأمل.

[3] وقال الشيخ أيضا في علم الحديث: (أول من عرف أنه قسمه [يعني الحديث] إلى هذه القسمة [يعني تقسيمه إلى صحيح وحسن وضعيف] أبو عيسى الترمذي، ولم تعرف هذه القسمة عن أحد قبله، وقد بين أبو عيسى مراده بذلك فذكر أن الحسن ما تعددت طرقه، ولم يكن فيهم متهم بالكذب، ولم يكن شاذًّا، وهو دون الصحيح الذي عرفت عدالة ناقليه وضبطهم، وقال: الضعيف الذي عرف أن ناقله متهم بالكذب رديء الحفظ)(1).

أقول: لم يعرف الترمذي الحديث الضعيف صراحة، وإنما يفهم هذا من قوله في العلل الصغير: (فكل من روى عنه الحديث ممن يتهم أو يضعف لغفلته وكثرة خطئه ولا يعرف ذلك الحديث إلا من حديثه فلا يحتج به)(2)، وهذا يعني أن الضعيف الذي لا يحتج به الترمذي هو ما رواه المتهم أو كثير الغفلة والخطأ ولم يعرف إلا من جهته، ففات الشيخ ابن تيمية قيد مهم في كلام الترمذي وهو كون الحديث لم يعرف إلا من جهة هذا الراوي.

والكلام هنا أيضًا عن الحسن لغيره على اصطلاح المتأخرين، والكلام السابق عن الحسن لذاته، وهذا يعني أن الشيخ ابن تيمية اضطربت عبارته في الحسن الذي يدخل تحت تسمية الضعيف عند أحمد والمتقدمين، هل هو الحسن لذاته أو الحسن لغيره أو بعض أنواع الضعيف؟ ثم إن إدراج المتقدمين للحسن بمعناه المشهور عند المتأخرين ضمن الضعيف خلاف المنقول عن الأئمة المتقدم

(1) علم الحديث لابن تيمية ص 78.

(2) جامع الترمذي 739/5.

ذكرهم في أول هذا المبحث، ولا دليل عليه، ولا نقله ابن تيمية عن أحد ممن سبقه.

وقال في مجموع الفتاوى: (والترمذي أول من قسم الأحاديث إلى صحيح وحسن وغريب وضعيف[1]، ولم يعرف قبله هذا التقسيم عن أحد، لكن كانوا يقسمون الأحاديث إلى صحيح وضعيف، كما يقسمون الرجال إلى ضعيف وغير ضعيف، والضعيف عندهم نوعان ضعيف لا يحتج به، وهو الضعيف في اصطلاح الترمذي، والثاني ضعيف يحتج به، وهو الحسن في اصطلاح الترمذي[2]،...، ولهذا يوجد في كلام أحمد وغيره من الفقهاء أنهم يحتجون بالحديث الضعيف

---

(1) قلت: الترمذي إنما شهر نوع الحسن لغيره، ولم يعرف صراحة نوع الحسن لذاته وإنما يفهم معناه من كلامه على الرواة المختلف فيهم -كما قرره أستاذنا الدكتور أحمد معبد وسيأتي قريبًا- ومؤدى هذا أن الحسن لذاته كان معروفًا قبل الترمذي لكنهم ما كانوا يسمونه باسمه الخاص بل كانوا يدرجونه ضمن الصحيح المحتج به، قال الحافظ في النكت ص 138: (وأما علي بن المديني فقد أكثر من وصف الأحاديث بالصحة والحسن في مسنده وفي علله، فظاهر عبارته قصد المعنى الاصطلاحي، وكأنه الإمام السابق لهذا الاصطلاح وعنه أخذ البخاري ويعقوب بن شيبة وغير واحد، وعن البخاري أخذ الترمذي، فمن ذلك ما ذكر الترمذي في العلل الكبير أنه سأل البخاري عن أحاديث التوقيت في المسح على الخفين فقال: حديث صفوان بن عسال صحيح، وحديث أبي بكرة رضي الله عنه حسن.

وحديث صفوان الذي أشار إليه موجود فيه شرائط الصحة، وحديث أبي بكرة رواه ابن ماجه من رواية المهاجر أبي مخلد عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه رضي الله عنه به والمهاجر قال وهيب: إنه كان غير حافظ، وقال ابن معين: صالح، وقال الساجي: صدوق، وقال أبو حاتم: لين الحديث يكتب حديثه فهذا على شرط الحسن لذاته كما تقرر). قلت: والخلاصة أن على ابن المديني هو الذي شهر نوع الحسن لذاته، والترمذي هو الذي شهر نوع الحسن لغيره، ولذلك احتاج إلى تعريفه، والله أعلم.

وإذا صح هذا فإن الحسن لذاته كان معروفًا عند أحمد وكان مندرجًا ضمن الصحيح، أو مستقلًا، فينبغي أن يكون الحسن لغيره وحده هو المندرج عنده في قسم الضعيف بحسب تفسير ابن تيمية، لكن ابن تيمية تارة يتكلم عن الحسن لذاته وتارة يتكلم عن الحسن لغيره. والله أعلم.

(2) يرد على هذا ما قرره أستاذنا الدكتور أحمد معبد في كتابه "ألفاظ الجرح والتعديل" ص 128 وما بعدها من أن الترمذي عرف بنوعي الحسن حيث قال: (ولذلك يبدو لي أن الإمام الترمذي لم يهمل تعريف الحسن لذاته كلية ولكنه نوع فقط في طريقة التعريف، فعرف الحسن لغيره بعبارة اصطلاحية وعرف الحسن لذاته بالمثال التطبيقي الموضح لمفهومه ولحال راويه). إذ مفاد هذا أن الترمذي ذكر نوعي الحسن في كتابه، وعلى ذلك يكون كلام ابن تيمية ومقصده نوعي الحسن أيضا.

والجواب أن ذلك يصح لو قال ابن تيمية "الحسن في كتاب الترمذي"، أما قوله: "الحسن في اصطلاح الترمذي" فدال على أن المراد ما اشتهرت نسبته إلى الترمذي وهو الحسن لغيره، ولذلك نقل تعريفه له صراحة في مواضع أخر =

كحديث عمرو بن شعيب، وإبراهيم الهجري، وغيرهما، فإن ذلك الذي سماه أولئك ضعيفًا هو أرفع من كثير من الحسن، بل هو مما يجعله كثير من الناس صحيحًا)[1].

قلت: قوله "ضعيف يحتج به وهو الحسن في اصطلاح الترمذي" دال على أن مراده الحسن لغيره، لكن قوله في آخر كلامه "وهو أرفع من كثير من الحسن...إلخ" دال على أن مراده الحسن لذاته فتأمل.

[4] ومثل هذا قوله في مجموع الفتاوى: (كان في عرف أحمد بن حنبل ومن قبله من العلماء أن الحديث ينقسم إلى نوعين: صحيح وضعيف، والضعيف عندهم ينقسم إلى ضعيف متروك لا يحتج به، وإلى ضعيف حسن،...، وأول من عرف أنه قسم الحديث ثلاثة أقسام صحيح وحسن وضعيف هو أبو عيسى الترمذي في جامعه، والحسن عنده ما تعددت طرقه، ولم يكن في رواته متهم، وليس بشاذ، فهذا الحديث وأمثاله يسميه أحمد ضعيفًا، ويحتج به، ولهذا مثل أحمد الحديث الضعيف الذي يحتج به بحديث عمرو بن شعيب وحديث إبراهيم الهجري ونحوهما وهذا مبسوط في موضعه)[2].

قلت: وأول الكلام في الحسن لغيره، وآخره يحتمل أن يكون في الحسن لذاته، ويحتمل أن يكون في الحسن لغيره إذا مشينا على أن حديث عمرو بن شعيب وإبراهيم الهجري من قبيل الضعيف الذي يرتقي إلى حد الحسن لغيره بالاعتضاد كما سيأتي نقله قريبًا عن أحمد.

والحظ معي هنا أن ابن تيمية لم ينقل عن أحمد أو أحد المتقدمين خلافًا في الاحتجاج بالحسن بنوعيه، بل هو ينقل احتجاجهم به، وإنما الخلاف بينه وبين غيره في إدخاله ضمن الضعيف أم ضمن الصحيح، فالكل متفق على الاحتجاج بالحسن بنوعيه، وإنما الخلاف في تسمية المتقدمين له قبل الترمذي.

وليس ثم دليل على ما قاله ابن تيمية، بخلاف قول مخالفيه فدليله تصرف سائر من صنف في

=

فتأمل.

(1) مجموع الفتاوى 248/18.

(2) مجموع الفتاوى 251/1.

الصحيح من المتقدمين، فإنهم جميعا يدخلون الحسن بنوعيه فيه، كالبخاري ومسلم وغيرهم بل بعضهم يدخل بعض أنواع الضعيف فيه، كمالك وابن خزيمة وابن حبان والحاكم.

وأما ما ذكره ابن تيمية فهو احتمال لا يمكن تأكيده إلا إذا كان أحمد لا يعمل بالضعيف مطلقًا، إذ في هذه الحالة يصح لنا أن نقول: إن الضعيف عند أحمد نوعان ضعيف محتج به وهو الحسن عند الترمذي وضعيف غير محتج به وهو الضعيف عند الترمذي، أما وقد ثبت أن أحمد يحتج ببعض أنواع الضعيف ويعمل به إذا لم يجد في الباب غيره فلا يعود لقولنا هذا معنى إذ احتمال كونه ضعيفًا عند أحمد قائم فلا يتمحض صرفه للحسن. والله أعلم.

وإذا بلغنا هذه الغاية فلا بد قبل متابعة كلام ابن تيمية من تحقيق مراد أحمد بعبارته التي سببت هذا الإشكال، فنقول والله الموفق:

السبب الذي دفع ابن تيمية إلى هذا القول:

والسبب الذي دفع الشيخ ابن تيمية إلى أن يخالف ما تقدم نقله عن الأئمة من أن الحسن مندرج ضمن الصحيح عند المتقدمين، ويذهب إلى أنه مندرج ضمن الضعيف هو محاولته تفسير عبارة الإمام أحمد في تقديم ضعيف الحديث على رأي الرجال وهاك البيان:

قال عبد الله بن الإمام أحمد في مسائله لأبيه: (سألت أبي عن الرجل يريد أن يسأل عن الشيء من أمر دينه مما يبتلى به من الأيمان في الطلاق وغيره، وفي مصره من أصحاب الرأي وأصحاب الحديث، ولا يعرفون الحديث الضعيف ولا الإسناد القوي، فلمن يسأل؟ لأصحاب الرأي أو لهؤلاء؟ أعني أصحاب الحديث على ما قد كان من قلة معرفتهم؟ قال: يسأل صاحب الحديث، لا يسأل صاحب الرأي، ضعيف الحديث خير من رأي أبي حنيفة)[1].

فماذا يعني الإمام أحمد بالضعيف في عبارته تلك، هل عنى الضعيف عند المتأخرين، أم يعني الحسن لغيره؟ الذي يترجح لدي أنه يعني الضعيف كما هو عند المتأخرين، لما يلي:

أولًا: أن سياق الكلام دال عليه، إذ السؤال عن محدث لا يعرف صحيح حديثه من سقيمه، فالمحمول عنه في هذه الحالة قد يكون صحيحًا وقد يكون ضعيفًا، وقد يكون موضوعًا والمحدث به

(1) مسائل عبد الله بن أحمد لأبيه ص 438.

لا يعلم، ولا يتأتى حمل المقصود بالضعيف هنا على الحسن إلا إذا كان المحدث يعرف صحيح حديثه من سقيمه فتأمل.

ثانيا: ما قررناه سابقًا من اتفاق ابن تيمية ومن خالفه في هذه المسألة على أن الحسن لغيره محتج به عند أحمد، ولا يسأل أحمد عن تقديم الحسن على القياس لما هو معروف عنه في ذلك، ولا يدل ذلك على ذمه للرأي، ومبالغته في ذلك، فتخرج العبارة – إن فسرنا الضعيف فيها بالحسن – عن الغرض الذي قيلت لأجله وهو ذم الرأي.

مذهب الإمام أحمد في الحسن لغيره:

الإمام أحمد كان يعمل بالحسن لغيره ويحتج به في الأحكام بلا إشكال، وأسوق هنا دليلين على ذلك:

الأول: كلام للإمام أحمد نفسه على الاحتجاج بالحسن لغيره: قال ابن رجب الحنبلي في شرح علل الترمذي: (قال [أحمد] في روايته أيضًا [يعني إسحاق بن إبراهيم بن هانئ] وقد سأله: ترى أن نكتب الحديث المنكر؟ قال: "المنكر أبدًا منكر" قيل له: فالضعفاء؟ قال: "قد يحتاج إليهم في وقت، كأنه لم ير بالكتابة عنهم بأسًا".

وقال في رواية ابن القاسم: "ابن لهيعة ما كان حديثه بذاك، وما أكتب حديثه إلا للاعتبار، والاستدلال، إنما قد أكتب حديث الرجل كأني أستدل به مع حديث غيره يشده، لا أنه حجة إذا انفرد")[1].

قلت: وكلامه -رحمه الله- واضح في أنه يحتج بالحسن لغيره، وهو عنده حديث رواه ضعيفان اعتضد كل منهما بالآخر، وإن لم يكن كل منهم إذا انفرد حجة، فالحسن لغيره مقبول محتج به عند الإمام أحمد.

الثاني: فعل الإمام أحمد: فقد وجد عن أحمد العمل بالضعيف بمعناه المشهور عند المتأخرين، فإذا ثبت عنه العمل بالضعيف الذي هو أدنى من الحسن لغيره، فمن باب أولى يعمل بالحسن، وهاك الأمثلة:

المثال الأول: قال عبد الله بن أحمد في مسائل الإمام أحمد: (قلت لأبي: إني أكثر الوضوء فنهاني

(1) شرح علل الترمذي ص 84، 85.

عن ذلك وقال: يا بني يقال إن للوضوء شيطان يقال له: الولهان. وقال في ذلك غير مرة، نهاني عن كثرة صب الماء، وقال لي: أقلل من هذا يا بني)[1].

قلت: وحديث شيطان الوضوء أخرجه الترمذي وقال: (حديث أبي بن كعب حديث غريب وليس إسناده بالقوي، والصحيح عند أهل الحديث، لأنا لا نعلم أحدا أسنده غير خارجة، وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن الحسن قوله، ولا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء، وخارجة ليس بالقوي عند أصحابنا، وضعفه ابن مبارك)[2].

قلت: خارجة هذا قال عنه الحافظ في التقريب: متروك، وكان يدلس عن الكذابين، وقال في التهذيب: قال البخاري: تركه ابن المبارك، ووكيع، وقال أبو داود: ضعيف، وقال مرة: ليس بشيء. ومن طريق خارجة هذا أخرجه أحمد في مسنده[3]، وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية: (قلت: خارجة ضعفه ابن المبارك والدارقطني، وقال يحيى بن معين: ليس بثقة، وقال أحمد لابنه لا تكتب عنه، وقال ابن حبان: لا يحل الاحتجاج بخبره)[4].

قلت: والحديث ضعفه الألباني في ضعيف الجامع حديث رقم1970، وقال في ضعيف الترمذي: ضعيف جدًّا[5].

المثال الثاني: وقال عبد الله في مسائله أيضًا: (حدثني أبي ثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن راشد بن سعد عن ثوبان قال: "بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم شكوا إليه ما أصابهم من البرد فأمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين". قال سمعت أبي يقول: العصائب: العمائم والتساخين: الخفاف قال أبي: وبه أقول)[6].

---

(1) مسائل عبد الله بن أحمد ص 30.
(2) جامع الترمذي 85/1.
(3) مسند أحمد 136/5.
(4) العلل المتناهية لابن الجوزي 345/1..
(5) ضعيف الترمذي 84/1.
(6) مسائل عبد الله ص 35.

قلت: الحديث أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، وأبو داود وأحمد من طريق يحيى بن سعيد بإسناده، قال في الدراية: (إسناده منقطع، وضعفه البيهقي، وقال البخاري: لا يصح)[1]، وقال المباركفوري في التحفة: (هذا الحديث لا يصلح للاستدلال فإنه منقطع، فإن راشد بن سعد لم يسمع من ثوبان، قال الحافظ ابن أبي حاتم في كتاب المراسيل: "أنبأ عبد الله بن أحمد بن حنبل فيما كتب إليّ قال قال أحمد بن حنبل: راشد بن سعد لم يسمع من ثوبان. انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب: قال أبو حاتم والحربي: لم يسمع [راشد بن سعد] من ثوبان وقال الخلال عن أحمد: لا ينبغي أن يكون سمع منه. انتهى)[2]، فالحديث عند أحمد منقطع، ورغم ذلك عمل به.

المثال الثالث: وقال عبد الله: (سمعت أبي يقول سئل عن المرأة كيف تجلس في الصلاة؟ قال: تتربع أو تسدل، قلت لأبي: كما يسدل الرجل؟ قال: نعم، قلت لأبي: تقعي؟ قال: لا، أخبرنا داود بن عمرو قال: أخبرنا عبد الله بن عمر العمري عن نافع: "أن ابن عمر كان يأمر نساءه يتربعن في الصلاة")[3] قلت: عبد الله بن عمر العمري فيه ضعف، ورغم ذلك فقد عمل الشيخ بحديثه، وقد ضعف الألباني هذا الحديث في صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم [4]

المثال الرابع: وقال: (سألت أبي عن العسل: هل تجب فيه الزكاة؟ قال: في العسل العشر، حدثني أبي قال: أخبرنا وكيع عن سعيد بن عبد العزيز عن سليمان بن موسى عن أبي سيارة قال: قلت: "يا رسول الله إن لي نحلا؟ قال: أد العشر، فقلت: يا رسول الله احمها لي، فحماها لي")[5]، قلت: وقد قال البوصيري في مصباح الزجاجة: (هذا إسناد ضعيف رواه ابن أبي شيبة في مسنده هكذا، ورواه أبو داود الطيالسي عن سعيد بن عبد العزيز،...، ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده من طريق سعيد ابن عبد العزيز فذكره بتمامه، قال ابن أبي حاتم عن أبيه: لم يلق سليمان بن موسى أبا سيارة والحديث

(1) الدراية في تخريج أحاديث الهداية 72/1.
(2) تحفة الأحوذي 287/1.
(3) المسائل ص 79.
(4) صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ص 189.
(5) المسائل ص 165.

مرسل، وحكى الترمذي في العلل عن البخاري عقب هذا الحديث أنه مرسل ثم قال: لم يدرك سليمان أحدا من الصحابة قال: وليس في زكاة العسل شيء يصح)[1].

وقال الزركشي في نكته على ابن الصلاح: (قال الأثرم: رأيت أبا عبد الله إذا كان الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في إسناده شيء يأخذ به إذا لم يجئ أثبت منه، مثل حديث عمرو بن شعيب، وإبراهيم الهجري، وربما أخذ بالمرسل إذا لم يجد خلافه)[2].

قلت: أما عمرو بن شعيب فقد قال عنه الإمام أحمد كما في تهذيب التهذيب: (له مناكير، وإنما يكتب حديثه، يعتبر به، فأما أن يكون حجة فلا، وقال الأثرم عن أحمد: أنا أكتب حديثه وربما احتججنا به، وربما وجس في القلب منه شيء، وقال أبو داود عن أحمد قال: أصحاب الحديث إذا شاءوا احتجوا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وإذا شاءوا تركوه، وقال البخاري: رأيت أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، وإسحاق بن راهويه، وأبا عبيدة، وعامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، فمن الناس بعدهم؟!)[3]اهـ.

ويفهم من الروايات الأولى أن عمرو بن شعيب ليس بحجة عند الإمام أحمد، وإنما هو ممن يكتب حديثه للاعتبار، فيقبل منه ما له متابع أو شاهد، ويرد منه ما ليس كذلك، وعلى ذلك فلا تعارض بين الروايات مطلقًا، وأما رواية البخاري فلا تعارض نص الإمام نفسه، بل يمكن الجمع بينهما بأن البخاري أراد أن هؤلاء لا يخرجونه عن دائرة الاحتجاج مطلقًا، وعلى هذا فعمرو ضعيف خفيف الضعف عند الإمام أحمد، وهذا يدل على أنه يقبل الضعيف الذي لم ينجبر إذا لم يوجد في الباب أصح منه، وأنه لم يرد بالضعف في قوله هذا الحسن عند المتأخرين كما سيأتي عن بعضهم.

ويؤكد ذلك أن الهجري -وهو إبراهيم بن مسلم العبدي- ضعيف عند الإمام أحمد أيضًا، قال ابن حجر في التهذيب: (وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه: كان الهجري رفاعًا، وضعفه)[4]اهـ. فهذان ضعيفان عند الإمام يأخذ بحديثهما إذا لم يجد في الباب أصح منه.

الثالث: ويؤكد أن مراد أحمد بقوله هو الضعيف لا الحسن لغيره ما نقل من عبارات أهل مذهبه

(1) مصباح الزجاجة للبوصيري 2/91.

(2) نكت الزركشي 2/308، وما بعدها.

(3) تهذيب التهذيب 6/160.

(4) تهذيب التهذيب 1/183.

الدالة على عمله بالضعيف، ومن ذلك قول الأثرم في آخر كلامه "وربما أخذ بالمرسل إذا لم يجد خلافه"، فثبت أن أحمد يأخذ بالضعيف لا بالحسن لغيره، والله أعلم.

كلام الإمام ابن العربي في عبارة الإمام أحمد ومناقشته:

قال الزركشي: (وحكى الشيخ شهاب الدين أبو شامة[1] في كتاب الجهر بالبسملة عن القاضي ابن العربي أنه سمع ابن عَقِيل [مكبرًا] الحنبلي[2] في رحلته إلى العراق يقول: مذهب أحمد أن ضعيف الأثر خير من قوي النظر.

قال ابن العربي: هذه وهلة من أحمد لا تليق بمنصبه فإن ضعيف الأثر لا يحتج به مطلقًا)[3].

قلت: وإنما قال ابن العربي ذلك لما استقر عنده من أن القياس حجة باتفاق، بخلاف الحديث الضعيف، فكيف يقدم أحمد ما ليس بحجة على ما هو حجة باتفاق، وقد أشكل هذا على الحنابلة واختلفوا في الجواب عنه فنفى بعضهم ذلك عن أحمد وقال: إنه من تصرف ابن عقيل على قواعد المذهب، وأما الآخرون فحاولوا أن يؤولوا عبارة أحمد تأويلًا يجعلها مستقيمة مع القواعد الأصولية المتفق عليها، قال الزركشي:

(قال شيخنا شرف الدين بن قاضي الجبل: من أصحابنا من قال: هذا من تصرف ابن عقيل في المذهب على القواعد، وليس كذلك، فقد نص عليه أحمد في رواية ابنه عبد الله، ذكره في مسائله،

---

(1) أبو شامة: الإمام الحافظ العلامة المجتهد ذو الفنون شهاب الدين أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم ابن عثمان المقدسي ثم الدمشقي الشافعي المقرئ النحوي ولد سنة تسع وتسعين وخمسمائة وتلا على العلم السخاوي وسمع من دواوين ملاعب وكريمة وطائفة وبرع في علم اللسان والقراءات شرح الشاطبية واختصر تاريخ دمشق وولي مشيخة الإقراء بالتربة الأشرفية ومشيخة الحديث بالدار الأشرفية مات في تاسع عشر رمضان سنة خمس وستين وستمائة. (طبقات الحفاظ ص:510).

(2) ابن عَقِيل: الإمام العلامة شيخ الحنابلة أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي الظفري الحنبلي المتكلم صاحب التصانيف، ولد سنة إحدى وثلاثين وأربعمائة، وسمع أبا بكر بن بشران وأبا محمد الجوهري والقاضي أبا يعلى بن الفراء وتفقه عليه، وسمع غيرهم، حدث عنه أبو بكر السمعاني وأبو طاهر السلفي، وأبو الفضل خطيب الموصل، وابن ناصر وآخرون، قال السلفي: ما رأت عيني مثل أبي الوفاء بن عقيل الفقيه ما كان أحد يقدر أن يتكلم معه لغزارة علمه وحسن إيراده وبلاغة كلامه وقوة حجته، توفي سنة ثلاث عشرة وخمسمائة (سير أعلام النبلاء 19/443- 447).

(3) النكت للزركشي 2/309.

ورواه عنه شيخ الإسلام الأنصاري في كتابه، ونصه قال عبد الله قال أبي: ضعيف الحديث خير من قوي الرأي.

قال شيخنا القاضي شرف الدين: وإنما أتي من أنكر هذه اللفظة على أحمد لعدم معرفته بمراده، فإن الضعيف عند أحمد غير الضعيف في عرف المتأخرين، فعنده الحديث ينقسم إلى صحيح وضعيف، لأنه ضعف عن درجة الصحيح، وأما الضعيف بالاصطلاح المشهور فإن أحمد لا يعرج عليه أصلا، انتهى)[1].

قلت: وهذا الذي قاله ليس عليه دليل، بل النقول المتقدمة عن أحمد في عمله بالضعيف بالاصطلاح المشهور واحتجاجه به في مواضع دالة على أن أحمد يعرج على الضعيف بالاصطلاح المشهور، وإذا كان أحمد يعمل بالضعيف بالاصطلاح المشهور، فكيف يمكن حمل عبارته تلك على أنه أراد الحسن بالاصطلاح المشهور؟!!

وقد تبع ابن قاضي الجبل في هذا ابن تيمية دون أن يحرر قوله في المسألة، وليس الأمر على ما زعم ابن قاضي الجبل، فقد اتضح مما سبق أن الإمام أحمد يقدم الضعيف بالاصطلاح المشهور عند المتأخرين -لا الحسن لغيره- على رأي الرجال، وأما تفسير ابن تيمية فهاك بيانه:

قال الشيخ طاهر الجزائري في توجيه النظر: (وقد حاول ابن تيمية إزالة الإشكال من أصله فقال في كتاب منهاج السنة النبوية: "إن قولنا إن الحديث الضعيف خير من الرأي ليس المراد به الضعيف المتروك لكن المراد به الحسن كحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وحديث إبراهيم الهجري، ممن يحسن الترمذي حديثه أو يصححه [!!]، وكان الحديث في اصطلاح من قبل الترمذي إما صحيح وإما ضعيف، والضعيف نوعان: ضعيف متروك، وضعيف ليس بمتروك، فتكلم أئمة الحديث بذلك الاصطلاح، فجاء من لا يعرف إلا اصطلاح الترمذي، فسمع قول بعض أئمة الحديث الضعيف أحب إلي من القياس، فظن أنه يحتج بالحديث الذي يضعفه مثل الترمذي، وأخذ يرجح طريقة من يرى أنه أتبع للحديث الصحيح وهو في ذلك من المتناقضين الذين يرجحون الشيء على ما هو أولى بالرجحان منه"[2].

[قلت: إنما يصح هذا في تفسير عبارة أحمد لو لم يصف ابنه صاحب الحديث الذي سيأخذ عنه

(1) نكت الزركشي 2/309، وما بعدها.

(2) منهاج السنة النبوية 4/341.

بقوله: "لا يعرف صحيحه من سقيمه"، أما مع هذا الوصف، فالقول بأن مراد أحمد بالضعيف هو الحسن تكلف واضح، ثم يقول الشيخ طاهر:]

وقد ذكر كثير من المؤلفين ممن كان بعد العلامة المذكور قول الإمام أحمد من غير أن يفسروه بما فسره به، فكأنهم لم يطلعوا على ما قاله، أو لم يظهر لهم ذلك، فإن بعضهم كان يميل إلى إثبات كل ما روي على أي وجه كان)(1).

قلت: بل الأرجح أنهم لم يظهر لهم ذلك لمخالفة هذا لعبارات الأئمة المتقدمين كالحاكم والخليلي وغيرهم، وصنيع أمثال البخاري ومسلم وابن خزيمة وابن حبان والحاكم ومالك وغيرهم، ولعدم وجود دليل على هذا التفسير الذي قال به ابن تيمية، ولمخالفته لسياق سؤال عبد الله بن أحمد لأبيه، فإنه لم يسأله عن محدث يعرف صحيح الحديث من سقيمه، بل عن محدث لا يعرف شيئًا من ذلك، فهو يروي الصحيح والحسن والضعيف وشديد الضعف، بل والموضوع على ما يظهر دون أن يعرف الفارق، ولذلك أخذ ابن العربي على هذه الكلمة ما أخذ، ولذلك أيضًا نفى بعض الحنابلة نسبة هذه الكلمة لأحمد، وتكلف بعضهم في تأويلها تكلفا شديدًا كما فعل ابن تيمية، كل ذلك لتتسق هذه الكلمة مع جملة القواعد الأصولية الثابتة المستقرة عن أحمد وغيره، ولو حملت الكلمة على مجرد المبالغة والتنفير من الرأي الفاسد خصوصًا وأن الراوي سيروي بالإسناد مما يمكننا من اكتشاف خطئه ولو بعد حين، لزال الإشكال ولما احتجنا إلى هذا التكلف، والله أعلم.

وإذا علمت هذا فقد ظهر لك أن الأرجح أن الحسن بقسميه داخل ضمن الصحيح عند المتقدمين قبل الترمذي، وأنه -سواء سمي عند المتقدمين صحيحًا أو ضعيفًا- محتج به بلا خلاف.

ثم في تفسير ابن تيمية لعبارة الإمام أحمد إشكال آخر هاك توضيحه:

هل كان الحسن معروفًا قبل الترمذي:

ناقش فضيلة شيخنا العلامة الشيخ محمد عوامة ما قاله ابن تيمية في تفسيره لعبارة أحمد فقال: (ينبغي أن يجعل الضعيف في هذا الباب أربعة أقسام:

---

(1) توجيه النظر للجزائري 2/650 وما بعدها.

1. الضعيف المنجبر الضعف بمتابعة أو شاهد، وهو ما يقال في أحد رواته لين الحديث، أو فيه لين... وهو الحديث الملقب بالمشبه، أي المشبه بالحسن من وجه، وبالضعيف من وجه آخر، وهو إلى الحسن أقرب.

2. الضعيف المتوسط الضعف، وهو ما يقال في راويه ضعيف الحديث أو مردود الحديث أو منكر الحديث.

3. الضعيف الشديد الضعف وهو ما فيه متهم أو متروك.

4. الموضوع.

فالشيخ ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى، يدخلان القسم الأول تحت كلام الإمام أحمد، بناء على أنه يشمله اسم الضعيف من جهة، واسم الحسن لغيره من جهة أخرى، والظاهر والله أعلم إدخال القسم الثاني في مراد الإمام أحمد)[1].

قلت: فجعل الشيخ مراد ابن تيمية بالحسن الذي يسميه أحمد ضعيفًا الحسن لغيره، وقد تقدم في كلام ابن تيمية ما يظهر أنه أراد به الحسن لذاته أيضًا، وفي بعضه ما يدل على أنه أراد الضعيف أيضًا، ثم قرر الشيخ أن الضعيف متوسط الضعف داخل في عبارة أحمد، وهذا ظاهر العبارة، لكن ما الدليل على أن أحمد قصد الحسن لذاته أو الحسن لغيره، هو قال: "الضعيف"، وابنه حين سأله وصف الراوي الذي سيأخذ عنه الحديث بأنه لا يعرف صحيح حديثه من سقيمه، فلا يدرى إذا كان ما يرويه صوابًا سواء سمي هذا الصواب بالصحيح أو بالحسن، أو خطأ سواء سمي هذا الخطأ بالضعيف أو شديد الضعف، فيجيبه أحمد بأن خطأ الرواية مقدم عندي على الرأي، وهذا هو الأظهر في مناسبة الجواب للسؤال، وأما إن كان جوابه أن حسن الرواية مقدم عنده على الرأي، لما كان للجواب علاقة بالسؤال لأن حسن الرواية مقدم عنده وعند غيره، ثم كيف يعرف هذا المحدث أن هذه الرواية حسنة أم لا؟ إذ الفرض أنه لا يعرف صحيح الحديث من سقيمه، ولما كان هذا يشمل الضعيف بأنواعه فقد تكلف المتكلفون من الحنابلة لتأويل عبارة أحمد على ما يوافق القواعد، لكن السياق وطريقة السؤال يمنعان ذلك، وقد قدمت أنه إن حمل مراد أحمد بهذه العبارة على أنه أراد مجرد

---

(1) قواعد في علوم الحديث للتهانوي هامش ص 100، وما بعدها.

المبالغة في التنفير من اتباع الرأي مع كون الراوي يروي بالإسناد مما يمكن من اكتشاف صحيح حديثه من سقيمه فيما بعد لزال بعض الإشكال.

ثم قال الشيخ محمد: (والذي حمل الشيخ ابن تيمية ومن تابعه على هذا التفسير لكلام الإمام أحمد رأي آخر له -أي لابن تيمية- بنى عليه هذا التفسير، وهو ادعاؤه أن الحديث عند المتقدمين ينقسم إلى صحيح وضعيف فقط، وأن الحسن اصطلاح أحدثه الترمذي، بل نقل ابن تيمية الإجماع على هذا الادعاء - كما في فتح المغيث ص 5 - وهذا غير صحيح)(1).

قلت: ظاهر كلام ابن تيمية أنهم كانوا يعرفون الحسن، ويحتجون به، لكن كانوا يسمونه ضعيفًا، وأن الترمذي أول من أفرده بنوع، وسماه حسنًا، وقد رد العلامة الشيخ محمد عوامة ذلك مبينًا أن الحسن قبل الترمذي كان معروفًا، وكان يسمى حسنًا، وكانوا يفردونه بنوع، وبالتالي فعبارة أحمد في تقديم الضعيف على الرأي المقصود منها الضعيف لا الحسن إذ الحسن في هذه الفترة كان معروفًا كاصطلاح مستقل، واستدل على ذلك بما خلاصته: أن إطلاق الحسن على الحديث، وعلى الراوي أيضًا، وارد على لسان عدة من العلماء السابقين للترمذي من طبقة شيوخه وشيوخ شيوخه، بل قد ورد هذا الإطلاق على لسان الإمام أحمد نفسه، ونقل الشيخ محمد عن الحافظ ابن حجر في نكته على المقدمة قوله: (وأما علي بن المديني فقد أكثر من وصف الأحاديث بالصحة وبالحسن في مسنده، وفي علله، وظاهر عبارته قصد المعنى الاصطلاحي، وكأنه الإمام السابق لهذا الاصطلاح، وعنه أخذ البخاري، ويعقوب بن شيبة، وغير واحد، وعن البخاري أخذ الترمذي)، ثم مثل الشيخ محمد لوقوع التحسين في كلام البخاري، ومحمد بن عبد الله بن نمير، وأبي حاتم الرازي، والإمام الشافعي، وأبي زُرْعَة الرازي، ثم قال: (فهذه الشواهد - وغيرها كثير - تفيد أن التعبير بوصف الحسن انتشر وشاع شيوعًا لقي القبول، وعرف منه المدلول قبل الترمذي بزمان، ولهذا أكثر منه الترمذي هذه الكثرة البالغة التي ترى في جامعه)(2).

قلت: إنما يستقيم الاستدلال بهذا على خطأ تفسير ابن تيمية لعبارة أحمد إذا ثبت أمران: الأول: أن المتقدمين لم يكونوا يستعملون الحسن في غير الاصطلاح المشهور، أو أن الغالب في استعمالاتهم هو الاصطلاح المشهور، فليحرر ما نقل عن بعضهم من استعمال الحسن في غير الاصطلاح المشهور

(1) قواعد في علوم الحديث للتهانوي هامش ص 101.

(2) قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص 106 بالهامش.

هل هو اصطلاح خاص له؟ أم أنها مجرد عبارة لم يقصد بها الاصطلاح أصلًا؟ ولذلك فسرها من فسرها بقصد الحسن اللغوي كما تقدم نقله عن السخاوي، وهذا –مع ما ذكره الشيخ عوامة من نماذج كثيرة– يرجح أن الغالب في استعمال من تقدم الترمذي للحسن هو المعنى الاصطلاحي.

والثاني: أن الضعيف عند المتقدمين هو بذاته الضعيف عند المتأخرين، إذ مقصود ابن تيمية أن المتقدمين كانوا يسمون الحسن ضعيفًا، والطعن في ذلك لا يتأتى إلا بإثبات أن الضعيف عند المتقدمين هو عين الضعيف عند المتأخرين، فيكون الحسن عند المتقدمين إما نوع مستقل أو مندرج تحت الصحيح، بل الظاهر أن الضعيف عند المتقدمين أخص من الضعيف عند المتأخرين، إذ بعض أنواع الضعيف عند المتأخرين يسميه المتقدمون صحيحًا كالمراسيل ورواية المجاهيل، والمبتدعة كما تقدم. فإذا ما ثبت الأمران ثبت خطأ تفسير ابن تيمية لعبارة أحمد، فضلا عن أن ابن تيمية لم يأت بدليل على ما قاله ولا نقل عمن تقدمه يوافقه.

وكلام شيخنا محمد عوامة هنا يوضح خطأ ابن تيمية أيضًا في قوله: "إن الترمذي أول من قسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف"، وقد استدل شيخنا العلامة الشيخ محمد عوامة أيضًا بأن الإمام أحمد نفسه قد عبر بالحسن عما هو حسن في اصطلاح المتأخرين، فقد قال في ابن إسحاق صاحب المغازي: حسن الحديث كما في الميزان للذهبي، ولم يرد أنه ثقة صحيح الحديث، بدليل ما قاله فيه: "هو كثير التدليس جدًّا، قيل له: فإذا قال أخبرني وحدثني فهو ثقة، قال: هو يقول أخبرني ويخالف"، وظاهر أن هذا الكلام لا يقوله الإمام أحمد فيمن يعتبره ثقة صحيح الحديث، ونقل الشيخ ابن تيمية نفسه في رسالته في تفضيل أبي بكر رضي الله عنه على عَلِيّ رضي الله عنه،..، عن الإمام أحمد والترمذي تحسينهما لحديث: **"من كنت مولاه فعلي مولاه"**[1]، ونقل الشيخ ابن القيم في إعلام الموقعين 3/42-43: عن أحمد تحسين حديث ركانة في طلاقه امرأته ثلاثًا في مجلس واحد[2] فقال:

---

(1) أخرجه الترمذي في جامعه 5/633 ح 3713 من حديث زيد بن أرقم وقال: حسن صحيح.

(2) أخرجه أبو داود في سننه 2/259 ح2196 من طريق أحمد بن صالح ثنا عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج أخبرني بعض بني أبي رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال: "طلق عبد يزيد أبو ركانة وإخوته أم ركانة ونكح امرأة من مزينة فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها ففرق بيني وبينه فأخذت النبي صلى الله عليه وسلم حمية فدعا بركانة وإخوته ثم قال لجلسائه: أترون فلانا يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد وفلانا يشبه منه كذا وكذا قالوا: نعم قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد يزيد: طلقها ففعل ثم قال: راجع امرأتك أم ركانة وإخوته. فقال: إني =

"وقد صحح الإمام أحمد هذا الإسناد وحسنه".

إلى أن قال الشيخ محمد عوامة: (فهذه النصوص تنقض دعوى ابن تيمية أن الترمذي اصطلح على إيجاد الحديث الحسن وأحدثه، دون سابق ذكر له بين الأئمة السابقين له، وإذا صح هذا النقض كان ما بناه عليه منقوضًا أيضا)[1].

قلت: قد علمت مما تقدم أن هذه النصوص تنقض دعوى أن الترمذي أول من أحدث اصطلاح

=

طلقتها ثلاثا يا رسول الله؟ قال: قد علمت راجعها وتلا ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾.

قال أبو داود: وحديث نافع بن عجير وعبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده أن ركانة طلق امرأته البتة فردها إليه النبي صلى الله عليه وسلم أصح لأن ولد الرجل وأهله أعلم به، وإن ركانة إنما طلق امرأته البتة فجعلها النبي صلى الله عليه وسلم واحدة.

وأخرجه الترمذي 3/480 ح1177، من طريق هناد ثنا قبيصة عن جرير بن حازم عن الزبير بن سعيد عن عبد الله ابن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده قال: "أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله إني طلقت امرأتي البتة. فقال: ما أردت بها؟ قلت: واحدة. قال: والله؟ قلت: والله. قال: فهو ما أردت".

قال أبو عيسى: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وسألت محمدا عن هذا الحديث فقال: فيه اضطراب، ويروى عن عكرمة عن ابن عباس أن ركانة طلق امرأته ثلاثًا.

قلت: والاضطراب الذي أشار إليه البخاري هنا هو ما تكلم عنه أبو داود سابقًا، ورجح رواية عبد الله بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده أنه طلاق بتة، على رواية عكرمة عن ابن عباس بأنه طلق ثلاثًا. وهي مع ترجيحها إسنادها ضعيف عبد الله بن علي بن يزيد بن رُكانة قال عنه الحافظ: لين الحديث، وأبوه علي بن يزيد قال عنه الحافظ: مستور، إلا أن مجمل القصة ثابت بالطريقين والاختلاف إنما هو في كون الطلاق بتة أو ثلاثًا، وقد رجح أبو داود كونه بتة بقرينة خارجية هي كون رواة القصة هم أصحابها الذين وقعت القصة في بيتهم.

وقد أخرجه أحمد في مسنده من طريق سعد بن إبراهيم [بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف] ثنا أبي عن محمد ابن إسحاق حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال: "طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بنى مطلب امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا قال: فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف طلقتها؟ قال: طلقتها ثلاثًا. قال فقال: في مجلس واحد؟ قال: نعم. قال: فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت. قال: فرجعها، فكان ابن عباس يرى إنما الطلاق ثَمَّ كل طهر، وإسناده لا بأس به في الشواهد داود بن الحصين ثقة إلا في عكرمة كما قال الحافظ في التقريب.

وأخرجه أبو يعلى في مسنده 4/379 من طريق عقبة بن مكرم ثنا يونس بن بكير ثنا محمد ابن إسحاق بإسناده، ولفظه عند أحمد.

(1) قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص 106 بالهامش.

الحسن، وتنقض تفسير ابن تيمية لعبارة أحمد بأن مراده بالضعيف الحسن، وإنما يصح النقض -كما تقدم- بعد ثبوت أن الضعيف عند أحمد هو الضعيف عند المتأخرين، وأن أحمد لم يكن يعرف الحسن بمعناه المشهور، وقد علمت أيضًا أن كلام ابن تيمية منقوض بأن ما ذكره من نماذج وأمثلة دالة على مراد أحمد إنما تصح لو لم يكن أحمد يعمل بالضعيف، أما مع عمله بالضعيف، فكل ما ذكر يحتمل أن يكون ضعيفًا عند أحمد ولو كان حسنًا أو صحيحًا عند غيره، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال.

ثم يقول الشيخ محمد: (ومما ادعاه الشيخ ابن تيمية في هذه المسألة أن الضعيف عند الإمام أحمد يقابله ما يحسنه الترمذي أو يصححه، وهذا قول يصعب إثباته، ومما يجب عليه أن يثبته لصحة هذه الدعوى: أن تصحيح الترمذي أو تحسينه لم يكن نتيجة تساهله، وهو خلاف المعروف عند العلماء، وقد نبه الذهبي مرارًا في الميزان إلى تساهله فقال 416/4: "فلا يغتر بتحسين الترمذي فعند المحاققة غالبها ضعاف"، وكرر التنبيه إلى هذا في 407/3، 515 قال الشيخ عبد الفتاح: وقال ابن دحية في العلم المشهور: وكم حسن الترمذي في كتابه من أحاديث موضوعة وأسانيد واهية كما نقله الزيلعي في نصب الراية 217/2اهـ.)(1).

قلت: أما قول الشيخ: إن قول ابن تيمية أن الضعيف عند أحمد يقابل ما يحسنه الترمذي يصعب إثباته فهو صحيح، وأما قوله: إن إثباته متوقف على إثبات أن تصحيح الترمذي أو تحسينه لم يكن نتيجة تساهله ففيه نظر إذ مراد ابن تيمية فيما يظهر قاعدة الترمذي التي هي محل اتفاق، من تعدد طرق الضعيف الذي لم يتهم، لا بعض تصرفاته التي قد يخالفه فيها غيره، وعلى ذلك فلا علاقة بين هذه المسألة وبين بعض تصرفات الإمام الترمذي إذ التساهل – إن صح – إنما وقع في التطبيق لا في القاعدة، والكلام هنا عن القاعدة لا عن بعض التطبيق.

ثم ناقش الشيخ محمد عوامة قول: من قال إن الضعيف في عبارة أحمد معناه الحسن لغيره عند المتأخرين فقال: (ما هو الداعي إلى تفسير كلمة الضعيف بالحسن مع أن ظاهر كلام الإمام أحمد يشير إلى أن مراده بالضعيف: الضعيف الذي لم تحقق فيه شروط القبول، فإنه يريد أن الرأي لا يعتد به عنده ما دام قد نُقِلَ في المسألة نصٌ، ولو ضعيفًا، فإن الضعيف خير من الرأي، روى ابن حزم في المحلى 68/1: "عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: سألت أبي عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه إلا

(1) قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص 106، 107 بالهامش.

صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه وأصحاب رأي، فتنزل به النازلة، من يسأل؟ فقال أبي: يسأل صاحب الحديث، ولا يسأل صاحب الرأي، ضعيف الحديث أقوى من الرأي"، ولا عتب عليه في هذا التقديم والاعتبار لأنه معلوم ومقرر أن التضعيف ومثله التصحيح أمر اجتهادي، فقد يضبط المغفل المختلط المتغير، وقد يحفظ سيء الحفظ، وهكذا.

وإذا فسرنا الضعيف بالحسن -بقسميه- فأي فائدة في هذا التنصيص من الإمام أحمد على أن الحسن مقدم على الرأي؟ إذ إن هذا أمر ثابت مقرر، فالحسن حجة في كافة وجوه الاحتجاج، ولم ينقل عن أحد من المتقدمين نفي الاحتجاج بالحسن إلا ما نقل عن أبي حاتم، ثم عن القاضي ابن العربي وشيخه. أما أبو حاتم فقد أطلق الحسن على ما فيه راو مجهول كما في ص 26 من فتح المغيث للسخاوي، وكأنه لهذا لم يحتج بالحسن الذي اصطلح عليه هو، وأما ابن العربي وشيخه فالأمر يحتاج إلى الوقوف على كلامهما ثم دراسته للجواب عنه، وعلى كل حال: فكلام الإمام أحمد يحمل على ظاهره، وأنه يريد الضعيف المتوسط وما فوقه مما هو إلى الحسن أقرب، والله أعلم)[1] اهـ.كلام الشيخ محمد عوامة.

وهذا في غاية الجودة والإلزام للمخالف، ويؤكده ما تقدم نقله من أخذ الإمام أحمد بالضعيف إذا لم يوجد في الباب غيره، والأمثلة المتقدمة دالة على أنه يعني الضعيف لا الحسن، بل قد تقدم في النقول ما يدل على أن الإمام أحمد يحتج بالحسن لغيره، ويكتب حديث الضعيف ليشده حديث ضعيف آخر فراجعه إن شئت.

وأما ما نسب إلى أبي حاتم فقد تقدم بيانه، وأنه لا يخالف في الاحتجاج بالحسن على الاصطلاح المشهور، بل الحسن الذي لا يحتج به هو الضعيف خفيف الضعف وهو اصطلاح له، وافق فيه الترمذي ووافقهم عليه ابن القطان، ولذلك فكلام العلامة محمد عوامة دقيق جدًّا حين قال: "وكأنه لهذا لم يحتج بالحسن الذي اصطلح عليه هو".

وأما ما نسب إلى ابن العربي المالكي فقد قدمت ما يدل على أنه يعمل بالضعيف في فضائل الأعمال، وتصرفاته تدل على قبوله للضعيف في أبوابه بشروطه، بَلْهَ الحسنِ لغيره فتأمل، وأما شيخه فإن كان المقصود به ابن حزم فقد قدمت ما يدل على شذوذه في هذه المسألة، وإن كان غيره فلم أعرفه، والله أعلم.

والزركشي يفسر مذهب الأحناف في العمل بالضعيف بتفسير ابن تيمية لمذهب أحمد:

---

(1) قواعد في علوم الحديث ص 107، 108 بالهامش.

يقول الزركشي: (وقريب من هذا قول ابن حزم: إن الحنفية متفقون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من الرأي، والظاهر أن مرادهم بالضعيف ما سبق)[1].

قلت: بل مرادهم بالضعيف الضعيف على الاصطلاح المشهور، وقد تقدم ما في هذا التفسير من وهن، وهذا مع ما تقدم عن الشافعي وأحمد ومثله عن مالك يدل على أن الفقهاء الأربعة يعملون بالضعيف في حالات خاصة، ولا يتركونه مطلقًا.

وإذن فقد علمت مما تقدم أن الحسن بقسميه محتج به عند المتقدمين والمتأخرين، ولم يخالف في الاحتجاج بالحسن لغيره إلا ابن حزم لأنه لا يقبل تقوية الضعيف بتعدد طرقه، فالضعيف عنده ضعيف ولو كان له مائة طريق، وهو شذوذ واضح عن منهج أئمة الحديث.

وعلمت أيضًا أن الأرجح أن الحسن بقسميه قد يسميه بعض المتقدمين صحيحًا، وأنه قد خالف في هذه المسألة ابن تيمية ومن تبعه فقالوا بأن الحسن بنوعيه قد يسميه بعض المتقدمين ضعيفًا مع اتفاق الطائفتين على أن الحسن بنوعيه محتج به.

وإذا ثبت أن الحسن بنوعيه محتج به باتفاق، لم يصح أن يفسر اختلاف العلماء حول العمل بالضعيف بأن مرادهم الحسن لغيره؛ لأنه لم يقع الاختلاف في الاحتجاج بهذا النوع فلم يبق إذن إلا أن يكون مرادهم الضعيف على الاصطلاح المشهور.

وبهذا تعرف معنى الضعيف الذي تحدث عنه العلماء في هذا الباب، وأنه ليس هو الحسن لغيره عند المتأخرين -كما فهم ذلك بعضهم- بل هو الضعيف الذي يقبل الجبر، ولم يجد جابرًا، وقد عرفنا مما تقدم أن عبارة أحمد الأرجح أنه كان يقصد بها الضعيف، وأن حملها على الحسن عسر جدا وفيه تكلف إن لم نقل لا وجه له، ولا خلاف بين أحمد وغيره في اصطلاح الضعيف، فإطلاق المتقدمين والمتأخرين يكاد يكون واحدا في هذا الباب، بخلاف الحسن الذي توسع فيه بعض المتقدمين لكن ضيقه المتأخرون فلا يشمل عندهم إلا الحسن لذاته والحسن لغيره.

وقد آن لنا أن نتعرف مواقف العلماء من العمل بالضعيف على هذا المعنى:

***

(1) نكت الزركشي 2/310.

الفصل الثالث
ومن ملامح التشدد
التسوية بين الضعيف والموضوع من الروايات

يشتمل هذا الفصل على المباحث الآتية:

المبحث الأول: مذاهب الأئمة المتقدمين في العمل بالضعيف.

المبحث الثاني: معنى فضائل الأعمال التي يجوز العمل فيها بالضعيف.

المبحث الثالث: مناقشة موقف الألباني من العمل بالضعيف.

الفصل الثالث

ومن ملامح التشدد

التسوية بين الضعيف والموضوع من الروايات

مسألة العمل بالضعيف من المسائل المثيرة للجدل، والناظر فيما كتب فيها يجد أنه في الغالب إنما يعالج بعض جزئيات المسألة لا كلها؛ إذ إن المتأمل لأقوال الأئمة المتقدمين والمتأخرين في هذه المسألة، يلحظ أن الخلاف حول العمل بالضعيف في فضائل الأعمال قد اشتد أيما اشتداد بين المعاصرين على وجه الخصوص.

وبدلا من أن يستمر الخلاف حول قضية واحدة فقد أدى التنازع إلى التفرع من أصل المسألة إلى مجموعة من المسائل المتفرعة عن هذا البحث، من الخلاف حول حجية الحديث الحسن لغيره، والخلاف حول معنى قول المتقدمين: فضائل الأعمال، وهل المراد بها فضيلة العمل الثابت بالصحيح، أو العمل الذي هو فضيلة أي مستحب، وهل يمكن أن يثبت الاستحباب بالحديث الضعيف؟ وتفرع عن ذلك خلاف آخر هو أن العمل بالضعيف هل يفتح باب الابتداع؟ وهل كل ما زاد عن نصوص الكتاب والسنة الصحيحة فهو بدعة مذمومة أو بدعة ضلالة، أم أن ذلك خاص بما خالف السنة فقط؟ وقد تقدم تحرير معنى الحسن والضعيف المرادين في هذا الباب وتحرير الاتفاق على الاحتجاج بالحسن لغيره، وبقي الكلام في المحاور الآتية:

أولا: مذاهب الأئمة المتقدمين في العمل بالضعيف.

ثانيا: معنى فضائل الأعمال التي يجوز العمل بالضعيف فيها.

ثالثا: مناقشة موقف الألباني من العمل بالضعيف.

وإذا تبينت محاور البحث فهاك التفصيل:

المبحث الأول
مذاهب العلماء في العمل بالضعيف

المذهب الأول:

قال السيوطي في التدريب: "ويجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد الضعيفة، ورواية ما سوى الموضوع من الضعيف، والعمل به، من غير بيان ضعفه، في غير صفات الله تعالى، وما يجوز ويستحيل عليه" وتفسير كلامه، والأحكام، كالحلال والحرام وغيرهما، وذلك كالقصص، وفضائل الأعمال، والمواعظ، وغيرها مما لا تعلق له بالعقائد والأحكام.

وممن نقل عنه ذلك: ابن حنبل، وابن مهدي، وابن المبارك، قالوا: "إذا روينا في الحلال والحرام شددنا، وإذا روينا في الفضائل ونحوها تساهلنا".

تنبيه: لم يذكر ابن الصلاح والمصنف -هنا وفي سائر كتبه- لما ذكر سوى هذا الشرط، وهو كونه في الفضائل ونحوها، وذكر شيخ الإسلام له ثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفرد من الكذابين، والمتهمين بالكذب، ومن فحش غلطه، نقل العلائي الاتفاق عليه.

الثاني: أن يندرج تحت أصل معمول به.

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، بل يعتقد الاحتياط. وقال: هذان ذكرهما ابن عبد السلام وابن دقيق العيد)[1].

وقال السخاوي: (قد حكى النووي في عدة من تصانيفه إجماع أهل الحديث وغيرهم على العمل به في الفضائل ونحوها خاصة فهذه ثلاثة مذاهب أفاد شيخنا أن محل الأخير فيها:

1. حيث لم يكن الضعف شديدًا.
2. وكان مندرجا تحت أصل عام حيث لم يقم على المنع منه دليل آخر أخص من ذلك العموم.

---

(1) تدريب الراوي 1/ 298.

3. ولم يعتقد عند العمل به ثبوته كما بسطها في موضع آخر)[1].

وقال الشيخ طاهر الجزائري في توجيه النظر: (اتفق العلماء على أنه لا يجوز ذكر الموضوع إلا مع بيان وضعه، وأما غير الموضوع من الضعيف فقد اختلفوا فيه: فذهب قوم إلى جواز الأخذ به، والتساهل في أسانيده، وروايته من غير بيان لضعفه، إذا كان في غير الأحكام والعقائد، مثل فضائل الأعمال، والقصص، وممن نقل عنه جواز التساهل في ذلك: عبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل.

وقد ذكر الحافظ ابن حجر أن للأخذ بالحديث الضعيف في الفضائل ونحوها عند من سوغ ذلك ثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون الضعيف غير شديد الضعف، فيخرج من انفرد من الكذابين، والمتهمين بالكذب، ومن فحش غلطه، وقد نقل بعضهم الاتفاق على ذلك.

الثاني: أن يندرج تحت أصل معمول به.

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، بل يعتقد الاحتياط، وقد ذكر هذين الشرطين ابن عبد السلام وابن دقيق العيد.

ويظهر من الشرط الثالث أنه يلزم بيان ضعف الضعيف الوارد في الفضائل ونحوها كي لا يعتقد ثبوته في نفس الأمر، مع أنه ربما كان غير ثابت في نفس الأمر)[2].

وقال القاسمي: (يعمل به [يعني الضعيف] في الفضائل بشروطه الآتية، وهذا هو المعتمد عند الأئمة.

قال ابن عبد البر: "أحاديث الفضائل لا يحتاج فيها إلى ما يحتج به".

وقال الحاكم: "سمعت أبا زكريا العنبري يقول: الخبر إذا ورد لم يُحرِّم حلالًا، ولم يُحلَّ حرامًا، ولم يوجب حكما، وكان في ترغيب أو ترهيب، أغمض عنه وتسوهل في رواته".

---

(1) فتح المغيث للسخاوي 1/ 287.

(2) توجيه النظر للجزائري 2/ 650 وما بعدها.

ولفظ ابن مهدي فيما أخرجه البيهقي في المدخل: "إذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم، في الحلال والحرام والأحكام، شددنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال، وإذا روينا في الفضائل والثواب والعقاب سهلنا في الأسانيد، وتسامحنا في الرجال".

ولفظ أحمد في رواية الميموني عنه: "الأحاديث الرقائق يحتمل أن يتساهل فيها حتى يجيء شيء فيه حكم".

وقال في رواية عباس الدوري عنه: "ابن إسحاق رجل يكتب عنه الأحاديث - يعني المغازي ونحوها – وإذا جاء الحلال والحرام أردنا قومًا هكذا، وقبض أصابع يده الأربع)[1].

المذهب الثاني:

قال السيوطي: (وقيل: لا يجوز العمل به مطلقًا، قاله أبو بكر بن العربي)[2]. وقال السخاوي: (ومنع ابن العربي المالكي العمل بالضعيف مطلقا)[3]. وقال الشيخ طاهر الجزائري: (وذهب قوم إلى عدم جواز الأخذ بالحديث الضعيف في أي نوع كان، وقد أشار إلى ذلك العلامة عبد الرحمن المعروف بأبي شامة في كتاب "الباعث على إنكار البدع والحوادث" حيث قال: وقد أملى في فضل رجب الشيخ الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن - يعني ابن عساكر – مجلسًا، وهو السادس بعد الأربعمائة من أماليه، وقد سمعناه من غير واحد ممن سمعه عليه، ذكر فيه ثلاثة أحاديث كلها منكرة:

أحدها: حديث صلاة الرغائب الذي بينا حاله.

والثاني: حديث زائدة بن أبي الرقاد قال حدثنا زياد النميري عن أنس قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل رجب قال: **"اللّٰهم بارك لنا في رجب وشعبان وبلغنا رمضان"**. قال الحافظ: تفرد به زائدة عن زياد بن مأمون البصري عن أنس. قلت: وقال الحافظ أبو عبد الرحمن النسائي: زائدة بن أبي الرقاد منكر الحديث، وزياد بن ميمون البصري أبو عمار متروك الحديث. وقال أبو عبد الله البخاري الإمام: زياد بن ميمون أبو عمار البصري عن أنس: تركوه.

الحديث الثالث: حديث منصور بن زيد بن زائدة بن قدامة الأسدي عن موسى بن عمران عن

---

(1) قواعد التحديث للقاسمي ص 113.

(2) تدريب الراوي 1/ 298.

(3) فتح المغيث للسخاوي 1/ 287.

أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن في الجنة عينا -أو قال: نهرا- يقال له: رجب ماؤه أحلى من العسل وأبيض من اللبن فمن صام يوما من رجب شرب من ذلك النهر". قال الحافظ أبو القاسم: تفرد به منصور عن موسى.

ثم قال منتقدا على الحافظ المذكور: وكنت أود أن الحافظ لم يذكر ذلك، فإن فيه تقريرًا لما فيه من الأحاديث المنكرة، فقدرُه كان أجلَّ من أن يحدِّث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحديث يرى أنه كذب، ولكنه جرى في ذلك على عادة جماعة من أهل الحديث يتساهلون في أحاديث فضائل الأعمال، وهذا عند المحققين من أهل الحديث، وعند علماء الأصول والفقه خطأ، بل ينبغي أن يبين أمره إن علم، وإلا دخل تحت الوعيد في قوله صلى الله عليه وسلم: "مَن حدَّث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين"[(1)])[(2)].

قلت: ومن تأمل كلام الإمام أبي شامة علم أنه إنما قال ذلك في أحاديث شديدة الضعف، وهذه لم يقبل أحد من الأئمة العمل بها - فيما أعلم - فالشيخ أبو شامة لم يخالف ما قرره النووي وابن حجر وغيرهم، بل هو سائر على الدرب.

وقال القاسمي في قواعد التحديث: (ليعلم أن المذاهب في الضعيف ثلاثة: الأول: لا يعمل به مطلقًا، لا في الأحكام ولا في الفضائل، حكاه ابن سيد الناس في عيون الأثر عن ابن معين، ونسبه في فتح المغيث لأبي بكر ابن العربي، والظاهر أن مذهب البخاري ومسلم ذلك أيضًا، يدل عليه شرط البخاري في صحيحه، وتشنيع الإمام مسلم على رواة الضعيف كما أسلفناه، وعدم إخراجهما في صحيحيهما شيئًا منه، وهذا مذهب ابن حزم رحمه الله أيضًا حيث قال: في الملل والنحل: "ما نقله

(1) إسناده صحيح: أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه 1/ 8 باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين والتحذير من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم : من حديث سمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة، وأخرجه ابن حبان في صحيحه 1/ 211 ح 29 عن سمرة إلا أنه قال: "وهو يرى أنه كذب"، وأخرجه أبو نعيم في مستخرجه على مسلم 1/ 46 ح 28 من حديث سمرة ولفظه: "من يفري عني حديثًا وهو يرى أنه كذب..."، وح29 عن المغيرة مثل لفظ مسلم، والترمذي في جامعه 5/ 36 كتاب العلم باب ما جاء فيمن روى حديثًا وهو يرى أنه كذب ح2662 من حديث المغيرة وقال: حسن صحيح.

(2) توجيه النظر للجزائري 2/ 650 وما بعدها.

أهل المشرق والمغرب أو كافة عن كافة، أو ثقة عن ثقة، حتى يبلغ إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن في الطريق رجلًا مجروحا، بكذب أو غفلة، أو مجهول الحال، فهذا يقول به بعض المسلمين، ولا يحل عندنا القول به ولا تصديقه، ولا الأخذ بشيء منه". انتهى)[1].

قلت: قد نسب السيوطي والسخاوي المنع إلى ابن العربي وحده، وقد ثبت أن ابن العربي يعمل بالضعيف في فضائل الأعمال.

وما عزاه القاسمي إلى الأئمة ابن معين والبخاري ومسلم لم أر من سبقه إليه، وفيه نظر بيِّن، أما بالنسبة للبخاري ومسلم فقد اتضح مما سبق أن صنيعهم لا يدل على رد الضعيف مطلقا، وأما ابن معين فقد (قال ابن عدي في الكامل في ترجمة إدريس بن سنان الصنعاني: ثنا علي بن أحمد بن سليمان ثنا أحمد بن سعد بن أبي مريم سمعت يحيى بن معين يقول: إدريس بن سنان يُكتب من حديثه الرقاق)[2].

قلت: إدريس هذا قال عنه الحافظ في التقريب: ضعيف، وهذا ينقض ما نسبه ابن سيد الناس في عيون الأثر[3] إلى ابن معين من أن مذهبه التسوية بين أحاديث الأحكام وغيرها في عدم الاحتجاج فيها إلا بالصحيح أو الحسن.

فلم يبق إلا نسبة هذا القول لابن حزم وحده، وأنه لا يعمل بالضعيف مطلقًا دونما تفرقة بين الفضائل والأحكام، وهذا لم يثبت عن أحد غيره من المتقدمين.

المذهب الثالث:

قال السيوطي: (وقيل: يعمل به مطلقا، وتقدم عزو ذلك إلى أبي داود وأحمد، وأنهما يريان ذلك أقوى من رأي الرجال، وعبارة الزركشي: الضعيف مردود ما لم يقتض ترغيبًا أو ترهيبًا، أو تتعدد طرقه، ولم يكن المتابع منحطا عنه، وقيل: لا يقبل مطلقا، وقيل: يقبل إن شهد له أصل، واندرج تحت عموم، انتهى. ويعمل بالضعيف أيضا في الأحكام إذا كان فيه احتياط)[4].

(1) قواعد التحديث للقاسمي ص 113.

(2) النكت للزركشي 2/ 312.

(3) عيون الأثر لابن سيد الناس 1/ 21.

(4) تدريب الراوي 1/ 298، 299.

وقال السخاوي: ("وسهلوا في غير موضوع رووا" حيث اقتصروا على سياق إسناده من غير تبيين الضعف، لكن فيما يكون الترغيب والترهيب من المواعظ، والقصص، وفضائل الأعمال، ونحو ذلك خاصة، ورأوا بيانه، وعدم التساهل في ذلك، ولو ساقوا إسناده في أحاديث الحكم الشرعي من الحلال والحرام وغيرهما، وكذا في العقائد كصفات الله تعالى وما يجوز له ويستحيل عليه ونحو ذلك.

ولذا كان ابن خزيمة وغيره... إذا روى حديثًا ضعيفًا قال: "حدثنا فلان مع البراءة من عهدته"، وربما قال هو والبيهقي: "إن صح الخبر"، وهذا التساهل منقول عن ابن مهدي عبد الرحمن، وغير واحد من الأئمة، كأحمد بن حنبل، وابن معين، وابن المبارك، والسفيانين، بحيث عقد أبو أحمد بن عدي في مقدمة كامله، وابن أبي حاتم في مقدمة الجرح والتعديل، والخطيب في كفايته لذلك بابًا....، لكن احتج رحمه الله [يعني الإمام أحمد] بالضعيف حيث لم يكن في الباب غيره، وتبعه أبو داود، وقدماه على الرأي والقياس، ويقال عن أبي حنيفة أيضا ذلك، وإن الشافعي يحتج بالمرسل إذا لم يجد غيره، كما سلف كل ذلك في أواخر الحسن.

وكذا إذا تلقت الأمة الضعيف بالقبول يعمل به ويقدم على الصحيح، حتى إنه ينزل منزلة المتواتر في أنه ينسخ المقطوع به، ولهذا قال الشافعي رحمه الله في حديث: **"لا وصية لوارث"**[(1)] إنه لا يثبته أهل الحديث، ولكن العامة تلقته بالقبول، وعملوا به حتى جعلوه ناسخًا لآية الوصية. اهـ.

أو كان في موضع احتياط، كما إذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع أو الأنكحة فإن المستحب كما قال النووي أن يتنزه عنه، ولكن لا يجب)[(2)].

وقال الشيخ طاهر الجزائري: (وقد نقل في حكم الحديث الضعيف قول ثالث وهو: أنه يؤخذ به في الأحكام أيضا إذا لم يوجد في الباب غيره، وقد نُسب ذلك إلى أحمد بن حنبل، واشتهر عنه غاية الاشتهار)[(3)].

قلت: وهو مذهب الشافعي، وأبي حنيفة كما تقدم ذلك، ومذهب مالك الاحتجاج بالمراسيل،

---

(1) رواه أبو داود في كتاب الوصايا- باب ما جاء في الوصية للوارث، والترمذي في أبواب الوصايا- باب ما جاء لا وصية لوارث، وابن ماجه في كتاب الوصايا- باب لا وصية لوارث، عن أبي أمامة رضي الله عنه.

(2) فتح المغيث للسخاوي 1/ 287.

(3) توجيه النظر للجزائري 2/ 650 وما بعدها.

وهي لون من ألوان الضعيف، فصح أن هذا مذهب الأئمة الأربعة، وليس في هذا غرابة بل هو لون من ألوان الدقة والاحتياط، لأن التصحيح والتضعيف أمر خاضع للاجتهاد، فقد يضعف بعض المجتهدين ما يصححه آخرون، والعكس واقع أيضًا، والاختلاف الواقع من المجتهدين في الحكم على الحديث صحة وضعفًا ناتج عن سببين في الغالب هما: الاختلاف في شروط الصحة، ثم الاختلاف في تحقق هذه الشروط في الحديث المراد الحكم عليه، وهذا اختلاف قائم وسائغ في نظر الشرع.

وقال القاسمي: (الثاني: أنه يعمل به مطلقًا، قال السيوطي: "وعُزِيَ ذلك إلى أبي داود وأحمد، لأنهما يريان ذلك أقوى من رأي الرجال")[1].

قلت: فاتضح أنهما مذهبان في الحقيقة إذا تجاهلنا شذوذ ابن حزم، وهما بالنسبة للعمل بالضعيف في فضائل الأعمال متفقان، لأن الذي يقبل الضعيف مطلقًا يقبله في الفضائل بلا شك، فالجميع على العمل بالضعيف في فضائل الأعمال إلا ابن حزم، والله أعلم.

هل يعمل بالضعيف في الأحكام؟

قال الزركشي في نكته: (ما ذكره من عدم العمل بالضعيف في الأحكام ينبغي أن يُستثنى منه صور:

أحدها: ألا يوجد سواه وقد ذكر الماوردي أن الشافعي احتج بالمرسل إذا لم يوجد دلالة سواه، وقياسه في غيره من الضعيف كذلك، وقد نقل عن الإمام أحمد أنه يعمل بالضعيف إذا لم يوجد في الباب غيره، ولم يكن ثم ما يعارضه...

وقال القاضي أبو يعلى: قد أطلق أحمد القول في الأخذ بالحديث الضعيف فقال مهنا[2] قال أحمد:

---

(1) قواعد التحديث للقاسمي ص 113.

(2) مهنا: هو ابن يحيى الشامي السلمي أبو عبد الله حدث عن بقية بن الوليد ومكي بن إبراهيم ويزيد بن هارون وعبد الرزاق والإمام أحمد وجمع، روى عنه حمدان الوراق وعبد الله ابن الإمام أحمد، وسهل التستري، قال أبو بكر الخلال: هو من أكابر أصحابنا روى عن أبي عبد الله من المسائل ما فخر به وكان أبو عبد الله يكرمه ويعرف له حق الصحبة ورحل معه إلى عبد الرزاق وصحبه إلى أن مات، وقال مهنا سألت أحمد بن حنبل: ما أفضل الأعمال؟ قال: طلب العلم لمن صحت نيته. قلت: وأَيْشٍ تصحيح النية؟ قال: ينوي يتواضع فيه وينفي عنه =

الناس كلهم أكفاء إلا الحائك والحجام والكساح[1] فقيل له: تأخذ بحديث "كل الناس أكفاء"[2] وأنت تضعفه، فقال:

إنما يضعف إسناده ولكن العمل عليه)[3].

قلت: الحديث بمجموع طرقه لا يرقى عن حد الضعيف، وأحمد قد صرح بضعفه عنده، ومع

=

الجهل. (المقصد الأرشد 3/ 44).

(1) الكساح: قال في لسان العرب 2/ 571: (الكَسْحُ: الكَنْسُ، كَسَحَ البيتَ والبئر يَكْسَحُه كَسْحًا: كَنَسه، والـمِكْسَحة: المِكْنَسةُ).

(2) الحديث ذكره الزيلعي في نصب الراية 3/ 197 قائلا: (روى الحاكم ثنا الصاغاني، ثنا شجاع بن الوليد، ثنا بعض إخواننا، عن ابن جريج، عن عبد الله بن أبي مليكة، عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "العرب بعضهم أكفاء لبعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل، والموالي بعضهم أكفاء لبعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل إلا حائك أو حجام". انتهى. قال صاحب التنقيح: هذا منقطع إذ لم يسم شجاع بن الوليد بعض أصحابه. انتهى، ورواه البيهقي.

طريق آخر: رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده من حديث بقية بن الوليد، عن زرعة بن عبد الله الزبيدي، عن عمران بن أبي الفضل الأيلي، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعا نحوه سواء. قال ابن عبد البر: هذا حديث منكر موضوع. وقد روي عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن ابن عمر مرفوعا مثله، ولا يصح عن ابن جريج. انتهى. ورواه ابن حبان في كتاب الضعفاء وأعله بعمران بن أبي الفضل وقال: إنه يروي الموضوعات عن الأثبات لا يحل كتب حديثه. انتهى. ورواه ابن عدي في الكامل وأعله بعمران وأسند تضعيفه عن النسائي وابن معين ووافقهما وقال: الضعف على حديثه بيِّن. انتهى. وقال ابن القطان: قال أبو حاتم: هو منكر الحديث ضعيفه جدا. انتهى.

طريق آخر: أخرجه الدارقطني عن محمد بن الفضل، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعا: "الناس أكفاء قبيلة بقبيلة وعربي لعربي ومولى لمولى إلا حائك أو حجام". انتهى. ورواه ابن الجوزي في العلل المتناهية من طريق الدارقطني وقال: بقية مغموز بالتدليس، ومحمد بن الفضل مطعون فيه. انتهى.

طريق آخر: رواه ابن عدي في الكامل من حديث عثمان بن عبد الرحمن، عن علي بن عروة، عن ابن جريج، عن نافع به باللفظ الأول، وأعله بعلي بن عروة وقال: إنه منكر الحديث، وقال صاحب التنقيح: وعثمان بن عبد الرحمن هو الطرائفي من أهل حران يروي عن المجاهيل، وقد روى هذا الحديث من وجه آخر عن عائشة وهو ضعيف بمرة. انتهى كلامه) ا.هـ. قلت: فطرقه ضعيفة لا يجبر بعضها بعضًا لشدة ضعفها، والأول منها يمكن جبره لكنه لم يجد جابرًا فبقي على ضعفه، وهذا هو الضعيف الذي يقدمه أحمد على رأي الرجال، ويعمل به إذا لم يجد في الباب غيره، وهو ليس من قبيل الحسن لغيره كما هو واضح، بل قد حكم عليه الألباني بالوضع في ضعيف الجامع حديث 3857.

(3) النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي 2/ 308.

ذلك فقد أخذ به، كما هو صريح هذه الرواية، ثم قال الزركشي:

(وكذلك قال في رواية ابن مُشَيْش [مصغرًا] وقد سأله عمن تحل له الصدقة إلى أي شيء تذهب في هذا؟ فقال: إلى حديث حكيم بن جبير، قلت: حكيم ثَبْتٌ عندك في الحديث؟ قال: ليس هو عندي ثبتًا في الحديث)[1].

قلت: الحديث أخرجه الترمذي[2] كتاب الزكاة باب ما جاء من تحل له الزكاة من طريق حكيم ابن جبير عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من سأل الناس وله ما يغنيه جاء يوم القيامة ومسألته في وجهه خُموش أو خدوش أو كدوح، قيل: يا رسول الله، وما يغنيه؟ قال: خمسون درهما أو قيمتها من الذهب". وقال: حديث حسن، وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير من أجل هذا الحديث.

وقول الإمام أحمد في حكيم بن جبير: ليس ثبتا في الحديث في المرتبة التاسعة من مراتب الجرح والتعديل كما سيأتي، ونقل ابن حجر عنه في التهذيب أنه قال في حكيم: (ضعيف الحديث مضطرب)[3] وهي في المرتبة السابعة من مراتب الجرح والتعديل، والأمر قريب، وحديثه يحتاج إلى متابع أو شاهد، والذي يظهر من كلام أحمد - رحمه الله - أنه عنده عن حكيم بن جبير فقط، لأنه لو كان له متابع عنده لقال قد توبع عليه أو نحو ذلك من العبارات، لكنه لم يزد على بيان ضعف حكيم عنده، كما أنه أخرجه في مسنده من طريق حكيم وحده[4] فدل ذلك على أن الحديث ضعيف عنده - والله أعلم- ورغم ذلك فقد قبله في هذا الباب، فتأمل.

ومما نقل عن أحمد في قبوله للضعيف: احتجاجه بحديث: "لا يمس القرآن إلا طاهر" فيما ذكره الشوكاني في "نيل الأوطار" قال: (وفي الباب عن ابن عمر عند الدارقطني والطبراني قال الحافظ: وإسناده لا بأس به، لكن فيه سليمان الأشدق وهو مختلف فيه رواه عن سالم عن أبيه عن ابن عمر قال الحافظ: ذكر الأثرم أن أحمد احتج به)[5].

---

(1) النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي 2/ 308.

(2) جامع الترمذي 3/ 40، ح 650.

(3) تهذيب التهذيب 2/ 406.

(4) مسند أحمد 1/ 388.

(5) نيل الأوطار 1/ 259. قلت: والحديث أخرجه الطبراني في الصغير 2/ 277 ح 1162 من طريق يحيى بن عبد =

قلت: وفي إسناده ابن جريج مدلس، وقد عنعنه، وسليمان بن موسى قال عنه الحافظ ابن حجر: صدوق فقيه في حديثه بعض لين وقد خولط قبل موته، فالإسناد ضعيف، ورغم ذلك فقد نقل عن أحمد الاحتجاج به!! بل ووافقه في الاحتجاج به عامة الفقهاء، مالك والشافعي وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي وغيرهم، كلهم يقول بمنع مس المصحف للمحدث.

ثم قال الزركشي: (قال القاضي: قول أحمد: "ضعيف" أي: على طريقة أصحاب الحديث؛ لأنهم يضعفون بما لا يوجب تضعيفه عند الفقهاء، كالإرسال والتدليس والتفرد بزيادة في حديث، وقوله: "والعمل عليه" معناه طريقة الفقهاء)[1].

قلت: هذا يعني أن تضعيف المحدثين وحده لا يكفي لترك العمل بالحديث، بل لا بد من تضعيف الفقهاء أيضًا، وقد بنيت بعض كتب الحديث على ما عليه العمل عند الفقهاء، وإن كان ضعيفًا عند المحدثين كسنن أبي داود، وجامع الترمذي، وشرح معاني الآثار للطحاوي، وغيرها، وعلى ذلك فلا يترك العمل بالضعيف حتى ينظر في ترك الفقهاء للعمل به، فإن كان مما عملت به الأمة في عصورها الأولى قبل، وعمل به، واحتج به، وإن كان مخالفًا للعمل ترك، وإن أتى بأمر لم يسبق به عمل، فهذا هو الضعيف عند الفقهاء وعند المحدثين، وهل هو الذي وقع الخلاف في العمل به في فضائل الأعمال أم لا؟ محل بحث، والظاهر أنهم كانوا يقصدون هذا النوع عند كلامهم عن العمل بالضعيف في فضائل الأعمال، إذ إنهم يحتجون بالضعيف الذي وافقه العمل في الأحكام كما تقدم، والله أعلم.

ثم قال الزركشي: (وقال مهنا: سألت أحمد عن حديث معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم: "أن غيلان أسلم وعنده عشر نسوة" فقال: ليس بصحيح، والعمل

=

الله أبي زكريا الدينوري، ثنا سعيد بن محمد بن ثواب الحصري، ثنا أبو عاصم [الضحاك بن مخلد]، ثنا ابن جريج، عن سليمان بن موسى، سمعت سالم بن عبد الله يحدث عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يمس القرآن إلا طاهر" قال الطبراني: لم يروه عن سليمان بن موسى إلا ابن جريج ولا عنه إلا أبو عاصم تفرد به سعيد بن محمد. اهـ كلام الطبراني. قلت: وفي إسناده ابن جريج مدلس، وقد عنعنه، وسليمان بن موسى قال عنه الحافظ ابن حجر: صدوق فقيه في حديثه بعض لين، وقد خولط قبل موته، فالإسناد ضعيف، ورغم ذلك فقد نقل عن أحمد الاحتجاج به!! بل ووافقه في الاحتجاج به عامة الفقهاء، مالك والشافعي وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي وغيرهم، كلهم يقول بمنع مس المصحف للمحدث.

(1) النكت للزركشي 2/ 308.

عليه، كان عبد الرزاق يقول: عن معمر عن الزهري مرسلا.

قلت: وهذا متعين فقد سبق عن الإمام أحمد أنه لا يعمل بالضعيف في الحلال والحرام فدل على أن مراده بالضعيف هنا غير الضعيف هناك، ولا شك أن الضعيف تتفاوت مراتبه، وعلى هذه الطريقة بنى أبو داود كتابه السنن)[1].

قلت: الظاهر أن مراده بالضعيف الذي لا يعمل به في الحلال والحرام، الضعيف الذي أتى بأمر لم يسبق العمل على وفقه أو بخلافه، فهو الذي يقبله في فضائل الأعمال، ولا يقبله في الحلال والحرام، والضعيف الذي قبله هنا هو الضعيف الموافق للعمل، وهذا مقبول محتج به عنده، لأنه يرتقي باعتضاده بالعمل على وفقه، والله أعلم.

ثم يكمل الزركشي قائلًا: (الثانية: إذا وجد له شاهد مقوٍّ مؤكد، ثم الشاهد إما من الكتاب، أو السنة...، والحاصل أنه يتبين للحديث أصل...، وهذا بمثابة ما إذا أخبرنا اثنان بخبر واحد، وأحدهما غير موثوق به، فإنه إذا أخبرنا به الآخر الثقة ظهر لنا أن الأول صادق، وإن كنا لا نعتد به.

وفائدة هذا: جواز العمل بخبرين لا يستقل كل واحد منهما بالحجة، ويستقلان جميعا باعتضاد كل منهما بالآخر، وذكر النووي في شرح المهذب من كتاب الحج أنه يعمل بالضعيف إذا روي من طرق مفرداتها ضعيفة، فإنه يقوي بعضها بعضا، ويصير حسنا، ويحتج به، وقد سبق تحرير هذا في الكلام على الحسن...، فإن قيل: لم جوزتم العمل بالضعيف مع الشاهد المقوي ولم تجوزوه بالموضوع مع الشاهد؟

قلنا: لأن الضعيف له أصل في السنة وهو غير مقطوع بكذبه، ولا أصل للموضوع أصلا، فشاهده كالبناء على الماء، أو على جرفٍ هارٍ، ثم العمل بالحقيقة بذلك الشاهد إن صلح لاستقلاله.

الثالثة: أن يكون الموضع موضع احتياط فيجوز الاحتجاج به ظاهرا[2].

احتجاج الفقهاء بأحاديث ضعاف في الأحكام لكون الحديث موافقا للعمل:

ومن المسائل التي احتج الفقهاء فيها بالضعيف، وعمل به عامتهم:

1. مسألة التسمية على الوضوء وما شاكله من الطهارات كما في المغني[1].

---

(1) النكت للزركشي 2/ 308.

(2) نكت الزركشي 2/ 311، وما بعدها.

2. ومسألة المسح على العصابة[2].

3. ومسألة حرمة الجمع بين الصلاتين من غير عذر[3].

4. ومسالة النهوض على صدور القدمين[4].

5. ومسألة استحباب استقبال الإمام إذا خطب[5].

6. ومسألة تخطي الرقاب يوم الجمعة[6].

7. ومسألة زكاة العسل[7].

8. وزكاة الخضرا وات[8].

9. ومسألة اشتراط الولي لصحة النكاح[9].

والمسائل التي لا تعتمد إلا على الضعيف وحده كثيرة في أمهات كتب الفقه، وكثير مما سبق مما نص الترمذي على ضعف حديثه، وأنه ليس في الباب حديث يصح، ثم ذكر أن العمل على وفق ما أخرج من الضعيف.

***

=

(1) المغني لابن قدامة 1/ 73.

(2) راجع: السنن الكبرى للبيهقي 1/ 228.

(3) راجع: سنن الترمذي 1/ 356.

(4) راجع: سنن الترمذي 2/ 56.

(5) راجع: سنن الترمذي 2/ 383.

(6) راجع: سنن الترمذي 2/ 389.

(7) راجع: سنن الترمذي 3/ 24.

(8) راجع: سنن الترمذي 3/ 30.

(9) راجع: سنن الترمذي 3/ 410.

المبحث الثاني

معنى فضائل الأعمال التي يعمل فيها بالضعيف

قد زعم بعض الناس أن المراد بفضائل الأعمال هي فضيلة العمل الثابت بما صح من الحديث، لكن الصحيح عندي أن مرادهم بفضائل الأعمال ما يشمل ذلك وغيره من الأعمال الفاضلة أي المستحبات ونحوها وهاك البيان:

قال البيهقي في المدخل إلى دلائل النبوة عند ذكره لمراتب الحديث من حيث القوة والضعف: (وضرب لا يكون راويه متهمًا بالوضع، غير أنه عرف بسوء الحفظ، وكثرة الغلط في رواياته، أو يكون مجهولًا لم يثبت من عدالته وشرائط قبول خبره ما يوجب القبول، فهذا الضرب من الأحاديث لا يكون مستعملًا في الأحكام، كما لا يكون شهادة مَن هذه صفته، مقبولة عند الحكام، وقد تستعمل في الدعوات والترغيب والترهيب، والتفسير والمغازي، فيما لا يتعلق به حكم)(1).

قلت: فانظر إلى قوله: "تستعمل" فهو يعني العمل لا مجرد الرواية، ثم تأمل قوله: "الدعوات" وهل الدعوات إلا أعمالًا فاضلة؟ ولا يمكن أن يقال بحال إنها فضيلة عمل ثابت.

وقال الحافظ سراج الدين عمر بن علي(2) في المقنع: (الضعيف لا يحتج به في الأحكام والعقائد، ويجوز روايته والعمل به في غير الأحكام كالقصص، وفضائل الأعمال، والترغيب والترهيب، كذا ذكره النووي وغيره)(3).

قلت: عطف الشيخ الترغيب والترهيب على فضائل الأعمال، وذلك دليل على المغايرة بينهما، فلا

---

(1) المدخل إلى دلائل النبوة ص 34.

(2) سراج الدين: ابن الملقن الإمام الفقيه الحافظ ذو التصانيف أبو حفص عمر بن الإمام النحوي نور الدين أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الأنصاري الشافعي أحد شيوخ الشافعية وأئمة الحديث، ولد سنة ثلاث وعشرين وسبعمائة، وسمع من الميدومي وعدة، وتخرج في الحديث بالزين الرحبي ومُغُلْطاي، وبرع في الفقه والحديث، وصنف فيهما الكثير كشرح البخاري وشرح العمدة وألف في المصطلح كتاب المقنع، مات سنة أربع وثمانمائة (طبقات الحفاظ ص:542).

(3) المقنع لابن الملقن 1/ 104.

يكون المراد بفضائل الأعمال هو ذكر فضيلة العمل الثابت بالصحيح، فإن هذا هو الترغيب ولا شك فتنبه، ثم قال الشيخ سراج الدين:

(وفيه وقفة فإنه لم يثبت، فإسناد العمل إليه يوهم ثبوته، ويوقع مَن لا معرفة له في ذلك فيحتج به)[1].

قلت: توقفه فيه دال على أنه فهم من فضائل الأعمال ما رجحت من أن المراد المستحبات ونحوها، وإلا فلا وجه لما ذكره، لأن الدلالة على فضيلة عمل ثابت ترغيبًا فيه أو زجرًا عنه، لا يقال إن العمل بهذا مسند إليه، إذ العمل مستند على ما صح، ثم قال الشيخ:

(ونقل عن ابن العربي المالكي: أن الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقا. وقال الشيخ تقي الدين القشيري في شرح الإلمام: يعمل به فيما ذكر من الفضائل ونحوها، إذا كان ثم أصل شاهد لذلك، كاندراجه في عموم، أو قاعدة كلية، وأما في غير ذلك فلا يحتج به)[2].

قلت: وما اشترطه العلامة ابن دقيق العيد لصحة العمل بالضعيف في الفضائل دليل على أنه يفهم أن فضائل الأعمال هي الأعمال الفاضلة، لا أنها ذكر فضيلة لعمل ثابت فتأمل، ثم هو لا يقصد بالشاهد هنا الشاهد باصطلاح المحدثين أي وجود رواية أخرى تقوي هذه الرواية وترفع الحديث إلى حد الحسن بل مراده الشاهد بمعناه الفقهي وقد شرحه هو بقوله: "كاندراجه في عموم أو قاعدة كلية"، وهو ما عبر عنه ابن حجر باشتراطه اندراج الضعيف تحت أصل معمول به.

ثم قال الشيخ سراج الدين: (وحاصل ما ذكره أن العمل يكون بتلك القاعدة أو العموم وهذا مقو مرجح، ونقل عن أحمد أنه يعمل بالضعيف إذا لم يوجد غيره ولم يكن ثم ما يعارضه، وقال مرة: الضعيف عندنا أولى من القياس، وقد يحمل على الحسن فإن المتقدمين يطلقون عليه ذلك)[3].

قلت: وما اشترطه أحمد دال أيضًا على أن فضائل الأعمال هي عنده الأعمال الفاضلة، لا فضيلة العمل الثابت، وخصوصًا قوله: الضعيف عندنا أولى من القياس، فإن ذلك لا يتأتى أبدا في ذكر فضيلة العمل الثابت، وفرق بين أن يكون العمل مندرجًا تحت أصل ثابت، وبين أن يكون هو في

---

(1) المقنع لابن الملقن 1/ 104.

(2) المقنع لابن الملقن 1/ 104.

(3) المقنع لابن الملقن 1/ 104.

نفسه ثابتًا بنص، وقول الشيخ: (وقد يحمل على الحسن... إلخ) تقدم الكلام عليه، وبيان أن الحسن لغيره عند المتأخرين هو من الصحيح عند المتقدمين، لكن بعض المتقدمين كان يسمي الحديث الذي خف ضعفه ولم يوجد ما يجبره بالحسن، وهذا مراد من قال إن مراد أحمد بالضعيف ما يحسنه الترمذي ونحوه، لا الضعيف المتروك، كما تقدم بيانه في كلام ابن تيمية.

وقال الزركشي في نكته على مقدمة ابن الصلاح: (قوله "الثاني يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد إلى آخره" فيه أمور:

أحدها: حاصله أن الضعيف لا يحتج به في العقائد، والأحكام، ويجوز روايته والعمل به في غير ذلك كالقصص، وفضائل الأعمال، والترغيب والترهيب، ونقل ذلك عن ابن مهدي، وأحمد بن حنبل، وروى البيهقي في المدخل عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال: إذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والأحكام شددنا في الأسانيد، وانتقدنا في الرجال، وإذا روينا في فضائل الأعمال، والثواب والعقاب سهلنا في الأسانيد، وتسامحنا في الرجال، وقال العباس بن محمد: سئل أحمد بن حنبل وهو على باب أبي النضر هاشم بن القاسم فقيل له: يا أبا عبد الله ما تقول في موسى بن عبيدة ومحمد بن إسحاق؟ فقال: أما موسى بن عبيدة فلم يكن به بأس، ولكن حدث بأحاديث مناكير عن عبد الله بن دينار عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأما محمد بن إسحاق فرجل يكتب عنه هذه الأحاديث يعني المغازي ونحوها، فأما إذا جاء الحلال والحرام أردنا قومًا. وقبض أصابع يديه الأربع)[1].

قلت: ألحظ أولًا أن الإمام الزركشي قد عطف الترغيب والترهيب على فضائل الأعمال، وأن الإمام عبد الرحمن بن مهدي قد عطف الثواب والعقاب على فضائل الأعمال، مما يحتمل معه أنهم يفرقون بين فضائل الأعمال وبين الترغيب والترهيب، أو بين فضائل الأعمال وبين الثواب والعقاب، إذ واو العطف يحتمل أن تكون هنا للمغايرة، ويرجح هذا الاحتمال ما اشترطوه من شروط للعمل بالضعيف في الفضائل، فإن هذه الشروط لا تتلاءم أبدًا مع القول بأن المراد بالفضائل مجرد فضيلة العمل الثابت، وهذا أولًا.

وثانيًا: قول الإمام أحمد وغيره: إذا روينا في الحلال والحرام تشددنا، وإذا روينا في الفضائل تساهلنا، هل المراد بالرواية هنا مطلق الرواية أم المراد بها الرواية من أجل العمل؟ لا شك عندي أن

(1) النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي 2/ 308.

المراد الثاني، لأنهم كانوا يروون لغير العمل عن كل أحد، حتى عن الكاذب ليبينوا كذبه، بل وكانوا يروون عن الضعيف في الأحكام خاصة للاعتبار لا للاحتجاج، فلم يبق لتفريقهم بين الأحكام والفضائل هنا فائدة عندئذ، إلا إن قلنا إنهم أرادوا رواية العمل، قال القاسمي في قواعد التحديث: (الجواب عن رواية بعض كبار الأئمة عن الضعفاء: قال الإمام النووي في شرح مسلم: "قد يقال لِمَ حدث هؤلاء الأئمة عن هؤلاء مع علمهم بأنهم لا يحتج بهم؟ ويجاب عنه بأجوبة:

أحدها: أنهم رووها ليعرفوها، وليبينوا ضعفها لئلا يلتبس في وقت عليهم أو على غيرهم، أو يتشككوا في صحتها.

الثاني: أن الضعيف يكتب حديثه ليعتبر أو يستشهد ولا يحتج به على انفراده.

الثالث: رواية الراوي الضعيف يكون فيها الصحيح والضعيف والباطل، فيكتبونها ثم يميز أهل الحفظ والإتقان بعض ذلك من بعض، وذلك سهل عليهم، معروف عندهم، وبهذا احتج سفيان رحمه الله حين نهى عن الرواية عن الكلبي فقيل له: أنت تروي عنه! فقال: أنا أعلم صدقه من كذبه.

[قلت: وهذه الثلاثة إنما هي أسباب رواية الأئمة عن الضعفاء في الأحكام، لا في الفضائل كما هو واضح، وبقية كلام الشيخ يدل عليه، حيث قال:]

الرابع: أنهم قد يروون عنهم أحاديث الترغيب والترهيب وفضائل الأعمال، والقصص، وأحاديث الزهد، ومكارم الأخلاق، ونحو ذلك، مما لا يتعلق بالحلال والحرام، وسائر الأحكام، وهذا الضرب من الحديث يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل فيه، ورواية ما سوى الموضوع منه والعمل به لأن أصول ذلك صحيحة مقررة في الشرع، معروفة عند أهله.

وعلى كل حال فإن الأئمة لا يروون عن الضعفاء شيئًا يحتجون به على انفراده في الأحكام، فإن هذا شيء لا يفعله إمام من أئمة المحدثين، ولا محقق من غيرهم من العلماء.

[قلت: هذا يعني أنهم يروون عن الضعفاء في الأحكام لكن لا على سبيل الاحتجاج، ثم قال الشيخ:]

وأما فعل كثيرين من الفقهاء أو أكثرهم ذلك واعتمادهم عليه، فليس بصواب! بل قبيح جدًّا! وذلك أنه إن كان يعرف ضعفه لم يحل أن يحتج به، فإنهم متفقون على أنه لا يحتج بالضعيف في الأحكام، وإن كان لا يعرف ضعفه، لم يحل له أن يهجم على الاحتجاج به من غير بحث عليه بالتفتيش عنه إن كان عارفا، أو بسؤال أهل العلم به إن لم يكن عارفا" انتهى.

وقال ابن تيمية رحمه الله تعالى: قد يكون الرجل عندهم ضعيفًا لكثرة الغلط في حديثه، ويكون حديثه الغالب عليه الصحة فيروون عنه لأجل الاعتبار به، والاعتضاد به، فإن تعدد الطرق، وكثرتها يقوي بعضها بعضًا حتى قد يحصل العلم بها، ولو كان الناقلون فجارًا وفساقًا فكيف إذا كانوا علماء عدولًا، ولكن كثر في حديثهم الغلط؟ وهذا مثل عبد الله بن لهيعة فإنه من أكابر علماء المسلمين، وكان قاضيًا بمصر كثير الحديث، ولكن احترقت كتبه، فصار يحدث من حفظه، فوقع في حديثه غلط كثير، مع أن الغالب على حديثه الصحة، قال أحمد: قد أكتب حديث الرجل للاعتبار به، مثل ابن لهيعة.

وأما من عرف منه أنه يتعمد الكذب فمنهم من لا يروي عن هذا شيئًا، وهذه طريقة أحمد بن حنبل وغيره: لم يرو في مسنده عمن يعرف أنه يتعمد الكذب، لكن يروي عمن عرف منه الغلط للاعتبار به والاعتضاد.

[قلت: الحظ معي أن هذا في الأحكام لا في الفضائل، ثم يقول الشيخ:]

ومن العلماء من كان يسمع حديث من يكذب، ويقول إنه يميز بين ما يكذبه وبين ما لا يكذبه، ويذكر عن الثوري أنه كان يأخذ عن الكلبي وينهى عن الأخذ عنه، ويذكر أنه يعرف.

ومثل هذا قد يقع لمن كان خبيرًا بشخص، إذا حدثه بأشياء يميز بين ما صدق فيه وما كذب فيه، بقرائن لا يمكن ضبطها، وخبر الواحد قد يقترن به قرائن تدل على أنه صدق، وقرائن تدل على أنه كذب". انتهى.

وروى الإمام ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله في باب الرخصة في كتابة العلم عن سفيان الثوري أنه قال: إني أحب أن أكتب الحديث على ثلاثة أوجه، حديث أكتبه أريد أن أتخذه دينا، وحديث رجل أكتبه فأوقفه، لا أطرحه ولا أدين به، وحديث رجل ضعيف أحب أن أعرفه ولا أعبأ به. وقال الأوزاعي: تعلم ما لا يؤخذ به كما تتعلم ما يؤخذ به)[1]. قلت: فدل هذا كله على أنهم كانوا يروون عن الضعفاء أيضًا على أوجه مختلفة، فلم يبق من فائدة للتفرقة بين الأحكام والفضائل، إلا قصد القبول والعمل، والله أعلم ثم يقول الإمام الزركشي:

(وقال ابن عدي في الكامل في ترجمة إدريس بن سنان الصنعاني: ثنا علي بن أحمد بن سليمان، ثنا

(1) قواعد التحديث للقاسمي ص 114- 116.

أحمد بن سعد بن أبي مريم، سمعت يحيى بن معين يقول: إدريس بن سنان يُكتب من حديثه الرقاق)[1].

قلت: إدريس هذا قال عنه الحافظ في التقريب: ضعيف، وهذا ينقض ما نسبه ابن سيد الناس في عيون الأثر[2] إلى ابن معين من أن مذهبه التسوية بين أحاديث الأحكام وغيرها في عدم الاحتجاج فيها إلا بالصحيح أو الحسن، كما أن كتب الرقاق تُذكر فيها الأحاديث التي تحض على عمل ما أو تنهى عن عمل ما، مما يتعلق بالخوف من الله، والجنة والنار، ونحو ذلك، مما يدل على أن المراد به الأعمال الفاضلة أيضًا لا مجرد ذكر فضيلة العمل الثابت بالكتاب والسنة الصحيحة، وراجع كتاب الرقاق عند البخاري تجده لم يقتصر فيه على ذكر الموت والآخرة والترغيب فيما عند الله تعالى والزهد في الدنيا بل رغب في أعمال كثيرة كاتقاء محقرات الذنوب، والرياء والسمعة، والانتهاء عن المعاصي والترغيب في العزلة والتواضع ومحبة لقاء الله وغير ذلك، وفي كتاب الرقاق عند مسلم ذكر الترغيب في التوسل إلى الله تعالى بالعمل الصالح، وفي كتاب الرقاق عند ابن حبان في صحيحه الحث على الاستغفار عقب الصلاة، والحث على إحسان الظن بالله تعالى، وغير ذلك، وراجع أيضًا كتاب الرقاق في المستدرك، وغيره من كتب الحديث بل وراجع كتب الزهد والرقائق كزهد ابن المبارك وأحمد وغيرهم تجد أنهم لا يقتصرون على ذكر الموت والجنة والنار والحساب والثواب والعقاب وما شاكل ذلك، بل يذكرون مع ذلك من الطاعات ما يناسبه، ومن المعاصي ما ينبغي اجتنابه، فكُتُب الرقائق إذن لا تقتصر على الوعظيات فقط بل تروى فيها الأحاديث الدالة على المستحبات من الأعمال الفاضلة، والمكروهات من الأعمال السيئة، وهذا كله دال على أن المراد بفضائل الأعمال عند الأئمة المتقدمين الأعمال الفاضلة لا ذكر فضيلة العمل الثابت، والله أعلم.

ثم يقول الإمام الزركشي: (وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: ثنا أبي ثنا عبدة قال: قيل لابن المبارك وروى عن رجل حديثا فقيل: هذا رجل ضعيف. قال: يحتمل أن يروى عنه هذا القدر، أو مثل هذه الأشياء. قلت لعبدة: مثل أي شيء؟ قال: في أدب، في موعظة، في زهد)[3].

قلت: هذا تصريح بجواز الرواية عن الضعيف في الآداب، والزهديات وهما من الأعمال

(1) النكت للزركشي 2/ 312.
(2) عيون الأثر لابن سيد الناس 1/ 21.
(3) النكت للزركشي 2/ 309.

الفاضلة، وهل مراده مجرد الرواية أم الرواية التي يمكن العمل بها؟ الراجح عندي - كما تقدم - أن مراده رواية العمل، لأنهم يروون في غير العمل عن كل أحد، وإذا لم يكن المراد بها رواية العمل، فما فائدة التقسيم وتخصيص كل قسم بدرجة معينة من الرواة، ثم يقول الشيخ:

(وحكاه الخطيب في الكفاية عن سفيان الثوري، وابن عيينة، وأبي زكريا الفراء المصري، وغيرهم، ونقل النووي في الجزء الذي جمعه في إباحة القيام فيه الاتفاق فقال: أجمع أهل الحديث وغيرهم على العمل في الفضائل، ونحوها مما ليس فيه حكم ولا شيء من العقائد وصفات الله تعالى بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال".

إذا علمت هذا فقد نازع بعض المتأخرين وقال: جوازه مشكل فإنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فإسناد العمل إليه يوهم ثبوته ويؤدي إلى ظن من لا معرفة له بالحديث الصحة فينقلونه ويحتجون به، وفي ذلك تلبيس)[1].

قلت: أما احتجاج من لا معرفة له فلا حجة فيه، فكيف يكون تلبيسًا؟! والعمل به لا يكون على سبيل الإلزام، بل على سبيل الاستحباب احتياطًا بشرط دخوله تحت أصل عام وخفة ضعفه، وذلك لا يوهم ثبوته بحال لكن لا بد من بيان حاله، ثم قال الزركشي:

(قال: وقد نقل بعض الأثبات عن بعض تصانيف الحافظ أبي بكر بن العربي المالكي أنه قال: "إن الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقا")[2].

قلت: قد تبين بوضوح مذهب الإمام ابن العربي في قبول الضعيف، ولم أعرف من هو هذا الثبت الذي نقل عن ابن العربي هذا التصريح، ثم على فرض صحة نسبته إليه، فهو كما قال الشيخ الغماري مذهب نظري، لم يوافقه عمل الشيخ، والله أعلم، ثم يتابع الزركشي:

(الثاني: حيث قلنا بالجواز في الفضائل: شرط الشيخ أبو الفتح القشيري في شرح الإلمام أن يكون له أصل شاهد لذلك، كاندراجه في عموم أو قاعدة كلية فأما في غير ذلك فلا يحتج به، وقال في شرح العمدة حيث قلنا: يعمل بالضعيف لدخوله تحت العمومات مثاله الصلاة المذكورة في أول جمعة من رجب فإن الحديث فيها ضعيف، فمن أراد فعلها وإدراجها تحت العمومات الدالة على فضل الصلاة

(1) النكت للزركشي 2/ 310.

(2) النكت للزركشي 2/ 310.

والتسبيحات لم يستقم لأنه صح أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تخص ليلة الجمعة بقيام، وهذا أخص من العمومات الدالة على فضيلة مطلق العبادة قال: وهذا الاحتمال الذي قلناه من جواز إدراجه تحت العمومات نريد به في الفعل، لا في الحكم باستحباب ذلك الشيء المخصوص بهيئته الخاصة، لأن الحكم باستحبابه على هيئته الخاصة يحتاج إلى دليل عليه ولا بد، بخلاف ما إذا بني على أنه من جملة الخيرات التي لا تختص بذلك الوقت ولا بتلك الهيئة، وهذا هو الذي قلنا باحتماله وجواز العمل به)[1].

قلت: والكلام ظاهر جدًّا في أن المراد بالفضائل هي المستحبات، لا مجرد ذكر فضيلة العمل الثابت.

وقال ابن قدامة في المغني عند كلامه عن صلاة التسابيح وحديثها: (ولم يُثبت أحمد الحديث المروي فيها، ولم يرها مستحبة، وإن فعلها إنسان فلا بأس، فإن النوافل والفضائل لا يشترط صحة الحديث فيها)[2].

وكان ابن القطان يفهم أن المراد بفضائل الأعمال هو الأعمال الفاضلة لا فضيلة العمل الثابت فقط، وقد دل على ذلك كلامه في مواضع متعددة من بيان الوهم والإيهام حيث قال: (فأما حديث **"من زار قبري وجبت له شفاعتي"** فإنه سكت عنه... لكن لا أراه صححه، لكن تسامح فيه لأنه من رغائب الأعمال)[3].

وقال أيضًا: (**"من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة"** وسكت عنه وأراه تسامح فيه)[4]. والحديث فيه حث على عمل كما هو واضح.

وقال: ("من زار قبري وجبت له شفاعتي".. هكذا سكت عنه وأراه تسامح فيه لأنه من الحث والترغيب على عمل)[5]. وهذا كالتصريح، لأن زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم مندرجة تحت

(1) النكت للزركشي 2/ 310، 311.
(2) المغني لابن قدامة 1/ 438.
(3) بيان الوهم والإيهام لابن القطان 4/ 200.
(4) بيان الوهم والإيهام لابن القطان 4/ 206.
(5) بيان الوهم والإيهام لابن القطان 4/ 323.

عموم استحباب زيارة القبور، وتأكد استحباب ذلك بهذا الحديث، وابن القطان يقول: (لأنه من الحث والترغيب على عمل).

وذكر حديث: **"إذا تزوج أحدكم امرأة فكان ليلة البناء فليصل ركعتين وليأمرها فلتصل خلفه ركعتين فإن الله عز وجل جاعل في البيت خيرا"**. ثم قال: (كذا أورده، وسكت عنه، وأراه تسامح فيه، لأنه حث على عمل من أعمال البر، وإسناده ضعيف)[1]. فسكت عن الحديث، وتسامح فيه لأنه عمل من أعمال البر، رغم أن إسناده ضعيف، وهذا كالصريح أيضًا في أن ابن القطان يفهم من قولهم: فضائل الأعمال أنها الأعمال الفاضلة.

وذكر حديث: **"من قرأ سورة الواقعة كل ليلة لم تصبه فاقة أبدا"** ثم قال: (وسكت عنه، وإنما تسامح فيه، وليس ينبغي أن تظن به الصحة)[2].

وقال الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري في رسالته القول المقنع في الرد على الألباني المبتدع: (على أن مما قرره العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم جواز العمل بالحديث الضعيف في الفضائل والترغيب والترهيب ما لم يكن موضوعًا، ونص على هذا الإمام أحمد وابن المبارك والسفيانان وغيرهم من الأئمة، واستمر العمل على هذا في جميع الأعصار، إلا أن ابن العربي المعافري شذ عن الجمهور، فقال: لا يجوز العمل بالضعيف في الفضائل والترغيب والترهيب، وتبعه القنوجي في نزل الأبرار، وقلدهما الألباني، لولوعه باتباع الشواذ. على أن ابن العربي خالف الجمهور قولا ونظرا فقط، أما في العمل فقد عمل بالضعيف في الفضائل في كتابه سراج المريدين وهو من نفائس كتبه، وفي شرح الترمذي، وشرح الموطأ، وفي الأحكام أيضا، والجمهور الذين أجازوا العمل بالضعيف في الفضائل ونحوها، اقتدوا بصنيع الشارع، حيث تجاوز في الفضائل، ما لم يتجاوز في الفرائض والأحكام.

وإليك أمثلة من ذلك: صلاة النافلة أجاز أن تصلى من قعود مع القدرة على القيام، ويجوز أن تصلى ركعة قيامًا وركعة قعودًا، ففي صحيح مسلم والسنن، عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي ليلا طويلا قائما، وليلا طويلا قاعدا، وفي الصحيحين عنها أنها لم تر النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي صلاة الليل قاعدا حتى أسن، وكان يقرأ قاعدا حتى إذا أراد أن يركع قام فقرأ

---

(1) بيان الوهم والإيهام لابن القطان 4/ 494.

(2) بيان الوهم والإيهام لابن القطان 4/ 663.

نحوا من ثلاثين أو أربعين آية ثم ركع، ثم يفعل في الركعة الثانية كذلك.

مثال ثان: روى الشيخان عن ابن عمر: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أوتر على بعيره. يفيد جواز صلاة النافلة على الدابة.

مثال ثالث: روى الشيخان عن ابن عمر قال: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي في السفر، على راحلته حيث توجهت به، وفي الصحيحين أيضا عن عامر بن ربيعة رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي السُّبْحة بالليل في السفر على ظهر راحلته، وهذا لا يجوز في صلاة الفريضة.

مثال رابع: صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة الليل صفات منها عن عائشة، قالت: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي تسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة، ثم ينهض ولا يسلم، ثم يقوم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا، رواه مسلم في صحيحه.

ومنها عن عائشة أيضا قالت: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما كبر وضعف أوتر بسبع ركعات لا يقعد إلا في السادسة، ثم ينهض ولا يسلم فيصلي السابعة ثم يسلم تسليمة، رواه النسائي.

ومنها عن عائشة أيضا قالت: لما أسن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأخذ اللحم صلى سبع ركعات لا يقعد إلا في آخرهن ثم يصلي ركعتين بعد أن يسلم. رواه النسائي.

ومنها عن عائشة: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يوتر بخمس لا يجلس إلا في آخرهن، رواه النسائي. هذه صفات كلها صحيحة ولا يجوز شيء منها في صلاة الفريضة.

مثال خامس: تبييت النية قبل الفجر في صيام الفريضة واجب لا يصح الصوم إلا به، وفي صوم التطوع ليس بواجب، روى مسلم والأربعة عن عائشة قالت: دخل علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم، فقال: "هل عندكم من شيء؟" فقلنا: لا، فقال: "فإني إذن صائم" ثم أتانا يوما آخر، فقلنا: يا رسول الله أهدي لنا حيس، فقال: "أرنيه، فلقد أصبحت صائما، فأكل. زاد النسائي: قال: "يا عائشة إن منزلة من صام في غير رمضان أو في التطوع، بمنزلة رجل أخرج صدقة ماله فجاد منها بما شاء فأعطاه، وبخل منها بما شاء فأمسكه".

يستفاد من الحديث: مثال سادس وهو: من صام تطوعا يجوز له أن يفطر ولا يتم صومه، ولا إثم عليه ولا قضاء.

مثال سابع: الترتيب بين المناسك في الحج مندوب، وقد سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن

عكسه، فقال: **"لا حرج"**، روى الشيخان عن عبد الله بن عمرو، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأتاه رجل يوم النحر، وهو واقف عند الجمرة، فقال: يا رسول الله، حلقت قبل أن أرمي؟ قال: "ارم ولا حرج،" وأتاه آخر، فقال: إني ذبحت قبل أن أرمي؟ قال: "ارم ولا حرج"، وأتاه آخر، فقال: إني أفضت إلى البيت قبل أن أرمي؟ قال: "ارم ولا حرج" فما سئل يومئذ عن شيء إلا قال: "افعل ولا حرج".

هذا مدرك الذين أجازوا العمل بالضعيف في الفضائل ونحوها، غير أنهم احتاطوا مع ذلك، فاشترطوا للعمل به ثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون معناه مندرجا تحت أصل عام مثل آية، أو حديث صحيح، أو قاعدة من قواعد الشريعة.

ثانيها: ألا يكون ضعفه شديدا كالواهي ونحوه.

ثالثها: ألا يعتقد ثبوته عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

على أن قولهم: لا يجوز العمل بالضعيف في الأحكام، ليس على عمومه، لأن الأئمة عملوا بالحديث الضعيف في كثير من الأحكام، وللحافظ ابن الملقن كتاب جمع فيه الأحاديث الضعيفة التي عمل بها الأئمة مجتمعين أو منفردين، ورتبه على الأبواب الفقهية وهو جدير بأن يطبع(1).

قلت: مراده بقوله: "ليس على عمومه" يعني لأن من الضعيف ما يعتضد بتلقي الأمة له بالقبول، أو بالعمل على وفقه، أو ما شاكل ذلك من المعضدات الخارجية، التي يميل إليها هذا الفقيه أو ذاك، فيعمل بالضعيف في الأحكام، وكلامه وما ساقه من أدلة واضحان في أنه يفهم من قولهم فضائل الأعمال: الأعمال الفاضلة.

وقال القاسمي في قواعد التحديث ردًّا على اعتراض الشهاب الخفاجي على المحقق الدواني: (وأما قوله: ولا حاجة لتخصيص الأحكام... إلى آخره." فشط من القلم إلى جداول الجدل الفاضح!!! وهل كلامه إلا في الأحكام والأعمال؟ وتعليله بظهور الفرق بين الأعمال وفضائلها غير ظاهر هنا، لاتحادها في هذا المبحث، لأن الإضافة في فضائل الأعمال بيانية، أو من إضافة الصفة إلى

(1) القول المقنع في الرد على الألباني المبتدع للغماري ص 1- 4.

الموصوف أي: الأعمال الفاضلة، فتأمل لعلك ترى القوس في يد الجلال كما رآه الجمال)[1].

وحاصل ما تقدم:

أن الضعيف الذي خف ضعفه عند المتأخرين هو الذي يعمل به في فضائل الأعمال، ومعنى فضائل الأعمال: الأعمال الفاضلة أو فضيلة العمل الثابت، لا مجرد فضيلة العمل الثابت وحدها، والعمل بالضعيف بشروطه المعروفة لا يعني إثبات الاستحباب به إذ الاستحباب ثابت للأصل الذي يندرج تحته هذا الضعيف، ولم يثبت قط عن أحد من الأئمة منع العمل بالضعيف في الفضائل بشروطه إلا ما جاء عن ابن حزم وهو شذوذ واضح، فإذا ما اتضح ذلك فقد آن أوان بيان موقف الشيخ ابن تيمية من العمل بالضعيف في الفضائل فهاكه:

موقف الشيخ ابن تيمية من العمل بالضعيف في فضائل الأعمال:

قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى: (ولا يجوز أن يعتمد في الشريعة على الأحاديث الضعيفة، التي ليست صحيحة ولا حسنة، لكن أحمد بن حنبل وغيره من العلماء جوزوا أن يروى في فضائل الأعمال ما لم يعلم أنه ثابت، إذا لم يعلم أنه كذب)[2].

هذا بيان لمذهب أحمد وغيره من العلماء الذين قبلوا الضعيف في فضائل الأعمال وفيه أنهم يروون في هذا الباب كل ضعيف لم يصل إلى حد الموضوع كما هو صريح كلام الشيخ، وهذا يشمل بلا أدنى شك الضعيف خفيف الضعف، لأنه استدرك بهذا الكلام على قوله أولًا: إن الشريعة لا يعتمد فيها على الضعيف الذي ليس بصحيح ولا حسن، واشترط في الضعيف فقط ألا يعلم أنه كذب، مما يعني أنه يشمل كل أنواع الضعيف إلا الموضوع.

وقال في مجموع الفتاوى: (قول أحمد بن حنبل: "إذا جاء الحلال والحرام شددنا في الأسانيد، وإذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الأسانيد"، وكذلك ما عليه العلماء من العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، ليس معناه إثبات الاستحباب بالحديث الذي لا يحتج به، فإن الاستحباب حكم شرعي فلا يثبت إلا بدليل شرعي، ومن أخبر عن الله أنه يحب عملا من الأعمال من غير دليل شرعي فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله، كما لو أثبت الإيجاب أو التحريم، ولهذا يختلف العلماء

(1) قواعد التحديث للقاسمي ص 120.

(2) مجموع الفتاوى 1/ 250.

في الاستحباب كما يختلفون في غيره، بل هو أصل الدين المشروع.

وإنما مرادهم بذلك أن يكون العمل مما قد ثبت أنه مما يحبه الله، أو مما يكرهه الله بنص، أو إجماع، كتلاوة القرآن والتسبيح والدعاء والصدقة والعتق والإحسان إلى الناس وكراهة الكذب والخيانة ونحو ذلك، فإذا روي حديث في فضل بعض الأعمال المستحبة وثوابها وكراهة بعض الأعمال وعقابها فمقادير الثواب والعقاب وأنواعه إذا روى فيها حديث لا نعلم أنه موضوع جازت روايته والعمل به، بمعنى أن النفس ترجو ذلك الثواب، أو تخاف ذلك العقاب...، ومثال ذلك الترغيب والترهيب بالإسرائيليات، والمنامات، وكلمات السلف، والعلماء، ووقائع العلماء، ونحو ذلك مما لا يجوز بمجرده إثبات حكم شرعي لا استحباب ولا غيره، ولكن يجوز أن يذكر في الترغيب والترهيب والترجية والتخويف.

[قلت: لاحظ معي أنه لم يخرج من أنواع الضعيف إلا الموضوع، ثم قال الشيخ:]

فما علم حسنه أو قبحه بأدلة الشرع، فإن ذلك ينفع ولا يضر، وسواء كان في نفس الأمر حقا أو باطلا، فما علم أنه باطل موضوع لم يجز الالتفات إليه، فإن الكذب لا يفيد شيئا، وإذا ثبت أنه صحيح أثبتت به الأحكام، وإذا احتمل الأمرين روي لإمكان صدقه، ولعدم المضرة في كذبه، وأحمد إنما قال: إذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الأسانيد، ومعناه أنا نروي في ذلك بالأسانيد، وإن لم يكن محدثوها من الثقات الذين يحتج بهم، وكذلك قول من قال: يعمل بها في فضائل الأعمال إنما العمل بها العمل بما فيها من الأعمال الصالحة مثل التلاوة والذكر والاجتناب لما كره فيها من الأعمال السيئة...، فإذا تضمنت أحاديث الفضائل الضعيفة تقديرا وتحديدا مثل صلاة في وقت معين بقراءة معينة، أو على صفة معينة لم يجز ذلك، لأن استحباب هذا الوصف المعين لم يثبت بدليل شرعي، بخلاف ما لو روي فيه: "من دخل السوق فقال: لا إله إلا الله كان له كذا وكذا"، فإن ذكر الله في السوق مستحب لما فيه من ذكر الله بين الغافلين، كما جاء في الحديث المعروف: "ذاكر الله في الغافلين كالشجرة الخضراء بين الشجر اليابس"[1].

---

(1) إسناده ضعيف: أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء 6/ 181، والبيهقي في شعب الإيمان 1/ 411 ح 565، كلاهما من طريق الحسن بن عرفة ثنا يحيى بن سليم عن عمران القصير عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: وذكر الحديث مطولًا بمثله وفي ألفاظهما بعض اختلاف، وقال أبو نعيم: رواه محمد بن يزيد الآدمي عن يحيى بن سليم مثله. وأخرجه البيهقي أيضًا ح566 من طريق محمد بن عبد العزيز بن أبي رزمة =

فأما تقدير الثواب المروي فيه فلا يضر ثبوته ولا عدم ثبوته...، فالحاصل أن هذا الباب يروى ويعمل به في الترغيب والترهيب لا في الاستحباب، ثم اعتقاد موجبه وهو مقادير الثواب والعقاب يتوقف على الدليل الشرعي)[1].

قلت: والذي أفهمه من هذا الكلام أن ابن تيمية يشترط اندراج الحديث الضعيف تحت أصل ثابت ليصح العمل بما فيه، إذ العمل حينئذ على وفق الأصل، لا بسبب هذا الحديث الضعيف، وهذا عين ما قرره العلامة الدواني كما نقله عنه اللكنوي في الأجوبة الفاضلة، وحاصله أن الاستحباب لا يثبت بالحديث الضعيف، وإنما هو ثابت بالأصل الذي يندرج تحته الضعيف، وغاية ما في الضعيف أنه يؤكد هذا الاستحباب[2].

والذي يدل على أن هذا مراد ابن تيمية أنه مثل بحديث دعاء السوق، وهو ضعيف، لكنه اندرج

=

ثنا يحيى بن سليم فذكره بإسناده ومتنه عنده.

وأخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال 5/ 91: عن الحسن بن عرفة قال: ثنا يحيى بن سليم بمكة قال: سمعت عمران بن مسلم، وعباد بن كثير يحدثان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر مرفوعًا وذكر الحديث مطولًا، ثم قال ابن عدي: (وهذا عندي قد حمل يحيى بن سليم حديث عباد بن كثير على حديث عمران بن مسلم فجمع بينهما، وعمران خير من عباد، ولعمران بن مسلم المكي غير ما ذكرت عن عبد الله بن دينار وعن غيره، وهو عندي ممن يكتب حديثه). قلت: فليست هذه متابعة في الحقيقة بل هو خطأ من يحيى بن سليم كما أشار إلى ذلك ابن عدي، فيبقى مدار الحديث على عمران بن مسلم القصير، وقد تقدم أن البخاري قال عنه: إنه منكر الحديث، وقال ابن عدي: يكتب حديثه، وقد أنكر العلماء رواية البعض عنه خصوصًا يحيى بن سليم فقد نقل ابن حجر في التهذيب 6/ 246، 247 عن ابن حبان أنه ذكره في الثقات وقال: إلا أن في رواية يحيى بن سليم عنه بعض المناكير، وعن ابن عدي أنه قال: كان مستقيم الحديث، وإنما ذكرته لأنه يروي أشياء لا يرويها غيره، وينفرد عنه قوم بتلك الأحاديث.

وأما يحيى بن سليم فقد قال عنه ابن حجر في التقريب: صدوق سيئ الحفظ، وقال المناوي في فيض القدير 3/ 559: (قال الحافظ العراقي: سنده ضعيف، أي وذلك لأن فيه عمران بن مسلم القصير قال في الميزان: قال البخاري: منكر الحديث ثم أورد له هذا الخبر)، قلت: الأرجح عندي أن الوهم من يحيى بن سليم لا من عمران، والله أعلم.

(1) مجموع الفتاوى 18/ 65 – 68.

(2) راجع: الأجوبة الفاضلة ص 55- 59.

تحت أصل ثابت عنده، وهو استحباب ذكر الله في الغافلين، والحديث الذي ذكره فيه أيضًا ضعفه الألباني في الضعيفة[1]، فالحديث يرغب في الذكر بصيغة معينة في مكان معين مثل السوق، لكن الذكر بهذه الصيغة له أصل في السنة، فلم يبق سوى المكان، وقد جعله هو مندرجًا تحت ذكر الله في الغافلين، فثبت أن صيغة الذكر ومكانه لهم أصل في الشرع، لكن لا بأعيانهم، وعلى ذلك فلو جاء حديث ضعيف في استحباب قيام ليلة معينة، فلا مانع من العمل به ما لم ترد فيه كيفية للقيام ليس لها أصل في السنة، ومثل ذلك ما ورد في صيام يوم معين، وإنما يقع الإنكار حينما يرد الحديث الضعيف على كيفية أو صفة لا أصل لها في الشرع، وهذا صواب لا شك فيه، ومن أجله وقع الخلاف في صلاة التسابيح، لأنها جاءت بكيفية لا أصل لها في الشرع سوى حديثها، فمن ضعف الحديث كانت هذه الصلاة مبتدعة عنده، ومن صح عنده الحديث، فهو أصل في بابه يصح الاحتجاج به، ومنه يعلم أن كلام ابن تيمية على الضعيف لا على الحسن لغيره، وقد حمل في هذه النصوص كلام أحمد والأئمة على هذا المعنى ولم يستثن من أنواع الضعيف سوى الموضوع كما تقدم، والله أعلم.

ومما يؤكد أن هذا فهم ابن تيمية لعبارة أحمد أن الضعيف خفيف الضعف الذي لم ينجبر قد عمل به ابن تيمية في الفضائل بشروطه التي ذكرها الأئمة، وقد سبق عنه من استحباب ذكر الله في السوق بلا إله إلا الله... إلخ واسمع ما يلي:

[3] قال ابن تيمية في الفتاوى الكبرى: (مسألة 151: في قراءة آية الكرسي دبر كل صلاة في جماعة هل هي مستحبة أم لا؟ وما كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة، وقوله دبر كل صلاة؟

الجواب: الحمد لله قد روي في قراءة آية الكرسي عقيب الصلاة حديث لكنه ضعيف، ولهذا لم يروه أحد من أهل الكتب المعتمد عليها، فلا يمكن أن يثبت به حكم شرعي، ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وخلفاؤه يجهرون بعد الصلاة بقراءة آية الكرسي ولا غيرها من القرآن، فجهر الإمام والمأموم بذلك والمداومة عليها بدعة مكروهة بلا ريب، فإن ذلك إحداث شعار، بمنزلة أن يحدث آخر جهر الإمام والمأمومين بقراءة الفاتحة دائما، أو خواتيم البقرة، أو أول الحديد،

(1) سلسلة الأحاديث الضعيفة 2/ 120.

أو آخر الحشر، أو بمنزلة اجتماع الإمام والمأموم دائما على صلاة ركعتين عقيب الفريضة، ونحو ذلك مما لا ريب أنه من البدع.

وأما إذا قرأ الإمام آية الكرسي في نفسه، أو قرأها أحد المأمومين فهذا لا بأس به، إذ قراءتها عمل صالح، وليس في ذلك تغيير لشعائر الإسلام، كما لو كان له ورد من القرآن والدعاء والذكر عقيب الصلاة)[1].

قلت: فأنكر ابن تيمية الاجتماع على قراءتها، مع المداومة على ذلك، لأن في هذا مخالفة لشروط العمل بالضعيف، إذ ظاهر هذا أن فاعله يثبت هذا الحكم بالضعيف لا أنه يعمل به للاحتياط، وهذا مما لم يقل به أحد من الأئمة، وأما من فعلها في نفسه دون إظهار لها، ولا اعتقاد لثبوتها، فهذا لا بأس به، فابن تيمية في هذه الفتوى قد حقق شروط العمل بالضعيف تحقيقًا قويًا جدًّا، وثبت به أنه لا يرفض العمل بالضعيف مطلقًا - كما فهم بعض المتأخرين من عباراته - وأن الخلاف بينه وبين من نازعه خلاف لفظي لا حقيقي، والله تعالى أعلم.

[4] ومن ذلك أيضًا ما نقله الألباني في كتابه "أحكام الجنائز وبدعها" عن ابن تيمية أنه قال في "الاختيارات العلمية": (والقراءة على الميت بعد موته بدعة، بخلاف القراءة على المحتضر فإنها تستحب بـ"ياسين". قلت [القائل الألباني]: لكن حديث قراءة ياسين ضعيف كما تقدم، والاستحباب حكم شرعي، ولا يثبت بالحديث الضعيف كما هو معلوم)[2].

قلت: قد سار ابن تيمية على أصله من أن الضعيف إذا اندرج تحت أصل عام يُعمل به، كما هو مذهب سائر الأئمة، فهاهنا قراءة القرآن مستحبة في كل وقت، ويتأكد استحبابها في هذا الوقت لما يرجى من بركتها للميت، وياسين من القرآن، فإذا ورد حديث ضعيف يؤكد استحباب قراءتها في ذلك الوقت، فلا إشكال في العمل به، لأن هذا الحديث لم يأت بكيفية للقراءة لم ترد في السنة، بل أصل القراءة ثابت بكيفيتها، ولو قارنت بين ما هنا وما تقدم في حديث دعاء السوق، وفي قراءة آية الكرسي عقب الصلاة لعلمت أن الجميع يدورون في سياق واحد يرجح ما ذهبت إليه من أن ابن تيمية كان يعمل بالضعيف أيضًا بشروطه، وأنه لم يُرِد بتفسيره لعبارة أحمد الحسن لغيره عند

(1) الفتاوى الكبرى 1/ 186.

(2) أحكام الجنائز وبدعها ص 243.

المتأخرين، بل أراد الضعيف خفيف الضعف الذي لم يجد جابرًا لضعفه، والذي يعبر عنه الترمذي وبعض المتقدمين بالحسن، وليس هو الحسن لغيره عند المتأخرين، فالحمد لله على توفيقه، ومما يؤكد هذا أيضًا:

[5] ما قاله في زيارة القبور: (ويشرع للمسلم أن يطلب الدعاء ممن فوقه وممن هو دونه، فقد روي طلب الدعاء من الأعلى والأدنى فإن النبي صلى الله عليه وسلم روي عنه بسند ضعيف قوله: "لا تنسنا من دعائك يا أخي ")[1].

[6] وقال في مجموع الفتاوى: (ولا يجوز أن يقال: إن هذا مستحب أو مشروع إلا بدليل شرعي، ولا يجوز أن يثبت شريعة بحديث ضعيف، لكن إذا ثبت أن العمل مستحب بدليل شرعي، وروي له فضائل بأسانيد ضعيفة، جاز أن تروى إذا لم يُعلم أنها كذب، وذلك أن مقادير الثواب غير معلومة، فإذا روي في مقدار الثواب حديث لا يُعرف أنه كذب لم يجز أن يكذب به، وهذا هو الذي كان الإمام أحمد بن حنبل وغيره يرخصون فيه، وفي روايات أحاديث الفضائل، وأما أن يثبتوا أن هذا عمل مستحب مشروع بحديث ضعيف فحاشا لله)[2].

قلت: فهذا واضح في أن أحمد وغيره كانوا يترخصون في أحاديث الفضائل الضعيفة التي ليست بصحيحة ولا حسنة، بل حدها ابن تيمية بأنها التي لا يُعرف أنها كذب، وهذا يشمل كل أنواع الضعيف سوى الموضوع كما تقدم، وهذا شرح ابن تيمية لمقصد أحمد وغيره في هذه المسألة، فلا يصح بعد هذا أن نفسر مراد أحمد هنا بالضعيف أنه الحسن لغيره عند المتأخرين، وننسب ذلك للإمام ابن تيمية رحمه الله.

***

(1) زيارة القبور لابن تيمية ص 13، والحديث إسناده ضعيف: أخرجه أحمد في المسند 1/ 29 من طريق محمد بن جعفر ثنا شعبة عن عاصم بن عبيد الله عن سالم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا، ومن طريق شعبة أخرجه الطيالسي في مسنده ص4، والبزار في مسنده 1/ 231 وعاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب قال عنه الحافظ: ضعيف.

(2) مجموع الفتاوى 10/ 408، 409.

المبحث الثالث

مناقشة موقف الألباني من العمل بالضعيف

بعد هذه الدراسة التأصيلية لموقف علماء السنة النبوية من العمل بالحديث الضعيف يبقى لنا أن نستعرض موقف الألباني من هذه المسألة، ونتلمس مدى موافقته أو مخالفته للأئمة السابقين فنقول والله الموفق وهو المستعان:

قال الألباني في تقدمته لصحيح الترغيب والترهيب بعد أن نقل عن الحافظ ابن حجر شروط العمل بالضعيف: (وليس يخفى على الفطن اللبيب أن هذه الشروط توجب على أهل العلم والمعرفة بصحيح الحديث وسقيمه أن يميزوا للناس شيئين هامين:

الأول: الأحاديث الضعيفة من الصحيحة، لكي لا يعتقد العاملون بها ثبوتها فيقعوا في آفة الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما تقدم في كلام الإمام مسلم وغيره.

والآخر: الأحاديث الشديدة الضعف من غيرها لكي لا يعملوا بها فيقعوا في الآفة المذكورة)[1]، وهذا كلام طيب جدًّا، وحبذا لو قامت مجموعات من الباحثين المتخصصين في السنة النبوية باستخراج الأحاديث التي اشتد ضعفها وجمعها في مصنف واحد، والكلام على ما يتعلق بها من فقه، إثباتا أو نفيا، ثم يقول الشيخ بعد ذلك:

(والحقيقة أن تساهل العلماء برواية الأحاديث الضعيفة ساكتين عنها قد كان من أكبر الأسباب القوية التي حملت الناس على الابتداع في الدين، فإن كثيرًا من العبادات التي عليها كثير منهم اليوم إنما أصلها اعتمادهم على الأحاديث الواهية بل والموضوعة، كمثل التوسعة يوم عاشوراء" ح 649،650 من ضعيف الترغيب".

[قلت: لابن القطان الفاسي رسالة في تحسين حديث التوسعة يوم عاشوراء كما ذكره الدكتور الحسين آيت سعيد في تقدمته لبيان الوهم والإيهام لابن القطان[2]، ثم قال الشيخ:]

وإحياء ليلة النصف من شعبان، وصوم نهارها "ح 656"، وغيرها، وهي كثيرة، تجدها مبثوثة في

---

(1) صحيح الترغيب والترهيب للألباني 1/ 18.

(2) تقدمة الدكتور الحسين آيت لتحقيقه لبيان الوهم والإيهام 1/ 151.

كتابي سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ على الأمة، وساعدهم على ذلك تلك القاعدة المزعومة القائلة بجواز العمل بالحديث الضعيف في الفضائل، غير عارفين أن العلماء المحققين قد قيدوها بقيدين اثنين:

أحدهما حديثيٌّ: وقد سبق تفصيله، وخلاصة ذلك أن كل من يريد العمل بحديث ضعيف ينبغي أن يكون على علم بضعفه، لأنه لا يجوز له العمل به إذا كان شديد الضعف، ولازم هذا الحد من العمل بالأحاديث الضعيفة وانتشارها بين الناس لو قام أهل العلم بواجب بيانها.

وأما القيد الآخر وهو الفقهي: فهذا أوان البحث فيه فأقول: قد دندن الحافظ ابن حجر حوله في الشرط الثاني المتقدم ص18 بقوله: وأن يكون الحديث الضعيف مندرجًا تحت أصل عام... [اهـ. كلام ابن حجر]، إلا أن هذا القيد غير كافٍ في الحقيقة، لأن غالب البدع تندرج تحت أصل عام، ومع ذلك فهي غير مشروعة، وهي التي يسميها الإمام الشاطبي بالبدعة الإضافية، وواضح أن الحديث الضعيف لا ينهض لإثبات شرعيتها)[1].

قلت: العمل إذا كان له أصل في الشرع، ولم يناقض سُنة فكيف يكون بدعة؟!! فالبدعة الإضافية التي تكلم عنها الإمام الشاطبي إنما أراد بها الابتداع في الكيفية والصفة، لا مجرد ورود حديث في بيان فضل صوم يوم معين أو قيام ليلة معينة، أو قراءة أذكار معينة دون قصد أن هذا المعين في حد ذاته سنة تقصد لذاتها، ودون إشهار لهذا الأمر، بجعله شعارًا، وسنة تتبع، كما تقدم عن ابن تيمية، وابن دقيق العيد، وهو يندرج تحت اشتراط ألا يعتقد العامل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط، فالشروط التي ذكرها الحافظ ابن حجر كافية في الحقيقة لإخراج الأمر عن حد الابتداع، ثم يقول الألباني:

(فلا بد من تقييد ذلك بما هو أدق منه، كأن يقال: أن يكون الحديث الضعيف قد ثبتت شرعية العمل بما فيه بغيره مما يصلح أن يكون دليلًا شرعيًّا، وفي هذه الحالة لا يكون التشريع بالحديث الضعيف، وغاية ما فيه زيادة ترغيب في ذلك العمل مما تطمع النفس فيه فتندفع إلى العمل أكثر مما لو لم يكن قد روي فيه هذا الحديث الضعيف)[2].

قلت: يريد الشيخ أنه لا بد من ثبوت عين العمل الوارد في الحديث الضعيف من طرق محتج بها، وغاية ما في الضعيف هو الإخبار بالثواب أو العقاب زيادة على ما جاء في الضعيف، وهذا زاد على ما

---

(1) صحيح الترغيب والترهيب للألباني 1/ 23، 24.

(2) صحيح الترغيب والترهيب للألباني 1/ 24.

قرره ابن تيمية بإيجابه ثبوت شرعية عين العمل الوارد في الحديث الضعيف، وابن تيمية كان يكتفي بثبوت نوعه، كما سبق تقرير ذلك، ومُدرَك مَن قَبِل الضعيفَ في فضائل الأعمال هو ملاحظة اختلاف الاجتهاد في التصحيح والتضعيف، فإن كان صحيحًا في نفس الأمر فقد أعطي حقه من العمل، وإن لم يكن كذلك لم يترتب على العمل به مفسدة، ولا ضياع حق، وهذا لا يتأتى مع ما يحاول الشيخ تقريره، ولا شك أننا إذا اقتصرنا من الضعيف على هذه الدائرة، فإغلاقها أولى، لأنه إذا كان منع العمل بالضعيف خشية إثبات عمل ليس بثابت، فإن منع الترغيب بالضعيف خشية اعتقاد ثواب ليس بثابت هو بلا شك أولى، وهذا ولا شك مخالف لتقريرات السلف في هذا الباب، ففتح دائرة العمل بقيودٍ مراعاةً لاختلاف الاجتهاد أولى من إغلاقها تمامًا، إذ في فتحها بقيودها استقرار في الحكم بحيث لو ثبت الحكم بعد ذلك لم نكن قد ضيعنا فضيلة العمل به، أما إغلاقها تماما فإنه قد يقع معه الاضطراب حينما نرفض أمرًا اليوم ثم نثبته غدًا، والله أعلم، ثم قال الألباني:

(وقد فصل الشيخ رحمه الله [يعني ابن تيمية] هذه المسألة الهامة في مكان آخر من مجموعة الفتاوى 18/65- 68 تفصيلًا لم أره لغيره من العلماء، فأرى لزاما علي أن أقدمه إلى القراء، لما فيه من الفوائد والعلم، قال بعد أن ذكر قول الإمام أحمد المتقدم ص 20: "وكذلك ما عليه العلماء من العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، ليس معناه إثبات الاستحباب بالحديث الذي لا يُحتج به، فإن الاستحباب حكم شرعي فلا يثبت إلا بدليل شرعي، ومن أخبر عن الله أنه يحب عملًا من الأعمال من غير دليل شرعي، فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله، كما لو أثبت الإيجاب أو التحريم، ولهذا يختلف العلماء في الاستحباب كما يختلفون في غيره، بل هو أصل الدين المشروع.

وإنما مرادهم بذلك أن يكون العمل مما قد ثبت أنه مما يحبه الله، أو مما يكرهه الله بنص أو إجماع، كتلاوة القرآن والتسبيح، والدعاء والصدقة، والعتق والإحسان إلى الناس، وكراهة الكذب والخيانة، ونحو ذلك")[1].

قلت: فتأمل رحمك الله كيف صرح ابن تيمية بأن مرادهم ثبوت نوع العمل، كالتلاوة والتسبيح... إلخ، لا عينه، والشيخ إنما يحاول الوصول إلى إثبات عين العمل، والفارق بين الأمرين كبير، فما ورد ضعيفًا في فضل صيام يوم معين، أو قيام ليلة معينة، أو الذكر في وقت معين، يَقبَل مثله ابن تيمية كما تقدم في فتواه في قراءة آية الكرسي عقب الصلاة، وتمثيله بذكر الله في السوق، إلا أن

(1) صحيح الترغيب والترهيب للألباني 1/ 25.

يأتي بكيفية لا أصل لها في السنة، كأن يكون القيام بقراءة معينة، وأعداد معينة، وذكر معين، أو جاء على هيئة الالتزام الجماعي كالشعار ونحو ذلك، أو قصد لذاته باعتبار أنه سنة، فهذه الكيفيات لا بد لها من دليل ثابت، أما ما جاء على كيفية الأصل وصفته فلا بأس به عند ابن تيمية، أما عند الألباني فلا بد من النص الصحيح على عين العمل الذي ورد الضعيف بذكر ثواب له لم يثبت، فمثل هذا فقط يصح العمل به، عند الألباني وهذا هو الفارق بين الشيخين في هذه المسألة، ثم نقل الشيخ كلام ابن تيمية وقد تقدم نقله كاملًا وبيان وجهته ثم قال الألباني:

(ذلك كله من كلام ابن تيمية رحمه الله تعالى وجزاه عن المسلمين خيرًا، ونستطيع أن نستخلص منه أن الحديث الضعيف له حالتان:

الأولى: أن يحمل في طواياه ثوابًا لعمل ثبتت مشروعيته بدليل شرعي، فهنا يجوز العمل به بمعنى أن النفس ترجو ذلك الثواب، ومثاله عنده التهليل في السوق بناءً على أن حديثه لم يثبت عنده، وقد عرفت رأينا فيه)[1].

قلت: فالتهليل في السوق لم يثبت بعينه بدليل شرعي عند ابن تيمية، وإنما ثبت أصل التهليل بأنه من أعمال البر، وأصل الذكر في السوق بأنه من ذكر الله في الغافلين، فلم يمنع ابن تيمية مما هو من هذا الباب، فهذا ذكر في مكان معين لم يرد به نص صحيح عنده، فمثله ما ورد في فضل قيام ليلة معينة أو صيام يوم معين، إذا لم يقصده العامل لعينه على أنه سنة، وإنما صامه من جملة تطوعه احتياطًا، لكن بشرط أن تكون كيفية القيام والصيام هي الكيفية المعهودة، فيمكن العمل بالضعيف في هذا الباب، وهو بهذا لا يثبت الاستحباب لأنه ثابت أصلًا بدون هذا الحديث الضعيف، وإنما غايته أن يؤكده ويقويه، وقد مثل لذلك الإمام النووي بالأحاديث الضعيفة الواردة في كراهة بعض الأنكحة، فإن قواعد الشريعة قد أوضحت تمامًا ما يجوز من الأنكحة وما لا يجوز، فإذا ورد حديث ضعيف في كراهة نوع معين من هذه الأنكحة تأكدت الكراهة، وكان لنا العمل به، والله أعلم، والألباني يحمل كلام ابن تيمية على المعنى الذي يريده هو، وقد اتضح الفارق بين الشيخين في هذه المسألة.

ثم إن رجاء ثواب لم يثبت بحديث صحيح لا يصح، لأن نوع الثواب الوارد على عمل معين هو من أبواب الاعتقاد لا من أبواب العمل، فكيف يترك العمل بالضعيف في الأحكام، ويعمل به في

---

(1) صحيح الترغيب والترهيب للألباني 1/ 27، 28.

باب من أبواب الاعتقاد!! ثم يقول الألباني:

(والأخرى: أن يتضمن عملًا لم يثبت بدليل شرعي، يظن بعض الناس أنه مشروع، فهذا لا يجوز العمل به، وتأتي له بعض الأمثلة الأخرى. وقد وافقه على ذلك العلامة الأصولي المحقق الإمام أبو إسحاق الشاطبي الغرناطي في كتابه العظيم الاعتصام)[1].

ثم نقل الألباني عن الإمام الشاطبي في الاعتصام ذكره لبعض طرق المبتدعة فقال: (فمنها: اعتمادهم على الأحاديث الواهية والمكذوب فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتي لا يقبلها أهل صناعة الحديث في البناء عليها، كحديث الاكتحال يوم عاشوراء، وإكرام الديك الأبيض، وأكل الباذنجان بنيته، وأن النبي صلى الله عليه وسلم تواجد واهتز عند السماع حتى سقط الرداء عن منكبيه، وما أشبه ذلك، فإن أمثال هذه الأحاديث على ما هو معلوم لا ينبني عليها حكم، ولا تجعل أصلًا في التشريع أبدًا، ومن جعلها كذلك فهو جاهل ومخطئ في نقل العلم، فلم ينقل الأخذ بشيء منها عمن نعتد به في طريق العلم، ولا طريقة السلوك)[2].

قلت: ألحظ بوضوح شديد أن الإمام الشاطبي يتكلم عن الأحاديث شديدة الضعف والموضوعة، والشيخ يريد أن يقرر ذلك في الأحاديث الضعيفة التي يحتمل ضعفها، فهل يستقيم له ذلك؟!

ثم قال الشيخ نقلًا عن الشاطبي: (وإنما أخذ بعض العلماء بالحديث الحسن لإلحاقه عند المحدثين بالصحيح، لأن سنده ليس فيه ما يعاب بجرحة متفق عليها، وكذلك أخذ من أخذ منهم بالمرسل، ليس إلا من حيث ألحق بالصحيح في أن المتروك ذكره كالمذكور والمعدل، فأما ما دون ذلك فلا يؤخذ به بحال عند علماء الحديث)[3].

قلت: من كلام الإمام الشاطبي يتبين أن اصطلاحه في الحسن ليس هو الاصطلاح المشهور عند المتأخرين، إذ هو ما أشار إليه بقوله: "سنده ليس فيه من يعاب بجرحة متفق عليها" فكأن الحسن عنده هو ما كان في سنده راو قد جرح بجرح مختلف فيه، وهذا يتأتى بأمرين أحدهما الاختلاف على نفس الجرح، والثاني الاختلاف على تحقق هذا الجرح في الراوي، وإذا كان هذا هو الحسن عنده، فإن

(1) صحيح الترغيب والترهيب للألباني 1/ 28.

(2) صحيح الترغيب والترهيب للألباني 1/ 28، 29.

(3) صحيح الترغيب والترهيب للألباني 1/ 29.

الضعيف خفيف الضعف داخل فيه ولا شك، يدل على ذلك كلامه عن المرسل بعد ذلك، فالحسن عند الشاطبي يشمل الضعيف خفيف الضعف عند المتأخرين، وهو قريب مما تقدم عن ابن القطان، وبالتالي يعود كلام الشاطبي على الحديث الذي اشتد ضعفه أو كان موضوعًا، والذي يدل على أن الإمام الشاطبي يدخل الضعيف الذي خف ضعفه في الحسن قوله في الموافقات: (وفي الحديث الحسن عن أنس قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا بني إن قدرت أن تصبح وليس في قلبك غش لأحد فافعل. ثم قال لي: يا بني وذلك من سنتي ومن أحيا سنتي فقد أحبني ومن أحبني كان معي في الجنة)[1]. قلت: والحديث قد ضعفه الألباني في أكثر من موضع من كتبه منها ما في صحيح الجامع وضعيفه[2]، والحديث مما سماه الترمذي حسنًا وهو ضعيف قد نص هو على علته فقال في جامعه: (هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، ومحمد بن عبد الله الأنصاري ثقة، وأبوه ثقة، وعلي بن زيد صدوق، إلا أنه ربما يرفع الشيء الذي يوقفه غيره، قال: وسمعت محمد بن بشار يقول: قال أبو الوليد: قال شعبة: حدثنا علي بن زيد وكان رفاعا، ولا نعرف لسعيد بن المسيب عن أنس رواية إلا هذا الحديث بطوله، وقد روى عباد بن ميسرة المنقري هذا الحديث عن علي بن زيد عن أنس ولم يذكر فيه عن سعيد بن المسيب. قال أبو عيسى: وذاكرت به محمد بن إسماعيل فلم يعرفه، ولم يعرف لسعيد بن المسيب عن أنس هذا الحديث ولا غيره، ومات أنس بن مالك سنة ثلاث وتسعين ومات سعيد بن المسيب بعده بسنتين مات سنة خمس وتسعين)[3]، قلت: وعلي بن زيد هو ابن جدعان قال عنه الحافظ في التقريب: ضعيف.

وقال في الموافقات: (ونهى عن الخليطين في الأشربة...، وعن التفرقة بين الأخوين، وهو حديث حسن)[4] قلت: يعني حديث "لعن الله من فرق بين الأخ وأخيه" قد ضعفه الألباني في ضعيف الجامع وضعيف الترغيب والترهيب.

وقال في الاعتصام: (وفي الترمذي عن جابر رضي الله عنه قال: ذكر رجل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبادة واجتهاد وذكر عنده آخر بِدَعَةٍ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يعدل

---

(1) الموافقات للشاطبي 3/ 327.

(2) ضعيف الجامع الصغير ح 6389.

(3) جامع الترمذي 5/ 46.

(4) الموافقات 3/ 194.

بالدَّعَة" والدَّعَة المراد بها هنا الرفق والتيسير، قال فيه الترمذي: حسن غريب)[1] والحديث قد ضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير ح 6355.

فتبين من هذا كله أن الشاطبي يُدخل في الحسن الضعيف الذي خف ضعفه، ومن ثم فكلامه على ما اشتد ضعفه، وعلى الموضوع، والله أعلم. ويقرر ذلك ويؤكده قوله في الاعتصام بعد ذلك: (والأحاديث الضعيفة لا يغلب على الظن أن النبي صلى الله عليه وسلم قالها فلا يمكن أن يسند إليها حكم، فما ظنك بالأحاديث المعروفة بالكذب)[2].

ثم قال الألباني نقلًا عن الشاطبي: (فإن قيل: هذا كله رد على الأئمة الذين اعتمدوا على الأحاديث التي لم تبلغ درجة الصحة، فإنهم كما نصوا على اشتراط صحة الإسناد، كذلك نصوا أيضًا على أن أحاديث الترغيب والترهيب لا يشترط في نقلها للاعتماد صحة الإسناد، بل إن كان كذلك فبها ونعمت، وإلا فلا حرج على من نقلها، واستند إليها، فقد فعله الأئمة كمالك في الموطأ وابن المبارك في رقائقه، وابن حنبل في رقائقه، وسفيان في جامع الخير وغيرهم.

فكل ما في هذا النوع من المنقولات راجع إلى الترغيب والترهيب، وإذا جاز اعتماد مثله، جاز فيما كان نحوه مما يرجع إليه، كصلاة الرغائب والمعراج، وليلة النصف من شعبان، وليلة أول جمعة من رجب...، وصيام رجب، والسابع والعشرين منه، وما أشبه ذلك، فإن جميعها راجع إلى الترغيب في العمل الصالح، فالصلاة على الجملة ثابت أصلها، وكذلك الصيام، وقيام الليل، كل ذلك راجع إلى خير نقلت فضيلته على وجه الخصوص.

وإذا ثبت هذا فكل ما نقلت فضيلته في الأحاديث فهو من باب الترغيب فلا يلزم فيه شهادة أهل الحديث بصحة الإسناد بخلاف الأحكام، فإذن هذا الوجه في الاستدلال من طريق الراسخين، لا من طريق الذين في قلوبهم زيغ، حيث فرقوا بين أحاديث الأحكام فاشترطوا فيها الصحة، وبين أحاديث الترغيب والترهيب فلم يشترطوا فيها ذلك)[3].

قلت: قد تقدم أن كلام الإمام الشاطبي إنما هو في الضعيف على اصطلاحه هو، وهو يوافق ما اشتد ضعفه عند المحدثين، كما ألحظ هنا أن الإمام الشاطبي قد مثل بأمثلة فيها كيفية وصفة لم تثبت

(1) الاعتصام 1/ 298.

(2) الاعتصام 1/ 298.

(3) صحيح الترغيب والترهيب للألباني 1/ 30.

في الصحيح اللّهم إلا صيام رجب وصيام يوم السابع والعشرين منه، فليس فيه سوى التحديد بالشهر أو باليوم، وقد قال الحافظ ابن حجر في تبيين العجب: (لم يرد في فضل شهر رجب، ولا في صيامه، ولا في صيام شيء منه معين، ولا في قيام ليلة مخصوصة فيه حديث يصلح للحجة...، لكن اشتهر أن أهل العلم يتسامحون في إيراد الأحاديث في الفضائل وإن كان فيها ضعف، ما لم تكن موضوعة، وينبغي مع ذلك اشتراط أن يعتقد العامل كون ذلك الحديث ضعيفًا، وألا يُشهر ذلك، لئلا يعمل المرء بحديث ضعيف فيشرع ما ليس بشرع، أو يراه بعض الجهال فيظن أنه سنة صحيحة، وقد صرح بمعنى ذلك الأستاذ أبو محمد بن عبد السلام وغيره)[1]. فدل ذلك على أن صيام ذلك ليس بدعة، فلا يصح إدخاله هنا، وإنما أدخله الإمام الشاطبي من حيث إن العامل قصده لذاته وحرص عليه وصيره كالشعار، فالإنكار لا على أصل الفعل، بل على ما صار إليه، فيبقى الاتفاق على عدم قبول الضعيف إذا ورد بكيفية أو صفة لم ترد في الصحيح، أما ورود الضعيف بتعيين فضل عمل ثبت أصله في الصحيح، كمطلق القيام، فما ورد في فضل قيام ليلة معينة لا إشكال في العمل به إذا توفرت بقية الشروط، والتي منها: ألا يعتقد العامل به ثبوته في نفس الأمر بل يعتقد الاحتياط، أما إذا جاء القيام على كيفية وصفة خاصة فهذا لا يعمل به حتى يصلح حديثه للحجة، والله أعلم.

ثم قال الشيخ نقلًا عن الشاطبي: (فالجواب أن ما ذكره علماء الحديث من التساهل في أحاديث الترغيب والترهيب، لا ينتظم مع مسألتنا المفروضة، وبيانه أن العمل المتكلم فيه إما أن يكون منصوصًا على أصله جملة وتفصيلًا، أو لا يكون منصوصًا عليه لا جملة ولا تفصيلًا، أو يكون منصوصًا عليه جملة لا تفصيلًا.

فالأول: لا إشكال في صحته...، فإذا ورد في مثلها أحاديث ترغب فيها أو تحذر من ترك الفرض منها، وليست بالغة مبلغ الصحة، ولا هي أيضًا من الضعف بحيث لا يقبلها أحد، أو كانت موضوعة لا يصح الاستشهاد بها، فلا بأس بذكرها والتحذير بها والترغيب، بعد ثبوت أصلها من طريق صحيح.

والثاني: ظاهر أنه غير صحيح، وهو عين البدعة...، والثالث: ربما يتوهم أنه كالأول، من جهة أنه إذا ثبت أصل عبادة في الجملة، فيسهل في التفصيل نقله من طريق غير مشترط الصحة، فمطلق التنفل بالصلاة مشروع، فإذا جاء ترغيب في صلاة ليلة النصف من شعبان فقد عضده أصل

---

(1) تبيين العجب بما ورد في شهر رجب ص 23.

الترغيب في صلاة النافلة، وكذلك إذا ثبت أصل صيام ثبت صيام ليلة السابع والعشرين من رجب، وما أشبه ذلك، وليس كما توهموا، لأن الأصل إذا ثبت في الجملة، لا يلزم إثباته في التفصيل، فإذا ثبت مطلق صلاة لا يلزم منه إثبات الظهر أو العصر أو الوتر، أو غيرها حتى ينص عليها على الخصوص، وكذا إذا ثبت مطلق الصيام، لا يلزم منه إثبات صوم رمضان أو عاشوراء، أو شعبان أو غير ذلك، حتى يثبت بالتفصيل بدليل صحيح، ثم ينظر بعد ذلك في أحاديث الترغيب والترهيب بالنسبة إلى ذلك العمل الخاص الثابت بالدليل الصحيح)[1].

قلت: هذا الذي ذكره الشيخ فيه نظر من جهة أن ما ذكره هو الأصل البعيد لا القريب، فمثلًا إذا ثبت مطلق القيام، فيندب للمسلم أن يقوم ما شاء الله له أن يقوم، بما في ذلك ليلة النصف من شعبان، فهي مما يندب له أن يقومها لا لذاتها بل لاندراجها ضمن الليالي التي لم يقع النهي عن قيامها، فإذا ورد حديث ضعيف محتمل الضعف في فضل قيامها – دون ذكر كيفية خاصة للقيام – فعمل به عامل عرف ضعفه، ولم يعتقد ثبوته بل أراد الاحتياط، فهو كما لو قامها دون وجود الحديث الضعيف أصلًا، أفيستحب له قيامها ولم يرد فيها نص أصلًا، ويكون قيامها بدعة إذا ورد في فضل قيامها حديث ضعيف قريب ضعفه؟ هذا غير مستقيم، ومثل ذلك صيام يوم السابع والعشرين من رجب، فإنه من المندوب التطوع بالصيام طوال العام سوى الأيام المنهي عنها، والأشهر الحرم آكد من غيرها في استحباب العبادة فيها، ويوم السابع والعشرين من هذا القبيل، فصيامه مندوب ما لم يصادف يوما من الأيام المنهي عن صيامها، فإذا جاء في فضل صيامها حديث ضعيف فعمل به عامل بشروطه السابقة فكيف يكون مبتدعًا، فالتحقيق أن الشروط التي قررها الحافظ ابن حجر للعمل بالضعيف تمنع الوقوع في البدع تمامًا، وأما ما يحاول الإمام الشاطبي تقريره فإنما هو باعتبار ما آلت إليه هذه الأمور، من قصدها قصدًا صريحًا بالصيام والقيام، وشهرة ذلك بين الناس حتى صارت آكد من بعض السنن الثابتة، وهو ما يفيده اشتراط ألا يعتقد العامل بالضعيف ثبوت ما فيه بل يعتقد الاحتياط، كما تقدم ذلك مرارًا، والله أعلم، ثم يتابع الإمام الشاطبي فيما ينقله عنه الألباني:

(والدليل على ذلك: أن تفضيل يوم من الأيام، أو زمان من الأزمنة بعبادة ما يتضمن حكمًا شرعيًّا فيه على الخصوص، كما ثبت لعاشوراء مثلًا، أو لعرفة، أو لشعبان، مزية على مطلق التنفل بالصيام، فإنه ثبتت له مزية على الصيام في مطلق الأيام، فتلك المزية اقتضت مرتبة في الأحكام أعلى

(1) صحيح الترغيب والترهيب 1/ 31، 32.

من غيرها بحيث لا تفهم من مطلق مشروعية الصلاة النافلة [كذا في الأصل] لأن مطلق المشروعية يقتضي أنه يكفر السنة التي قبله، فهو أمر زائد على مطلق المشروعية، ومساقه يفيد له مزية في الرتبة، وذلك راجع إلى الحكم)[1].

قلت: قد قرر الشيخ قبل هذا أنه إنما ينكر الكيفية التي جاءت بها الأحاديث الضعيفة لا مطلق التحديد فقد قال في الاعتصام قبل كلامه السابق بأسطر: (وليس فيما ذكر من السؤال شيء من ذلك، إذ لا ملازمة بين ثبوت التنفل الليلي والنهاري، وبين قيام ليلة النصف من شعبان بكذا وكذا ركعة يقرأ في كل ركعة منها بسورة كذا على الخصوص، كذا وكذا مرة، ومثله صيام اليوم الفلاني من الشهر الفلاني، حتى تصير تلك العبادة مقصودة، ليس في شيء من ذلك ما يقتضيه مطلق شرعية التنفل بالصلاة أو الصيام)[2]. فانظر رحمك الله كيف لم ينكر الشيخ مجرد القيام، وإنما أنكر الكيفية التي لم تثبت فيما صح، ولا أنكر الصيام وإنما أنكر جعله شعارًا وسنة تتبع، وهذا كما أنكر ابن تيمية فيما سبق نقله عنه قراءة آية الكرسي عقب الصلاة بطريقة تجعلها كالشعار، ولم ينكر رحمه الله أن يقرأها الفرد في نفسه، وهذا يتوافق مع ما قرره الحافظ ابن حجر في شروط العمل بالضعيف من أنه لا بد أن يكون مندرجا تحت أصل عام، وألا يعتقد العامل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط، وعليه يكون كلام الإمام الشاطبي متفقًا مع كلام الحافظ ابن حجر وكلام ابن تيمية، وهذا كله يخالف ما يحاول الشيخ تقريره من وجوب ثبوت عين للعمل الوارد بالحديث الضعيف حتى يصح العمل به، ثم إن هذا النقل الذي نقله الشيخ عن الإمام الشاطبي يؤكد ما قررته سابقًا، لأن تفضيل يوم بعبادة ما لا يكون إلا مع اعتقاد ثبوت هذه العبادة، وهذا يتنافى مع الشرط الثالث كما قدمنا، أما مجرد العمل بالحديث دون اعتقاد لثبوته أو أفضلية الزمن الذي جاء تحديده في الضعيف فهذا مما لا شك في عدم دخوله في دائرة الابتداع.

ثم يقول الإمام الشاطبي فيما نقله عنه الألباني: (فإذن هذا الترغيب الخاص، يقتضي مرتبة في نوع المندوب خاصة، فلا بد من رجوع إثبات الحكم إلى الأحاديث الصحيحة، بناء على قولهم: إن الأحكام لا تثبت إلا من طريق صحيح، والبدع المستدل عليها بغير الصحيح لا بد فيها من الزيادة على المشروعات كالتقييد بزمان أو عدد أو كيفية ما فيلزم أن تكون أحكام تلك الزيادات ثابتة بغير

(1) صحيح الترغيب والترهيب 1/ 32.
(2) الاعتصام ص 173.

الصحيح، وهو أمر ناقض لما أسسه العلماء)[1].

قلت: أما التقييد بزمان فينتفي الابتداع فيه إذا لم يعتقد العامل ثبوته، فلم يقصده بالصيام لأفضليته، بل صامه كغيره من صيام التطوع مثلًا، وقريب منه التقييد بالعدد، فيلزمه مع اعتقاد أنه غير ثابت ألا يتحرى العدد دائمًا، وأما التقييد بالكيفية فهذه تحتاج إلى دليل على ثبوتها ليصح العمل بها، لأن ترك الهيئة الثابتة في الشرع والعمل بهيئة جديدة يحتاج إلى دليل يعتد به، ولا يكفي الضعيف في هذه الحالة، والله أعلم.

ثم قال الشيخ نقلًا عن الشاطبي: (ولا يقال إنهم يريدون أحكام الوجوب والتحريم فقط، لأننا نقول هذا تحكم من غير دليل، بل الأحكام خمسة، فكما لا يثبت الوجوب إلا بالصحيح فكذلك لا يثبت غيره من الأحكام الخمسة كالمستحب إلا بالصحيح، فإذا ثبت الحكم فاستسهل أن يثبت في أحاديث الترغيب والترهيب ولا عليك)[2].

قلت: العاملون بالضعيف بشروطه لم يثبتوا به حكما من الأحكام الخمسة، وإنما عملوا به إذا اندرج تحت أصل عام ثابت شرعًا، فالاستحباب أو غيره ثابت من هذا الأصل، وإنما يكون الضعيف هنا مؤكدًا لهذا الاستحباب، لا منشئًا للحكم إنشاءً مستقلًّا، فما ذكره الحافظ من الشروط كاف في إخراج العمل بالضعيف عن حيز الابتداع، وما قرره الشاطبي موافق في الجملة لكلام الحافظ ابن حجر، والذي يؤكد هذه الموافقة عبارته التالية التي نقلها عنه الألباني أيضًا حيث قال الشاطبي: (فعلى كل تقدير كل ما رغب فيه، إن ثبت حكمه أو مرتبته في المشروعات من طريق صحيح فالترغيب فيه بغير الصحيح مغتفر، وإن لم يثبت إلا من حديث الترغيب فاشترط الصحة أبدًا)[3].

قلت: فهذا يدل على أن الاستحباب أو الكراهة إذا كانا ثابتين من الأصل، فلا مانع من العمل بالفرع، هذا مع اعتبار أن ما خف ضعفه داخل ضمن الحسن عند الإمام الشاطبي، والله أعلم.

وقال الشيخ في تقدمته لتمام المنة في القاعدة الحادية عشرة: لا يجوز ذكر الحديث الضعيف إلا مع

(1) صحيح الترغيب والترهيب 1/ 33.
(2) صحيح الترغيب والترهيب 1/ 33.
(3) صحيح الترغيب والترهيب 1/ 33.

بيان ضعفه:

(لقد جرى كثير من المؤلفين. ولا سيما في العصر الحاضر. على اختلاف مذاهبهم واختصاصاتهم على رواية الأحاديث المنسوبة إلي النبي صلى الله عليه وسلم دون أن ينبهوا على الضعيفة منها جهلًا منهم بالسنة، أو رغبة أو كسلًا منهم عن الرجوع إلى المتخصصين فيها، وبعض هؤلاء أعني المتخصصين يتساهلون في ذلك في أحاديث فضائل الأعمال خاصة، قال أبو شامة: "وهذا عند المحققين من أهل الحديث، وعند علماء الأصول والفقه خطأ، بل ينبغي أن يبين أمره إن علم، وإلا دخل تحت الوعيد في قوله صلى الله عليه وسلم: "من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين")[1].

قلت: قد تبين مما سبق أن الشيخ أبا شامة إنما أراد ما اشتد ضعفه من الأحاديث، وليس هو محل النزاع، وإنما النزاع حول الضعيف الذي خف ضعفه ولم يرتق إلى حد الحسن لغيره عند المتأخرين، ثم يقول الشيخ:

(القاعدة الثانية عشرة: ترك العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال: اشتهر بين كثير من أهل العلم وطلابه أن الحديث الضعيف يجوز العمل به في فضائل الأعمال، ويظنون أنه لا خلاف في ذلك، كيف لا والنووي رحمه الله نقل الاتفاق عليه في أكثر من كتاب واحد من كتبه؟ وفيما نقله نظر بين، لأن الخلاف في ذلك معروف، فإن بعض العلماء المحققين على أنه لا يعمل به مطلقًا لا في الأحكام ولا في الفضائل، قال الشيخ القاسمي رحمه الله ص94: "حكاه ابن سيد الناس في عيون الأثر عن يحيى بن معين، ونسبه في فتح المغيث إلى أبي بكر بن العربي، والظاهر أن مذهب البخاري ومسلم ذلك أيضا، وهو مذهب ابن حزم")[2].

قلت: قد اتضح مما سبق أن أحدًا من هؤلاء لم يقل بذلك، ولا انتهج هذا النهج، وأما ابن حزم فإنه قد شذ عن الجميع، فلم يرض بارتقاء الضعيف أصلًا إلى حد الحسن لغيره، وجعل الضعيف والموضوع مرتبة واحدة، بل وجعل حكمه على الراوي المختلف فيه إذا ترجح لديه قبوله أو رده من قبيل المقطوع به، وهذا مما لم يوافقه عليه أحد فيما أعلم، فالشيخ لم يختر مذهب ابن حزم لأنه يرقي الضعيف بتعدد طرقه إلى حد الحسن لغيره، ولم يختر مذهب الجمهور في العمل بالضعيف في فضائل

---

(1) تمام المنة في التعليق على فقه السنة ص 32.

(2) تمام المنة في التعليق على فقه السنة ص 34.

الأعمال بشروطه، بل قال الشيخ:

(قلت: وهذا هو الحق الذي لا شك فيه عندي لأمور: الأول: أن الحديث الضعيف إنما يفيد الظن المرجوح، ولا يجوز العمل به اتفاقًا، فمن أخرج من ذلك العمل بالحديث الضعيف في الفضائل لا بد أن يأتي بدليل وهيهات!)[1].

قلت: الضعيف إنما يفيد الظن المرجوح عند من ضعفه مع احتمال كونه أخطأ في حكمه على بعض رواته، أو لم يقف له على إسناد آخر يقويه به، فمن أجل هذا الاحتمال يبقى الضعيف في دائرة مأمونة، وهي دائرة الفضائل بشروطها المتقدمة، حتى إذا ما خالف مجتهد آخر في حكمه على الإسناد، أو تبين خطأ الأول في الحكم لم يكن التقصير كبيرا، ولا الخلل خطيرًا، وقد تقدم كلام الحافظ ابن حجر[2] الذي بين فيه أن الحديث إما أن توجد فيه أصل صفة القبول وهو ثبوت صدق الناقل، أو أصل صفة الرد وهو ثبوت كذب الناقل، أو لا يوجد فيه شيء من ذلك، وهذا الأخير إما أن يترجح صدقه فيلحق بالأول، أو يترجح كذبه فيلحق بالثاني، أو لا، فيتوقف فيه، لا لترجح جانب رده، بل لعدم ترجح جانب القبول فيه، وهذا المتوقف فيه هو الذي يقبله العلماء في الفضائل بشروطه، فهو لا يفيد الظن المرجوح كما أشار إليه الشيخ، بل هو كما صرح الحافظ ابن حجر، لم يوجد فيه ما يرجح القبول أو الرد، فمن ثم توقف عن الاحتجاج به في الأحكام، وقبل فيما سواها من الفضائل والسير والترغيب والترهيب وما شاكل ذلك، فأما إهماله في الأحكام فلأنه لم يصل إلى درجة ما يحتج به في الأحكام، وأما إعماله في الفضائل بشروطه فلأنه ليس مما ترجح رده، والله أعلم، ثم يقول الشيخ:]

(الثاني: أنني أفهم من قولهم: من فضائل الأعمال، أي الأعمال التي تثبت مشروعيتها بما تقوم به الحجة شرعًا، ويكون معه حديث ضعيف يسمي أجرًا خاصًّا لمن عمل به، ففي مثل هذا يعمل به في فضائل الأعمال لأنه ليس فيه تشريع ذلك العمل به، وإنما فيه بيان فضل خاص يرجى أن يناله العامل به، وعلى هذا المعنى حمل القول المذكور بعض العلماء كالشيخ علي القاري رحمه الله فقال في المرقاة 381/2: "قوله: "إن الحديث الضعيف يعمل به في الفضائل وإن لم يعتضد إجماعًا كما قاله النووي

(1) تمام المنة في التعليق على فقه السنة ص 34.
(2) راجع: نزهة النظر ص 24.

محله الفضائل الثابتة من كتاب أو سنة")[1].

قلت: بل قد صرح الشيخ علي القاري بما يغاير هذا الفهم فقال في رسالة الموضوعات عند ذكره لحديث "مسح الرقبة أمان من الغل": (الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال اتفاقًا، ولذلك قال أئمتنا إن مسح الرقبة مستحب أو سنة) كما في الأجوبة الفاضلة[2]، والشيخ يريد أن يقصر معنى فضائل الأعمال على فضيلة العمل الثابت بعينه بالكتاب أو السنة الصحيحة، وهذا مما لم أقف له على موافق ممن سبق، حتى ابن تيمية نفسه لم يقل بهذا كما سبق تقريره، وما مال إليه الشاطبي لا يخرج عن موافقة الجمهور لأنه أدخل ما خف ضعفه في دائرة الحسن فكلامه على ما اشتد ضعفه فقط كما تقدم توضيحه عنه، ثم يقول الشيخ:

(وعلى هذا فالعمل به جائز إذا ثبت مشروعية العمل الذي فيه بغيره مما تقوم به الحجة، ولكني أعتقد أن جمهور القائلين بهذا القول لا يريدون منه هذا المعنى مع وضوحه، لأننا نراهم يعملون بأحاديث ضعيفة لم يثبت ما تضمنته من العمل في غيره من الأحاديث الثابتة، مثل استحباب النووي - وتبعه المؤلف - في إجابة المقيم في كلمتي الإقامة بقوله: "أقامها الله وأدامها" مع أن الحديث الوارد في ذلك ضعيف، كما يأتي بيانه، فهذا قول لم يثبت مشروعيته في غير هذا الحديث الضعيف، ومع ذلك فقد استحبوا ذلك، مع أن الاستحباب حكم من الأحكام الخمسة التي لا بد لإثباتها من دليل تقوم به الحجة، وكم هناك من أمور عديدة شرعوها للناس واستحبوها لهم [!!!]، إنما شرعوها بأحاديث ضعيفة لا أصل لما تضمنته من العمل في السنة الصحيحة، ولا يتسع المقام لضرب الأمثلة على ذلك، وحسبنا ما ذكرته من هذا المثال...، على أن المهم هنا أن يعلم المخالفون أن العمل بالحديث الضعيف في الفضائل ليس على إطلاقه عند القائلين به، فقد قال الحافظ ابن حجر في تبيين العجب ص3 –4: اشتهر أن أهل العلم يتساهلون في إيراد الأحاديث في الفضائل، وإن كان فيها ضعف، ما لم تكن موضوعة، وينبغي مع ذلك اشتراط: أن يعتقد العامل كون ذلك الحديث ضعيفًا، وألا يشهر ذلك، لئلا يعمل المرء بحديث ضعيف فيشرع ما ليس بشرع، أو يراه بعض الجهال فيظن أنه سنة صحيحة، وقد صرح بمعنى ذلك الأستاذ أبو محمد بن عبد السلام وغيره، وليحذر المرء من دخوله تحت قوله صلى الله عليه وسلم: "من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكذابين"،

---

(1) تمام المنة في التعليق على فقه السنة ص 35.

(2) الأجوبة الفاضلة ص 37.

فكيف بمن عمل به، ولا فرق في العمل بالحديث في الأحكام أو في الفضائل إذ الكل شرع" [انتهى كلام الحافظ ابن حجر] فهذه شروط ثلاثة مهمة لجواز العمل به:

أن لا يكون موضوعًا(1).

أن يعرف العامل به كونه ضعيفًا.

أن لا يُشهِر العمل به.

ومن المؤسف أن نرى العلماء، فضلًا عن العامة، متساهلين بهذه الشروط، فهم يعملون بالحديث دون أن يعرفوا صحته من ضعفه، وإذا عرفوا ضعفه لم يعرفوا مقداره، وهل هو يسير أو شديد يمنع العمل به، ثم هم يُشهرون العمل به كما لو كان حديثًا صحيحًا، ولذلك كثرت العبادات التي لا تصح بين المسلمين، وصرفتهم عن العبادات الصحيحة التي وردت بالأسانيد الثابتة، ثم إن هذه الشروط ترجح ما ذهبنا إليه من أن الجمهور لا يريد المعنى الذي رجحناه آنفا لأن هذا لا يشترط فيه شيء من هذه الشروط كما لا يخفى.

ويبدو لي أن الحافظ رحمه الله، يميل إلى عدم جواز العمل بالضعيف بالمعنى المرجوح لقوله فيما تقدم: "ولا فرق في العمل بالحديث في الأحكام أو في الفضائل إذ الكل شرع" وهذا حق لأن الحديث الضعيف الذي لا يوجد ما يعضده يحتمل أن يكون كذبًا بل هو على الغالب كذب موضوع وقد جزم بذلك بعض العلماء [!!!]، فهو ممن يشمله قوله صلى الله عليه وسلم: "يرى أنه كذب" أي يظهر أنه كذلك، ولذلك عقبه الحافظ بقوله: "فكيف بمن عمل به؟" ويؤيد هذا ما سبق نقله عن ابن حبان في القاعدة الحادية عشرة: "فكل شاكٍّ فيما يروي أنه صحيح أو غير صحيح داخل في الخبر".

فنقول كما قال الحافظ: "فكيف بمن عمل به؟!"، فهذا توضيح مراد الحافظ بقوله المذكور، وأما حمله على أنه إنما أراد الحديث الموضوع، وأنه هو الذي لا فرق في العمل به في الأحكام أو الفضائل، كما فعل بعض مشايخ حلب المعاصرين، فبعيد جدًّا عن سياق كلام الحافظ، إذ هو في الحديث الضعيف لا الموضوع كما لا يخفى!)(2).

قلت: والذي يترجح لدي أنه أراد بعبارته هذه ما اشتد ضعفه من الأحاديث أو كان موضوعًا؛

(1) أفادني أستاذنا الدكتور أحمد معبد أن في اشتراط ألا يكون الحديث موضوعًا هنا تسامح؛ إذ الضعيف لا يندرج تحته الموضوع حتى يخرجه بهذا الشرط، والله أعلم.

(2) تمام المنة في التعليق على فقه السنة ص 35، 36، 37.

لأن أول عبارته يدل على قبوله الضعيف الذي خف ضعفه في مثل هذا حيث قال: (لم يرد في فضل شهر رجب، ولا في صيامه، ولا في صيام شيء منه معين، ولا في قيام ليلة مخصوصة فيه حديث يصلح للحجة...، لكن اشتهر أن أهل العلم يتسمحون في إيراد الأحاديث في الفضائل، وإن كان فيها ضعف، ما لم تكن موضوعة، وينبغي مع ذلك اشتراط أن يعتقد العامل كون ذلك الحديث ضعيفًا، وألا يشهر ذلك، لئلا يعمل المرء بحديث ضعيف فيشرع ما ليس بشرع، أو يراه بعض الجهال فيظن أنه سنة صحيحة، وقد صرح بمعنى ذلك الأستاذ أبو محمد بن عبد السلام وغيره)[1].

هذه هي العبارات التي تسبق مباشرة ما نقله الألباني عنه، وهي دالة على قبوله العمل بالضعيف الذي خف ضعفه، حيث عقب على ما نسبه إلى الجمهور بتقييدات معينة ولم يرفض القول ألبتة، فدل ذلك على أن بقية كلامه تفريع على قوله: "ما لم تكن موضوعة"، والله أعلم. ثم إن الحافظ ابن حجر لا يعتبر الضعيف الذي خف ضعفه من قبيل المكذوب، بل يراه من المتوقف فيه لعدم قيام قرينة ترجح جانب قبوله، وهذا مما يرجح أيضًا أن كلامه هنا عن الموضوع لا عما خف ضعفه، لكنَّ جعلَ الشيخ الضعيفَ من قبيل الكذب غريبٌ جدًّا، ولا أعلم له موافقًا على هذا سوى ابن حزم كما تقدم، ثم يقول الشيخ:

(ولا ينافي ما ذكرنا أن الحافظ ذكر شروطا للعمل بالضعيف، كما ظن ذلك الشيخ، لأننا نقول: إنما ذكرها الحافظ لأولئك الذين ذكر عنهم أنهم يتسمحون في إيراد الأحاديث في الفضائل ما لم تكن موضوعة، فكأنه يقول لهم: إذا رأيتم ذلك فينبغي أن تتقيدوا بهذه الشروط، وهذا كما فعلته أنا في هذه القاعدة، والحافظ لم يصرح بأنه معهم في الجواز بهذه الشروط، ولا سيما أنه أفاد في آخر كلامه أنه على خلاف ذلك كما بين)[2].

بل الظاهر أن هذا هو مذهب الحافظ ابن حجر - كما هو واضح من كلامه - بل قد قال في دفاعه عما انتقد على الصحيح ترجمة محمد بن طلحة بن مصرف: (قال العجلي: ثقة، إلا أنه سمع من أبيه وهو صغير، وقال ابن سعد: كانت له أحاديث منكرة، قال: وقال عفان: كان يروي عن أبيه، وأبوه قديم الموت، وكان الناس كأنهم يكذبونه، وقال أبو داود: كان يخطئ، ووثقه أحمد بن حنبل قال: إلا أنه لا يكاد يقول حدثنا في شيء من حديثه، وقال أبو كامل مظفر بن مدرك: كان يقال ثلاثة يُتقى

(1) تبيين العجب بما ورد في شهر رجب ص 23.

(2) تمام المنة في التعليق على فقه السنة ص 37، 38.

حديثهم محمد بن طلحة، وفليح بن سليمان، وأيوب بن عتبة، وقال ابن معين: صالح، وقال مرة: ضعيف، وقال النسائي: ليس بالقوي.

قلت: له في البخاري ثلاثة أحاديث... ثالثها في الجهاد عنه عن أبيه عن مصعب بن سعد عن أبيه في الانتصار بالضعفاء وهو فرد إلا أنه في فضائل الأعمال، وروى له الباقون)[1]. قلت: فهذا مما يدل على أن الحافظ يقبل ما خف ضعفه في الفضائل، لأنه لو لم يعتد بذلك لما كان لدفاعه هنا معنى، وما هنا يدل على أن هذا مذهب البخاري أيضًا، والحديث قد أخرجه البخاري في كتاب الجهاد باب من استعان بالضعفاء والصالحين في الحرب[2]، وله شواهد أخرى عنده على هذا المعنى. ثم قال الشيخ:

(وخلاصة القول أن العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال لا يجوز القول به على التفسير المرجوح، إذ هو خلاف الأصل، ولا دليل عليه، ولا بد لمن يقول به أن يلاحظ بعين الاعتبار الشروط المذكورة، وأن يلتزمها في عمله، والله الموفق)[3].

قلت: بل الأدلة عليه قد تقدمت في كلام الشيخ الغماري، ولم يأت الشيخ بدليل قوي على ما مال إليه، وإنما طريقنا الاتباع لا الابتداع، فإذا كان السلف والمتقدمون من الأئمة الأجلاء، قد فهموا من فضائل الأعمال ما ذكرنا، وقد تعددت النقول عنهم في ذلك، فلا محيص من اتباعهم في ذلك، إذ هم الأتقن والأفقه، خصوصًا في الجوانب التقعيدية للعلوم، ثم إن قول الشيخ في أول كلامه: "لا يجوز القول به على التفسير المرجوح" يخالف قوله في آخر كلامه: "ولا بد لمن يقول به أن يلاحظ.."، فهل الشيخ يجيز القول بهذا القول أم لا؟!! والله تعالى أعلم. ثم يقول الشيخ:

(ثم إن من مفاسد القول المخالف لما رجحناه، أنه يجر المخالفين إلى تعدي دائرة الفضائل، إلى القول به في الأحكام الشرعية، بل والعقائد أيضًا، وعندي أمثلة كثيرة على ذلك لكني أكتفي منها بمثال واحد، فهناك حديث يأمر بأن يخط المصلي بين يديه خطًّا إذا لم يجد سترة، ومع أن البيهقي والنووي هما من الذين صرحوا بضعفه فقد أجازا العمل به، خلافًا لإمامهما الشافعي، وسيأتي مناقشة قولهما في ذلك عند الكلام على الحديث المذكور)[4].

قلت: قد تقدم النقل عن غير واحد من الأئمة الأجلاء أن الضعيف يعمل به إذا لم يوجد في

(1) هدي الساري لابن حجر ص 439.

(2) صحيح البخاري 3/ 1061 ح 2739.

(3) تمام المنة في التعليق على فقه السنة ص 38.

(4) تمام المنة للألباني ص 38.

الباب غيره، وأن هذا مذهب الأئمة أحمد والشافعي وأبو حنيفة، وليس في هذا خطورة البتة ما دامت الشروط المذكورة عند أهلها متحققة، وأما العقائد فلا أدري ما وجه ذكرها هنا وهي ممن لم يقل أحد قط بجواز العمل بالضعيف فيها، فمن خالف ذلك فهو مخطئ ولا شك!!

وقال الألباني متعقبًا كلام الشيخ محمد حبيب الله الشنقيطي في تعريفه بالفتح الكبير، في صحيح الجامع: (قوله: "مع أن الضعيف يعمل به عند المحدثين، والأصوليين في فضائل الأعمال بشروط مقررة في محلها". فهذا لنا عليه مؤاخذتان:

الأولى: أن كثيرًا من الناس يفهمون من مثل هذا الإطلاق أن العمل المذكور لا خلاف فيه عند العلماء، وليس كذلك، بل فيه خلاف معروف كما هو مبسوط في كتب مصطلح الحديث، مثل: "قواعد التحديث" للعلامة الشيخ جمال الدين القاسمي رحمه الله تعالى، فقد حكى فيه عن جماعة من الأئمة أنهم لا يرون العمل بالحديث الضعيف مطلقًا، كابن معين، والبخاري، ومسلم، وأبي بكر ابن العربي الفقيه وغيرهم)[1].

قلت: قد تقدم غير مرة أني لم أقف على من سبق القاسمي في نسبته هذا القول لهؤلاء الأئمة الأجلاء، سوى ما نسبه بعضهم لابن العربي، وقد تبين ما فيه مما لا يجعله مجالًا للاحتجاج به في هذا الباب، أما ابن معين فقد تقدم ما يدل على خطأ من نسبه إلى هذا القول حيث صرح بجواز رواية الرقائق عن إدريس بن سنان، وقد ضعفه ابن عدي والدارقطني كما في الميزان، وابن حجر في التقريب، وابن سيد الناس لم ينقل ما نسبه لابن معين عن أحد، وإنما قال كما في عيون الأثر: (وأما قول يحيى: ما أحب أن أحتج به في الفرائض [يعني محمد بن إسحاق بن يسار]، فقد سبق الجواب عنه، فيما نقلناه عن الإمام أحمد رحمهم الله على أن المعروف عن يحيى في هذه المسألة، التسوية بين المرويات من أحكام وغيرها، والقبول مطلقًا أو عدمه من غير تفصيل)[2]. اهـ. قلت: عبارة ابن معين نفسها دالة على غير ما قرره ابن سيد الناس، فلو كان ابن معين يسوي بين الأحكام وغيرها، لما احتاج أن يقول: "في الفرائض"، لكن هذه الزيادة تعني أنه يحتج به في غير الفرائض، ويؤكده قول ابن معين المتقدم عن إدريس بن سنان، فثبت بهذا أن مذهب ابن معين، كمذهب الجمهور، وأما

(1) صحيح الجامع 1/ 49، 50.
(2) عيون الأثر 1/ 21.

البخاري ومسلم، فلا أدري أين نقل عنهم التصريح بذلك، وعبارة القاسمي تدل على أنه لم ينقل ذلك عنهم صراحة وإنما قال: (والظاهر أن مذهب البخاري ومسلم ذلك أيضًا، يدل عليه شرط البخاري في صحيحه، وتشنيع الإمام مسلم على رواة الضعيف كما أسلفناه، وعدم إخراجهما في صحيحيهما شيئًا منه)[1]. قلت: وهذا الذي قاله العلامة القاسمي ظاهر البطلان، إذ كيف يشترط الإمامان في صحيحيهما الصحة ثم يخرجان أحاديث ضعيفة؟! هذا مما لا يعقل، ولو حدث لانتقد عليهما أشد الانتقاد، وأما أنهما شرطا ذلك في صحيحيهما، فقد شرط ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وغيرهم الصحة في كتبهم فهلا نسب إليهم ما نسب إلى الشيخين!! وما فعله البخاري في الأدب المفرد، دليل واضح على قبوله لهذا الأمر، وشرح كلام مسلم المتقدم ينبيك أن مسلمًا امتنع ومنع من الرواية عن المتهمين، ومن غلبت النكارة والغلط على حديثهم، بخلاف غيرهم ممن يقال عن أحاديثهم إنها ضعيفة خفيفة الضعف، فلم يمنع من الرواية عنهم، ثم قال الألباني:

(ومنهم ابن حزم فقال في الملل والنحل: "ما نقل أهل المشرق والمغرب أو كافة عن كافة أو ثقة عن ثقة، حتى يبلغ إلى النبي صلى الله عليه وسلم، إلا أن في الطريق رجلًا مجروحًا بكذب أو غفلة، أو مجهول الحال، فهذا يقول به بعض المسلمين ولا يحل عندنا القول به، ولا تصديقه ولا الأخذ بشيء منه".

قلت: وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي في شرح الترمذي ق 2/112: "وظاهر ما ذكره مسلم في مقدمة كتابه -يعني الصحيح- يقتضي أنه لا تروى أحاديث الترغيب والترهيب، إلا عمن تروى عنه الأحكام".

قلت: وهذا الذي أدين الله به، وأدعو الناس إليه، أن الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقًا، لا في الفضائل والمستحبات، ولا في غيرهما، ذلك لأن الحديث الضعيف إنما يفيد الظن المرجوح بلا خلاف أعرفه بين العلماء، وإذا كان كذلك فكيف يقال بجواز العمل به، والله عز وجل قد ذمه في غير ما آية من كتابه، فقال تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[يونس: 36]، وقال: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾[النجم: 28]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث"**. أخرجه البخاري ومسلم. واعلم أنه ليس لدى المخالفين لهذا الذي اخترته أي

(1) قواعد التحديث ص 113.

دليل من الكتاب والسنة)[1].

قلت: كأني بالشيخ يريد نصًّا من القرآن والسنة على العمل بالضعيف في فضائل الأعمال، هذا غريب، إذ لو صح ذلك لتركنا أكثر قواعد علوم الحديث وأصول الفقه، لأنه ليس على أعيانها دليل نصي، وأما الاستئناس بصنيع الشارع في الكتاب والسنة فهو كثير، وقد تقدم فيما نقله الشيخ الغماري، والله تعالى أعلم، ثم يقول الشيخ:

(وقد انتصر لهم بعض العلماء المتأخرين في كتابه الأجوبة الفاضلة، في فصل عقده لهذه المسألة ص 36- 59، ومع ذلك فإنه لم يستطع أن يذكر لهم ولا دليلا واحدًا يصلح للحجة، اللّٰهم إلا بعض العبارات نقلها عن بعضهم لا تنفق في سوق البحث والنزاع، مع ما في بعضها من تعارض، مثل قوله ص 41 عن ابن الهمام: "الاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع، ثم نقل ص 55-56 عن المحقق جلال الدين الدواني أنه قال: "اتفقوا على أن الحديث الضعيف لا يثبت به الأحكام الخمسة، ومنها الاستحباب".

قلت: وهذا هو الصواب، لما تقدم من النهي عن العمل بالظن الذي يفيده الحديث الضعيف، ويؤيده قول ابن تيمية في القاعدة الجليلة في التوسل والوسيلة: "ولا يجوز أن يعتمد في الشريعة على الأحاديث الضعيفة التي ليست صحيحة ولا حسنة، لكن أحمد بن حنبل وغيره من العلماء جوزوا أن يروى في فضائل الأعمال ما لم يعلم أنه ثابت، إذا لم يعلم أنه كذب، وذلك أن العمل إذا علم أنه مشروع بدليل شرعي، وروي في فضله حديث لا يعلم أنه كذب، جاز أن يكون الثواب حقًّا، ولم يقل أحد من الأئمة أنه يجوز أن يجعل الشيء واجبًا أو مستحبًّا بحديث ضعيف، ومن قال هذا فقد خالف الإجماع".

ثم قال ابن تيمية: "وما كان أحمد بن حنبل ولا أمثاله من الأئمة يعتمدون على مثل هذه الأحاديث في الشريعة، ومن نقل عن أحمد أنه كان يحتج بالحديث الضعيف الذي ليس بصحيح ولا حسن، فقد غلط عليه".

وقال العلامة أحمد شاكر في الباعث الحثيث ص 101: "وأما ما قاله أحمد بن حنبل وعبد الرحمن ابن مهدي، وعبد الله بن المبارك: إذا روينا في الحلال والحرام شددنا، وإذا روينا في الفضائل ونحوها

---

(1) صحيح الجامع وزيادته 1/ 50.

تساهلنا، فإنما يريدون به -فيما أرجح، والله أعلم- أن التساهل إنما هو في الأخذ بالحديث الحسن الذي لم يصل إلى درجة الصحة، فإن الاصطلاح في التفرقة بين الصحيح والحسن لم يكن في عصرهم مستقرًّا واضحًا بل كان أكثر المتقدمين لا يصف الحديث إلا بالصحة أو بالضعف فقط ")[1].

قلت: قد تقدم مناقشة هذه المسألة بوضوح، وبيان أن الإمام أحمد يقبل الضعيف الذي خف ضعفه بمعناه عند المتأخرين، وأن تعبير ابن تيمية بالحسن، أراد به الضعيف الذي خف ضعفه أيضًا لا الحسن لغيره عند المتأخرين، فراجعه إن شئت. ثم قال الألباني:

(قلت: وعندي وجهة أخرى في ذلك: وهو أن يحمل تساهلهم المذكور على روايتهم إياها مقرونة بأسانيدها كما هي عادتهم في مثل هذه الأسانيد، التي بها يمكن معرفة ضعف أحاديثها، فيكون ذكر السند مغنيًا عن التصريح بالضعف، وأما أن يرووها بدون أسانيدها كما هي طريقة الخلف، ودون بيان ضعفها كما هو صنيع جمهورهم، فهم أجلُّ وأتقى لله عز وجل من أن يفعلوا ذلك، والله تعالى أعلم)[2].

الدليل على أن التساهل الذي وقع من المتقدمين لم يكن في مجرد رواية الضعيف في الفضائل:

قلت: أما التساهل في مجرد الرواية فلا يظهر لاختصاصه بفضائل الأعمال معنى، فإنهم كانوا يروون حديث الضعيف أو المتهم ليبينوا ضعفه أو وضعه، ولو كان في العقائد أو الأحكام، فلا عبرة إذن بتقييد هذا بالفضائل، هذا مع ملاحظة أنهم لم يكونوا يبينون ذلك عند كل رواية لهذا الحديث أو ذاك اكتفاءً منهم بذكره مرة أو مرتين، وهذه مصنفات الأئمة من غير الصحيحين فيها الروايات الضعيفة، بل وشديدة الضعف أحيانًا، في الأحكام وغيرها، ولا تكاد تجد تصريحًا بحال الحديث إلا في أحيان قليلة، اكتفاءً منهم بذكر الإسناد الذي يمكن معرفة ما فيه بمعرفة حال رواته، فهل كان أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد وعبد الرزاق وابن أبي شيبة والدارمي والدارقطني والبيهقي والحاكم والطبراني وغيرهم لا يروون الأحاديث الضعيفة إلا في الفضائل؟ هاتيك كتبهم أمام ناظريك تنبيك عما رووا في الأحكام وفي غيرها، وتدحض بكل قوة قول من قال: إن تساهل المتقدمين إنما كان في مجرد رواية الضعيف في الفضائل، بل هي ذي كتب السنة وكتب العقيدة ككتاب عبد الله بن أحمد وابن أبي عاصم، والخلال، واللالكائي، وابن خزيمة، وغيرهم فهل يقال عن

(1) صحيح الجامع وزيادته 1/ 51، 52.

(2) صحيح الجامع وزيادته 1/ 52.

هؤلاء، وهم جماهير أئمة المحدثين إنهم لا يتساهلون إلا في رواية الضعيف محتمل الضعف، وفي باب الفضائل وحده؟ بل إننا نسأل سؤالًا نعلم الجواب عنه يقينا: هل ثَم مؤلف خارج الصحيحين سواء كان في العقيدة أو في الأحكام خلا من رواية الحديث الضعيف؟!!.

ثم بالله عليك إذا كان التساهل في مجرد الرواية، فلماذا الخلاف، ولماذا التقييدات والشروط!! وقد انتهي عهد الرواية منذ أمد.

وقد قال السخاوي في الفتح في باب هل رواية الثقة عن الراوي تعديل له ما يلي: (وقد وجد جماعة من العدول الثقات رووا عن قوم أحاديث أمسكوا في بعضها عن ذكر أحوالهم، مع علمهم بأنهم غير مرضيين، وفي بعضهم شهدوا عليهم بالكذب.

... وقد قال سفيان الثوري: إني لأروي الحديث على ثلاثة أوجه: فللحجة من رجل، والتوقف فيه من آخر، ولمحبة معرفة مذهب من لا أعتد بحديثه...، وقيل لأبي حاتم الرازي: أهل الحديث ربما رووا حديثًا لا أصل له، ولا يصح؟! فقال: علماؤهم يعرفون الصحيح من السقيم، فروايتهم لحديث الواهي للمعرفة، ليتبين لمن بعدهم أنهم ميزوا الآثار وحفظوها. قال البيهقي: فعلى هذا الوجه كانت رواية من روى من الأئمة عن الضعفاء)(1).

فتأمل هذا بالله عليك، وقل لي: هل كانت رواية هؤلاء عن الضعفاء في الفضائل خاصة، أم أنها عامة في كل شيء؟ وإذا كانت الرواية عن الضعفاء قد وقعت من المتقدمين في الأحكام وغيرها، فكيف يمكن أن نحمل عباراتهم المتقدمة في العمل بالضعيف في الفضائل على أن المراد إنما هو التساهل في الرواية فقط؟ وإذا كان المتقدمون لا يتساهلون في مجرد رواية الضعيف إلا في الفضائل، فماذا نسمي الضعاف التي أخرجها الإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل في كتاب السنة وهو ليس من كتب الفضائل كما هو معروف؟ وماذا نسمي الضعاف التي رواها ابن أبي عاصم في سنته، وهو من كتب العقيدة - وقد حققه الألباني، وقام بتخريج أحاديثه - وغيرها من كتب العقيدة والأحكام، هل كان الأئمة لا يروون فيها الضعيف، إلا أن يكون في الفضائل، هذا أمر دون إثباته خرط القتاد.

بل اسمع معي ما قاله الحافظ السخاوي بعد ما تقدم نقله عنه بقليل: (ممن كان لا يروي إلا عن ثقة إلا في النادر: الإمام أحمد، وبقي بن مخلد، وحريز بن عثمان، وسليمان بن حرب، وشعبة،

(1) فتح المغيث للسخاوي 2/ 40، 41.

والشعبي، وعبد الرحمن بن مهدي، ومالك، ويحيى بن سعيد القطان، وذلك في شعبة على المشهور، فإنه كان يتعنت في الرجال، ولا يروي إلا عن ثبت، وإلا فقد قال عاصم بن علي سمعت شعبة يقول: لو لم أحدثكم إلا عن ثقة لم أحدثكم عن ثلاثة وفي نسخة ثلاثين، وذلك اعتراف منه بأنه يروي عن الثقة وغيره فينظر، وعلى كل حال فهو لا يروي عن متروك، ولا عن من أجمع على ضعفه)[1]. فتأمل كيف عد من لا يروي إلا عن ثقة، وكأنهم القلة، وهذا هو الواقع، فأما أكثر من سوى هؤلاء فكان يروي عن الضعيف في كل باب، بل بعض هؤلاء ممن وصلتنا مؤلفاتهم كالإمام أحمد يروي الضعيف في الأحكام، كما تقدم، فكيف يمكن مع هذا أن نخصص رواية من يروي عن الضعيف بأنها كانت في الفضائل وحدها؟!! ثم يقول الشيخ:

(والمؤاخذة الأخرى: هي أنه كان عليه أن يبين الشروط التي أشار إليها، ما دام أنه في صدد تقريظ كتاب حوى مئات الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ليكون القراء على بينة من الأمر إذا ما اختاروا العمل بقوله المذكور، فإنهم إذا لم يعرفوها عملوا بكل حديث قرأوه، أو سمعوا به، فوقعوا في مخالفته من حيث لا يشعرون، ولذلك فإني أرى لزاما عليَّ بهذه المناسبة أن أسجل هنا تلك الشروط من مصدر موثوق، ليرى مبلغ بُعد الناس عن التزامها، الأمر الذي أدى بهم إلى توسيع دائرة التشريع والتكليف بالأحاديث الواهية والموضوعة.

قال الحافظ السخاوي في القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع [ص 195]: سمعت شيخنا مرارا يقول - يعني الحافظ ابن حجر العسقلاني- وكتبه لي بخطه: إن شرائط العمل بالضعيف ثلاثة:

الأول: متفق عليه أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفرد من الكذابين، والمتهمين بالكذب، ومن فحش غلطه.

الثاني: أن يكون مندرجًا تحت أصل عام، فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له أصل أصلًا.

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، لئلا ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يقله.

قال: والأخيران عن ابن عبد السلام، وعن صاحبه ابن دقيق العيد، والأول نقل العلائي الاتفاق عليه.

(1) فتح المغيث للسخاوي 2/ 42.

قلت: وهذه شروط دقيقة وهامة جدًّا، لو التزمها العاملون بالأحاديث الضعيفة، لكانت النتيجة أن تضيق دائرة العمل بها أو تلغى من أصلها، وبيانه من ثلاثة وجوه:

أولًا: يدل الشرط الأول على وجوب معرفة حال الحديث الذي يريد أحدهم أن يعمل به لكي يتجنب العمل به إذا كان شديد الضعف، وهذه المعرفة مما يصعب الوقوف عليها من جماهير الناس، وفي كل حديث ضعيف يريدون العمل به، لقلة العلماء بالحديث، لا سيما في العصر الحاضر، وأعني بهم أهل التحقيق الذين لا يحدثون الناس إلا بما ثبت من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وينبهونهم على الأحاديث الضعيفة، ويحذرونهم منها، بل إن هؤلاء هم أقل من القليل، فالله المستعان.

من أجل ذلك تجد المبتلين بالعمل بالأحاديث الضعيفة قد خالفوا هذا الشرط مخالفة صريحة، فإن أحدهم -ولو كان من أهل العلم بغير الحديث- لا يكاد يقف على حديث في فضائل الأعمال إلا ويبادر إلى العمل به دون أن يعرف سلامته، من الضعف الشديد، فإذا قيض له من ينبهه إلى ضعفه ركن فورًا إلى هذه القاعدة المزعومة عندهم؛ يعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، فإذا ذكر بهذا الشرط سكت ولم ينبس ببنت شفة!!

ولا أريد أن أذهب بعيدا في ضرب الأمثلة على ما قلت، فهذا هو العلامة أبو الحسنات اللكنوي ينقل في كتابه السابق الأجوبة ص 37 عن العلامة الشيخ علي القاري أنه قال في حديث: "أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم جمعة فهو أفضل من سبعين حجة" رواه رزين: "أما ما ذكره بعض المحدثين في إسناد هذا الحديث أنه ضعيف فعلى تقدير صحته لا يضر المقصود، فإن الحديث الضعيف معتبر في فضائل الأعمال"، وأقره اللكنوي.

فتأمل أيها القارئ الكريم كيف أخل هذان الفاضلان بالشرط المذكور، فإنهما حتما لم يقفا على إسناد الحديث المزبور، وإلا لبينا حاله، ولم يسلكا في الجواب عنه طريق الجدل: "فعلى تقدير صحته" أي صحة القول بضعفه!! وأنى لهما ذلك والمحقق ابن القيم قد قال عنه في زاد المعاد 17/1: "باطل لا أصل له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة والتابعين".

ونحو ذلك ما نقله الفاضل المذكور ص 26 عن شرح المواهب للزرقاني: أخرج الحاكم وأبو نعيم وابن عساكر عن علي مرفوعا: "إذا كتبتم الحديث فاكتبوه بإسناده فإن يك حقًّا كنتم شركاء في الأجر وإن يك باطلًا كان وزره عليه". فإن هذا الحديث موضوع أيضًا كما حققته في سلسلة الأحاديث الضعيفة رقم 822. ومع ذلك فقد سكت عليه الفاضل المشار إليه، وذلك لأنه في

فضائل الأعمال، وهو في الواقع من أعظم الأسباب المشجعة على نشر الأحاديث الضعيفة والموضوعة والعمل بها، كيف لا وهو يقول: "فإن يك حقًّا كنتم شركاء في الأجر، وإن يكن باطلًا كان وزره عليه". يعني ولا وزر على ناقله، وهذا خلاف ما عليه أهل العلم، أنه لا يجوز رواية الحديث الموضوع إلا مع بيان وضعه، وكذلك الحديث الضعيف عند أهل التحقيق منهم كابن حبان وغيره على ما بينته في مقدمة سلسلة الأحاديث الضعيفة)[1].

قلت: وهل تلغى القواعد لخطأ بعض الأئمة في تطبيقها، ترى كم قاعدة من قواعد الحديث والفقه والأصول واللغة أخطأ بعض الأئمة في فهمها أو تطبيقها؟ إن مجرد التفكير في أن الخطأ في التطبيق دليل على خطأ القاعدة كاف في هدم كثير من قواعد الحديث والفقه والأصول واللغة لمن تأمل، ثم يقول الشيخ:

(وقد قال العلامة أحمد محمد شاكر بعد أن ذكر الشروط الثلاثة المتقدمة: "والذي أراه أن بيان الضعف في الحديث الضعيف واجب في كل حال، لأن ترك البيان يوهم المطلع عليه أنه حديث صحيح، خصوصًا إذا كان الناقل له من علماء الحديث الذين يرجع إلى قولهم في ذلك، وأنه لا فرق بين الأحكام وبين فضائل الأعمال ونحوها في عدم الأخذ بالرواية الضعيفة، بل لا حجة لأحد إلا بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث صحيح أو حسن")[2].

قلت: وهذا الذي قاله الشيخ أحمد شاكر متعقب من وجهين، الأول أن جمهور أئمة السلف على التفرقة بين الأحكام والفضائل كما تقدم، ولم يخالف في ذلك سوى ابن حزم وشذوذه معروف.

والثاني: أن العمل بالضعيف في فضائل الأعمال لا يعني الاحتجاج به، لأنا نشترط أن يكون مندرجًا تحت أصل عام ثابت، فالاحتجاج في الحقيقة بالأصل، لا بالضعيف، والله أعلم.

ثم إن الشيخ أحمد شاكر من المتساهلين في التصحيح والتحسين عند الألباني فقد قال في الضعيفة: (فمن هذا حاله لا يحسن تحسين حديثه كما فعل الترمذي، فكيف تصحيحه، كما فعل الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند، وعلى سنن الترمذي[!!!])[3]، وفي الإسناد أبو صالح مولى أم هانئ قال عنه الحافظ: ضعيف مدلس، وقال الشيخ: ضعيف عند جمهور النقاد.

---

(1) صحيح الجامع وزيادته 1/ 53.

(2) صحيح الجامع وزيادته 1/ 53.

(3) الضعيفة 1/ 394.

وقال في الضعيفة: (ضعيف... ورجاله كلهم ثقات معروفون غير [الحسن] ابن هادية هذا، فقد ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا...، وأما ابن حبان فقد ذكره في الثقات، وهذا منه على عادته في توثيق المجهولين...، وتوثيق ابن حبان هذا هو عمدة الهيثمي حين قال في المجمع: رواه أحمد ورجاله ثقات، وحجة الشيخ الفاضل أحمد محمد شاكر في قوله في تعليقه على المسند: إسناده صحيح، وهذا غير صحيح، وكم له في هذا التعليق وغيره من مثل هذه التصحيحات المبنية على مثل هذه التوثيقات التي لا يعتمد عليها لضعف مستندها)(1).

وعلى ذلك فالشيخ أحمد شاكر إنما يتكلم عن الضعيف عنده، وهو يقارب ما اشتد ضعفه عند أئمة الحديث، فلا يكون قوله حجة في هذا الباب؛ لأن ما يريده من الضعيف غير ما يريد الألباني.

ثم قال الألباني:

(قلت: والخلاصة أن التزام هذا الشرط يؤدي عمليًّا إلى ترك العمل بما لم يثبت من الحديث، لصعوبة معرفة الضعف الشديد على جماهير الناس، فهو في النتيجة يجعل القول في هذا الشرط يكاد يلتقي مع القول الذي اخترناه وهو المراد)(2).

قلت: هذا الذي ذكره الشيخ هنا فيه نظر؛ لأن أمر العمل بالضعيف ليس موكولًا إلى العامة، بل إلى العلماء بالحديث والسنة والفقه، فهم الذين يقررون قبول هذا في الفضائل أو رده، أما جماهير الناس فلا دخل لهم هنا ولا دخل لهم في أي شيء من التقريرات العلمية فقهًا، أو حديثًا، وإنما واجبهم السؤال، والاتباع، ثم يقول الشيخ:

(ثانيا: أنه يلزم من الشرط الثاني: أن يكون الحديث الضعيف مندرجا تحت أصل عام... أن العمل في الحقيقة ليس بالحديث الضعيف، وإنما بالأصل العام، والعمل به وارد وُجد الحديث الضعيف أو لم يوجد، ولا عكس، أعني العمل بالحديث الضعيف إذا لم يوجد الأصل العام، فثبت أن العمل بالحديث الضعيف بهذا الشرط شكلي غير حقيقي وهو المراد)(3).

قلت: هذا إنما بناه الشيخ على ما فهمه من أن الأصل العام هو الدليل الدال على عين هذا العمل،

(1) الضعيفة 1/ 380.
(2) صحيح الجامع وزيادته 1/ 54.
(3) صحيح الجامع وزيادته 1/ 55.

ومن أجل هذا جعل العمل بالضعيف في هذا الباب أمرًا شكليًّا، وقد قدمت أن مرادهم بالأصل العام نوع العمل لا عينه، كالصيام والقيام والذكر ونحو ذلك، فإذا جاء الحديث الضعيف بالترغيب في صيام يوم معين أو قيامه، أو الذكر في وقت معين أو مكان معين، فهذا هو باب العمل بالضعيف، والأصل أن هذا اليوم صيامه مستحب بحسب العمومات الواردة، فورود الضعيف فيه يؤكد هذا الاستحباب، وليس هذا أمرا شكليا، بل هو حقيقي، وقد تقدم توضيح ذلك عند نقل كلام ابن تيمية، واستحبابه الذكر في السوق بلا إله إلا الله... إلخ ولم يرد فيه إلا الضعيف، واستحبابه قراءة "ياسين" عند المحتضر وليس فيه سوى الضعيف، فهل يقال على هذا ومثله إنه من قبيل الشكليات؟! أما ما مال إليه الشيخ من أن مرادهم بالأصل ما يدل على عين العمل الوارد في الضعيف فهذا يخالف تصرفاتهم كما تقدم، والله أعلم، ثم يقول الشيخ:

(ثالثا: إن الشرط الثالث يلتقي مع الشرط الأول في ضرورة معرفة ضعف الحديث، لكي لا يُعتقد ثبوته، وقد عرفت أن الجماهير الذين يعملون في الفضائل بالأحاديث الضعيفة لا يعرفون ضعفها وهذا خلاف المراد)(1).

قلت: إن أراد بقوله الجماهير جماهير الناس، فقد تقرر أن عملهم بغير سؤال أهل العلم ليس بصواب، وأما إن أراد جماهير العلماء ففي نسبة ذلك إليهم ظلم بيِّن، وإنما وقع ذلك من بعضهم، والغالب أنه لم يكن نتيجة التساهل في هذا الباب، بل ذلك لأن علم الحديث علم واسع مترامي الأطراف، لا يمكن لعالم واحد الإحاطة به، فقد يقع العالم من هؤلاء في سياق أحاديث اشتهرت في زمانه حتى إنه لم تعد ثَم مراجعة فيها، وها هو ابن تيمية على دقته وتحريه قد ذكر حديثين في النقول التي تقدمت حكم عليهما الألباني بشدة الضعف، فهل ذلك لأجل تساهله في هذا الباب أيضًا!!

ثم قال فضيلة الشيخ:

(وجملة القول أننا ننصح إخواننا المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها أن يدعوا العمل بالأحاديث الضعيفة مطلقًا، وأن يوجهوا همتهم إلى العمل بما ثبت منها عن النبي صلى الله عليه وسلم، ففيها ما يغني عن الضعيفة، وفي ذلك منجاة من الوقوع في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم لأننا نعرف بالتجربة أن الذين يخالفون في هذا قد وقعوا فيما ذكرنا من الكذب، لأنهم

---

(1) صحيح الجامع وزيادته 1/ 55.

يعملون بكل ما هب ودب من الحديث، وقد أشار صلى الله عليه وسلم إلى هذا بقوله: **"كفى بالمرء كذبًا أن يحدث بكل ما سمع"**. وعليه أن يقول كفى بالمرء ضلالًا أن يعمل بكل ما سمع!!)[1]اهـ.

قلت: ونحن مع الشيخ رحمه الله في أن على المسلمين أن يوجهوا همتهم لإحياء سنة النبي صلى الله عليه وسلم ما صح منها وما حسن، ومعه في أن لا يعمل المسلم بكل ما هب ودب، لكنا لسنا معه في الخروج على قواعد السلف التي قرروها، حفظًا للدين وصيانة للشريعة الغراء، ومن هذه القواعد العمل بالضعيف في الفضائل بشروطه المتقدم بيانها، بل نحن ننبه إلى أن التزام هذه الشروط لن يوقع أبدًا فيما يخشاه الشيخ إن شاء الله تعالى، وإنما وقع فيما يحذر منه الشيخ من لم يكن دقيقًا في تطبيق هذه الشروط، وقد تقدم بالتفصيل مناقشة ذلك وبيانه، نسأل الله تعالى أن يوفقنا إلى اتباع منهج السلف الصالح علمًا وعملًا، وهذا آخر ما أردنا بيانه من موقف الشيخ من العمل بالضعيف في الفضائل، والله أعلم.

***

(1) صحيح الجامع وزيادته 1/ 56.

الفصل الرابع

ومن ملامح التشدد

عدم ملاحظة اختلاف مناهج التصحيح والتضعيف لدى الأئمة الثقات

يشتمل هذا الفصل على المباحث الآتية:

المبحث الأول: المراحل التاريخية للعلاقة بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي.

المبحث الثاني: الملامح العامة لكل من المدرستين.

المبحث الثالث: نماذج للأحاديث التي اختلف فيها المدرستان توثيقًا وفهمًا.

الفصل الرابع

ومن ملامح التشدد

عدم ملاحظة اختلاف مناهج التصحيح والتضعيف عند الأئمة الثقات

الاختلاف بين أئمة الحديث في التصحيح والتضعيف لا يقف عند حد الاختلاف في تحقق شروط القبول في الحديث أو عدم تحققها، بل هم يختلفون أيضا في بعض هذه الشروط، كاختلافهم في اشتراط اتصال الإسناد، وفي قبول رواية المجهول، وفي اشتراط انتفاء الشذوذ والعلة.

كما أنهم يختلفون في درجات التصحيح، فنجد أن شرط البخاري في التصحيح أشد من شرط مسلم، وهذا بدوره أشد من شرط ابن خزيمة، ويليهم ابن حبان، ثم الحاكم، وهكذا كلهم يتكلمون عن الصحيح لكن دائرة التصحيح تتسع شيئا فشيئا ليدخل فيها أحاديث لا يعتبرها الأول من قبيل الصحيح.

فمالك لا يشترط لصحة الحديث اتصال الإسناد، والشافعي يشترط ذلك، والبخاري يشترط لقبول رواية الراوي كونه معروفا بالعدالة، وابن حبان يقبل رواية المجهول إذا كان الراوي عنه ثقة ولم يأت بما ينكر عليه، وقد ذكر ابن دقيق العيد وغيره أن اشتراط انتفاء الشذوذ والعلة إنما هو شرط عند المحدثين لا عند الفقهاء.

وهذا كله اختلاف داخل المدرسة الواحدة، وهي مدرسة أهل الحديث ثم إننا في مقابل مدرسة أهل الحديث نجد مدرسة أخرى تخالفها في المنهجية والشروط والقواعد والضوابط هي مدرسة الرأي، وإذا كان المالكية والشافعية والحنابلة يمثلون مدرسة الحديث حديثا وأصولا، فإن الحنفية من الفقهاء يمثلون مدرسة الرأي حديثا وأصولا.

وإذا كان تتبع الاختلاف في الشروط بين أبناء المدرسة الواحدة من الأهمية بمكان ليتضح لدارس الحديث أن الحكم على الحديث ليس أمرًا قطعيًّا بل هو اجتهاد مبني على قواعد تختلف من إمام لإمام، فإن تتبع الاختلاف بين هاتين المدرستين العظيمتين لَمِن أكبر الأمور التي توسع مدارك الباحث في علوم الحديث ليفهم تمامًا قضية الاختلاف في التصحيح والتضعيف، وأنها اجتهاد يحتمل المناقشة والنقد.

وإذا كان الأمر كذلك فسنحاول في هذا الفصل أن نبين بإيجاز المسائل الآتية:

أولًا: المراحل التاريخية للعلاقة بين المدرستين:

ثانيًا: الملامح العامة لكل من المدرستين:

ثالثًا: نماذج من الأحاديث التي اختلف فيها المدرستان توثيقًا وفهمًا.

فنقول والله الموفق:

***

المبحث الأول

المراحل التاريخية للعلاقة بين أهل الرأي وأهل الحديث

إن دراسة تاريخ العلوم الشرعية وتطورها ليضعنا أمام رؤية واقعية لجذور هذه العلوم، وحقيقة العلاقات بينها، ومساحات الاتفاق وحدود الارتباط، وإن الدارس لتاريخ الفقه الإسلامي وتطوره ليلحظ أن الفقه عند المسلمين قد مر بالمراحل التالية:

1. المرحلة الأولية: وهي تمتاز بوجود المصدر المباشر للفقه وهو النبي صلى الله عليه وسلم، ثم التزام الصحابة رضوان الله عليهم السير على ما تعلموه من النبي صلى الله عليه وسلم، من غير احتياج للبحث والتفصيل لقرب العهد وندرة النوازل التي ليس فيها كلام مباشر من النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ساد ذلك عصر الصحابة وكبار التابعين حتى ما بعد المائة الأولى.

وتتميز هذه المرحلة أيضا بوحدة المنهج العلمي لقرب العهد من النبي صلى الله عليه وسلم وسير الناس على الحالة الأولى، وندرة النوازل التي تحتاج إلى اجتهاد فقهي.

2. المرحلة الثانية: وتمتاز بظهور مدرسة الرأي في العراق حيث البيئة المختلفة والثقافة المختلفة، والصراع بين هذه المدرسة وبين مدرسة الحديث لاختلافهم في طرائق قبول الأحاديث وقواعد الاستنباط منه، وقد ساد ذلك فيما بعد المائة الأولى حتى أوائل المائة الثانية.

وتمتاز هذه المرحلة ببداية ظهور الوجوه المتعددة للحالة الأولى التي كانت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكبار الصحابة، وقد أخذ أهل كل مدرسة بالوجه الذي ظهر لهم باجتهادهم أنه الأقوم والأقرب والأضبط لتوثيق الوحي الإلهي وفهمه، ولم تحاول أيٌّ من المدرستين الاقتراب من منهج المدرسة الأخرى في هذه المرحلة.

3. المرحلة الثالثة: وتمتاز ببداية المزج بين المدرستين مدرسة أهل الرأي ومدرسة أهل الحديث، وذلك على يد الإمام الشافعي، وظهرت أصول عامة متفق عليها بين المدرستين، وأصول خاصة واضحة إلى حد ما لكل مدرسة، وقد سادت هذه المرحلة منذ ظهور الإمام الشافعي في أوائل المائة الثانية حتى عصر البيهقي وأضرابه في نهاية المائة الرابعة.

لقد قام الشافعي بدور رائد في هذه المرحلة حيث اغترف علمه من إمام مدرسة أهل الحديث مالك ابن أنس ثم ذهب يجالس إمام مدرسة أهل الرأي محمد بن الحسن الشيباني ويناقشه في أصوله،

فاتضح للشافعي أن مساحات الاتفاق واسعة وأن الاختلاف بين المدرستين سائغ مقبول لكون الأمور التي وقع فيها الاختلاف حمَّالة أوجه وقد أخذ كل فريق بما غلب على ظنه أنه الحق.

4. المرحلة الرابعة: مرحلة استقرار الحركة العلمية حديثا وفقها، وتمتاز هذه المرحلة بظهور التصنيف في أصول وقواعد كل مدرسة منفصلة تمامًا عن غيرها، بل وظهور قواعد كل مذهب وأصوله منفصلة عن قواعد غيره من المذاهب الأخرى، وعكوف أهل كل مدرسة أو مذهب على توضيح قواعد مذهبهم، والدفاع عنها ورد ما يخالفها بالأدلة النقلية والعقلية، وقد استمرت هذه المرحلة إلى يومنا هذا(1).

وأنت تلحظ معي أنه في البدء كان المصدر هو النبي صلى الله عليه وسلم والنقلة المباشرون عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم صار فهم المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم إلى خطين خط يغلب عليه الجانب العقلي، وخط يغلب عليه الجانب النقلي، ثم ظهر الشافعي ليجمع بين الخطين من الناحية النظرية بتقريره وتحريره لقواعد أصول الفقه.

وهذان الخطان لم يكن يتحكم في أي منهما الهوى أو الرغبة في الابتعاد عن الدين بل كل منهما صادق الرغبة في الوصول إلى الحق إلا أن الوسط المحيط به والبيئة التي يعيش فيها كانت أكثر تأثيرا في طريقة تفكيره ومنهجيته، ففي العراق حيث دولة الفرس البائدة أكثر المسلمين كانوا من أصحاب هذه الحضارة التي تشتمل على العلوم والفنون والقوانين والنظر العقلي والجدليات، وضعف الحافظة المرافق لتقدم العمران، مع وجود مكائد للدس والتضليل وتحريف هذا الدين الوافد الذي أزال الدولة والسلطان القديم لهذه الشعوب، كل ذلك يبعث الفقيه المجتهد على التشدد في التثبت من الروايات، كما يبعث داخله منهجا من النظر والتحليل الذي يقوم على القواعد الكلية والأطر العامة لا على مجرد النصوص المنقولة.

أما البيئة المقابلة فهي بيئة الصحراء الساذجة التي لم تعمل فيها يد العمران بعدُ ثم وفي قلبها يظهر

(1) راجع: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن الحسن الحجوي 1 / 315 – 318 ومقدمة ابن خلدون ص 312 وما بعدها وقواعد في علوم الحديث للتهانوي هامش ص 384، وتاريخ التشريع الإسلامي لمحمد الخضري ص 5 – 12، 86، 110، 142، 275، 312، ويلاحظ أن تقسيم المراحل مختلف في هذه المراجع لأن كل مؤلف له غاية من تقسيمه، وقد قسمت أنا هذا التقسيم ملاحظًا فيه العلاقة بين أهل الحديث وأهل الرأي على وجه الخصوص.

هذا الدين الجديد ونبيه الفريد صلى الله عليه وسلم فيقبل عليه العرب الأميون فيُعلِّمهم وهم صفحات بيضاء لم يخط عليها قلم قبل قلم النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ولا وجهها فكر قبل فكره، وليست بيئة جدل ولا نظر عقلي سابق، ولم تصل بعد للبحث في القواعد الكلية والأطر العامة وإنما قوام هذه البيئة المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وحده، وحوافظهم القوية التي نماها وقواها ما هم عليه من البداوة والبساطة، تساعدهم على الثقة بما عندهم من المنقول والركون إليه مع بُعدهم عن عالم الدس والكيد للإسلام والمسلمين فهم أقرب إلى القبول والتسليم.

وشيئًا فشيئًا اقتربت البيئتان من بعضهما البعض وحمل تلاميذ هؤلاء عن أولئك، وتلاميذ أولئك عن هؤلاء، ففهمت الحجج وتقاربت الأدلة وصهرت معا في بوتقة واحدة خرج بها الشافعي في كتابه الرسالة ليعلن للناس أنه ليس كل نظر عقلي مرفوض وليس كل نقل نصي مقبول، بل القواعد والأصول هي التي تقدم وتؤخر وتقبل وترفض، وأنه كما أن لأهل الحديث حقا في بعض ما قرروه فلأهل الرأي حقا في بعض ما قرروه، وأن الفقه اجتهاد والاجتهاد يخطئ ويصيب من الطرفين ولذلك فأنا حينما أقرر ما يترجح لديَّ من فقه أقول: قولي صواب يحتمل الخطأ وقول غيري خطأ يحتمل الصواب، وهو بيان لأن الاجتهاد غلبة ظن وغلبة الظن غير القطع، فاحتمال صواب المخالف قائم ما دام الخلاف في الفقه.

ولذلك تلا مرحلة الشافعي مرحلة استقرار الفقه التي اختصت فيه كل طائفة من العلماء بمذهب إمام من الأئمة تحققه وتنقحه وتمحصه وتبين ما خفي منه، وتشرح أدلته مع احترام كل طائفة للأخرى، وتوقيرها لها واعتبار كل طائفة منها قولَ من يخالفها قولًا معتبرًا في الشرع رافعًا للإجماع جائزَ الاتباع من غير نكير، فهم يقررون أنه لا إنكار في المختلف فيه، وأن الاجتهاد لا يُنقض بمثله.

وإذا كان الأمر كذلك فقد آن الأوان لنتعرف على أهم ملامح هاتين المدرستين أعني مدرسة الحديث ومدرسة الرأي، فنقول والله الموفق:

***

المبحث الثاني
الملامح العامة لكل من المدرستين

الاختلاف في فقه المسألة إنما ينتج عن الاختلاف في: ثبوت الدليل، ثم في ترتيب الأدلة، وأوجه الترجيح بينها عند التعارض، ثم في طرق استنباط الأحكام من الأدلة، وقد نتج عن تفرق الصحابة في الأمصار، واختلاف طبيعة كل مصر وأحواله وظروفه السياسية والاجتماعية بعض الاختلاف في الأصول التي اعتمد عليها كل مصر من الأمصار الإسلامية لاستنباط أحكام الإسلام، ونتج عن ذلك ولا شك اختلاف في الفروع.

وبمرور الوقت ظهر أن أكثر أصول الفقهاء متقاربة فيما بينها كثيرًا، وأن ثَم اختلافًا في بعض القواعد ينفرد به أهل كل مذهب، ومن ثم ظهر الخلاف بينهم وبين غيرهم في الأحكام الفرعية.

واشتهر أهل الحجاز بأنهم أصحاب الحديث، وذاع أن أهل العراق هم أصحاب الرأي، وكانت مدرسة الحديث بالحجاز تشمل (أصحاب مالك بن أنس، وأصحاب محمد بن إدريس الشافعي، وأصحاب أحمد بن حنبل)[1]، فتسميتهم بالحجازيين تغليبية، وإلا فإن الإمام الشافعي قضى أكثر حياته بالعراق وبمصر، والإمام أحمد قضى أكثر عمره ببغداد، وإنما كانوا معدودين ضمن أهل الحجاز؛ لأنهم ساروا على منهج أهل الحجاز في عموم أصولهم، وان خالفوهم في بعض تفريعات هذه الأصول.

كان في الحجاز مالك بن أنس وأصحابه، وكان الأوزاعي وأصحابه بالشام، وكان الليث بن سعد وأصحابه بمصر، وكان أحمد وأصحابه ببغداد، وكان الشافعي وأصحابه بالعراق وبمصر، وكان الثوري وأصحابه بالعراق، وكان أبو حنيفة وأصحابه بالعراق.

والاختلاف بين أهل الحديث وأهل الرأي اختلاف ناجم عن اختلاف في كيفية ثبوت الدليل ثم في ترتيب الأدلة، وأوجه الترجيح عند التعارض، ثم في طرق الاستنباط من الأدلة، فليس الاختلاف بينهم سببه الاختلاف حول السنة أو حجيتها بل الاختلاف حول ما ثبت منها وما لم يثبت، وقواعد التوثيق، وكيفية فهم هذه النصوص الحديثية في الإطار العام للأدلة الشرعية الأخرى.

(1) السنة بين دعاة الفتنة وأدعياء العلم للدكتور عبد الموجود محمد عبد اللطيف ص 35 وراجع: تاريخ المذاهب الإسلامية، لمحمد أبو زهرة ص 248.

وذكر العلامة ولي الله الدهلوي أن أهم ما يميز مدرسة الحديث هو كراهية الخوض بالرأي، وهيبة الفتيا والاستنباط إلا لضرورة لا يجدون منها بدًّا، والاهتمام برواية الحديث النبوي الشريف وجمعه وتدوينه، وكشف الصحيح من السقيم منه، ومعرفة معانيه وغريب ألفاظه، والاهتمام بالآثار المروية عن الصحابة والتابعين وجمعها[1].

وأما مدرسة الرأي فتتلخص أهم مميزاتها في: عدم كراهية المسائل وعدم هيبة الفتيا، والهيبة من رواية حديث النبي صلى الله عليه وسلم والرفع إليه، والتشدد في شروط القبول فلم يكن عندهم من الحديث والآثار ما يقدرون به على استنباط الفقه على أصول أهل الحديث[2].

وهذه الفوارق الثلاثة مهمة جدًّا في تصور حال كل من المدرستين: فالأولى تهاب الرأي ورعًا من أن تتحدث في الدين بما ليس فيه، وفي الوقت ذاته لديها الكمُّ الكبير من النصوص التي لا تكاد معه تحتاج إلى إعمال رأي أو فكر.

والثانية لا تهاب الرأي، لأنه مجرد رأي بشري، وليس دينًا، فلأن ينسب الخطأ إلى الفقيه خير من أن ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولأنه في حاجة إلى أن يتحرك مجتمعه وليس عنده من النصوص ما يسعفه في بيان صواب أو خطأ هذه الحركة فأعمل عقله في القدر الذي عنده من النصوص ليستخرج به قواعد كلية يمكنه من خلالها الحكم على الأفعال بالصواب والخطأ دون الحاجة إلى نص خاص.

والأولى يكثر عندها المنقول من المرفوع والثانية ليست كذلك، والأولى تتنزل في نقلها إلى طبقة الصحابة والتابعين، والثانية ليست كذلك.

وقد ذكر العلامة المصري محمد أبو زهرة أهم الملامح المميزة لكل من المدرستين حيث قال: (وبذلك وجد نوعان من الفقه فقه الرأي وفقه الأثر، واشتهر فريق من الفقهاء بأنهم فقهاء رأي، وآخرون اشتهروا بأنهم فقهاء أثر، ونكرر هنا ما أشرنا إليه من قبل من أنه ليس أساس الاختلاف في الاحتجاج بالسنة أو قبولها أو لزوم الأخذ بها إن ثبتت، بل الأساس في مقدار الأخذ بالرأي، وتفريع الأحكام تحت سلطانه أحيانًا.

(1) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص 46 – 49 باختصار وتصرف.

(2) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص 57 وما بعدها، باختصار وتصرف.

فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأي إلا اضطرارًا، وفى حال الضرورة فقط، يترخصون في الأخذ به كما يترخص المضطر في أكل لحم الخنزير، ولا يفرعون في المسائل.

أما أهل الرأي فإنهم يُكثرون من الإفتاء في المسائل بالرأي ما دام لم يصح لديهم حديث في الموضوع الذي يجتهدون فيه، وكان بعضهم لا يكتفي في دراسته باستخراج أحكام الواقعات التي تقع بل يفرضون مسائل غير واقعية ويضعون لها أحكامًا بآرائهم ويُسمَّى هذا الفقه التقديري)[1].

فالمجتمع في العراق لا يمكنه أن يعتمد على النصوص وحدها؛ لقلتها عنده من جانب، ولكون هذا المجتمع كانت له طرائق وقوانين وأحكام تحكم حركته قبل الإسلام، ولا شك أنه بعد دخوله الإسلام أصبح يتساءل كثيرا كيف يفعل في كذا مما كان يفعله سابقًا؟ وكيف يتصرف في كذا وكذا؟ وهذا كله يلقي بالعبء على الفقيه الذي يجلس لبيان الأحكام للناس؛ فهو لو سكت: سيستمر الناس على ما كانوا عليه من أعراف وأحوال قبل الإسلام، وليس عنده من النصوص ما يسعفه لحل هذه الإشكالات فلم يبق إلا البحث في علل النصوص ومقاصد الأحكام لمحاولة وضع قواعد كلية يتمكن من خلالها من معرفة أحكام الوقائع الجزئية دون احتياج إلى نصوص كثيرة ولا شك أنه باستخراجه لهذه القواعد من النصوص الشرعية يكون محققا لحكم الشرع.

أما في الحجاز فالقوم قد رباهم النبي صلى الله عليه وسلم وليس عندهم قانون ولا نظام حياة قبل النبي صلى الله عليه وسلم بل النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي وضع لهم القوانين ونظم لهم الحياة، ولديهم كثرة كاثرة من النصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن غيره من أصحابه مما لا يحتاج معه الفقيه إلى نظر ولا اجتهاد إلا في أحوال نادرة.

ثم قال الشيخ أبو زهرة: (ونجمل الآن الاختلاف بين الفقه المدني والعراقي في الأمور الأربعة الآتية:

أولها: أن المدنيين عندهم أَقْضية أبي بكر وعمر وعثمان وفتاويهم وفتاوى زيد بن ثابت وأم المؤمنين عائشة وروايات أبي هريرة وأبي سعيد الخدري وغيرهما، والعراقيون عندهم أحاديث عبد الله بن مسعود وفتاويه وأَقْضية علي بن أبي طالب وفتاويه وأَقْضية أبي موسى الأشعري وفتاويه وأَقْضية شُرَيح [مصغرا] وغير هؤلاء من الصحابة والتابعين الذين أقاموا بالعراق.

---

(1) تاريخ المذاهب الإسلامية لمحمد أبو زهرة ص 248.

[قلت: هذا يعني اختلاف من اعتمدت عليه كل مدرسة من فقهاء الصحابة والتابعين ثم يقول الشيخ:]

ثانيها: أن الثروة عند المدنيين من الآثار أكثر، ويكون حينئذ الاعتماد عليها أكثر، وتكون مادة الفقه الأثري الذي يتكوَّن من أَقْضية الصحابة ومسائلهم أخصب، والآراء المبنية على الآثار أوثق وأحكم.

[قلت: ولم يكن مرجع كثرة الآثار عند أهل الحديث إلى نفور أهل الرأي من الحديث بل لتشددهم في شروط قبوله لبُعد بيئتهم محور الرواية الحديثية – وهو الحجاز – وكثرة الضعف في حفظ رجال بلادهم ثم يقول الشيخ:]

ثالثها: أن التابعين كانت فتاويهم ذات منزلة عند المجتهدين في المدينة، وكان لها احترامها وكانت متبعة في كثير من الأحكام، وإذا لم يكن على سبيل الإلزام فهو على سبيل الاستحسان، أما آراء التابعين في فقه العراق فإنها لم تكن لها هذه المنزلة وإن توافقت في كثير من الأحيان معها فللاتفاق الفكري الذي أوجدته المدارس الفقهية لا لمجرد الاتباع.

[فقول التابعي لم يكن دليلًا عند فقهاء الرأي، وكان كذلك عند فقهاء الحديث كما يفهم من كلام الشيخ ثم يقول:]

رابعها: ما أشرنا إليه من قبل وهو أن الاعتماد في الرأي كان بالعراق على القياس، أما الرأي في الحجاز فأكثره يُبنى على المصلحة اتباعا لعمر رضي الله عنه فيما يجتهد فيه بالنسبة لأمور الدولة)[1].

وقد لخص الشيخ محمد أبو زهرة بكلامه هذا مجمل كلام الشيخ محمد بن الحسن الحَجَوي – بفتح الحاء والجيم – في الفكر السامي، وقد زاد العلامة الحجوي عما سبق أن أَصَّل مدرسة الحجاز هو سعيد بن المسيب، وأصل مدرسة العراق هو إبراهيم النخعي – بفتح النون والخاء – ثم قال:

(كان إبراهيم النخعي يرى أن أحكام الشرع معقولة المعنى مشتملة على مصالح راجعة إلى الأمة وأنها بُنيت على أصول محكمة وعلل ضابطة لتلك الحِكَم فهمت من الكتاب والسنة، وشرعت الأحكام لأجلها لينتظم بها أمر الحياة، فكان يجتهد في معرفتها ليدير الحكم لأجلها حيث دارت، وأن

(1) تاريخ المذاهب الإسلامية لمحمد أبو زهرة ص 248، 260، 261 باختصار، وراجع: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي 1 / 310 – 318.

العقل يمكن أن يدركها ويدرك حُسنها وقبح ضدها لأن الشرع أرشد إليها لا لأن العقل له استقلال في ذلك كما يقول المعتزلة.

[إلى أن قال:] فكان هذا الفريق من الفقهاء يبحث عن تلك العلل والحكم التي شُرعت الأحكام لأجلها ويجعل الحكم دائرًا معها وجودًا وعدمًا، وربما رد بعض الأحاديث لمخالفتها لهذه العلل، ولا سيما إذا وجد لها معارضا...

أما ابن المسيب فكان يبحث عن النصوص أكثر من بحثه عن العلل بل لا يبحث عن العلة إلا فيما لم يجد فيه نصًّا أو ظاهرًا، وما كان لينكر تلك العلل ولا القياس والرأي كليا)[1] ا.هـ.

قلت: فاختلفت المدرستان من حيث الأخذ بظواهر النصوص أو البحث عن العلل، فاقتربت مدرسة الحديث من الظواهر، فلا تخالفها إلا إن قوي المعارض لها، واقتربت مدرسة الرأي من العلل وجعلت موافقتها شرطًا لقبول الرواية، فَرَدُّ الحديث إذا خالف القياس أحدُ الركائز الأساسية في الخلاف بين هاتين المدرستين.

وقد ذكر العلامة محمد بن الحسن الحجوي[2] أهم الفوارق القاعدية فيما يتعلق بالحديث والأصول بين الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، ومن كلامه نفهم أن أهم القواعد التي اختلف فيها أهل الرأي مع أهل الحديث هي:

الشروط التي اشترطوها لقبول الأحاديث فهم يشترطون أن يكون الحديث مشهورًا في أيدي الثقات، ويشترطون لقبول خبر الآحاد ألا يخالفه راويه، وأن يكون راويه فقيهًا، وألا يخالف القياس، وألا يكون مما تعمُّ به البلوى، فإن فَقَد شرطًا من هذه الشروط قدموا القياس عليه، وإذا توفرت فيه هذه الشروط قدموه على القياس ولو كان ضعيف الإسناد.

التوسع في الأخذ بالقياس في غير الحدود والكفارات والتقديرات الشرعية، وتقديم القياس على الخبر الصحيح المعارض له من كل وجه إذا فَقَد الخبر شرطا من الشروط السابقة.

والتوسع في الأخذ بالقياس بأن يكون الأصل عنده البحث عن علل الأحكام وحكم التشريع

---

(1) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي 1 / 318، 319.

(2) راجع: الفكر السامي 1 / 354-366 في أصول الحنفية، 1 / 383 - 393 في أصول المالكية 10 / 398 - 400 في أصول الشافعية، 2 / 23-25 في أصول الحنابلة.

كما تقدم عن إبراهيم النخعي، أما غيرهم من أهل الحديث فالأصل عندهم النصوص، ولا يلجؤون إلى القياس إلا لضرورة وعند فقد النصوص كما تقدم عن سعيد بن المسيب، فأهل الرأي يبحثون عن علل الأحكام ويبنون عليها الأحكام ويردون ما خالفها ولو كان نصًّا، وأهل الحديث يبحثون عن النصوص ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، فإن لم يجدوها بعد طول البحث لجأوا إلى القياس.

التوسع في الأخذ بالحيل، وهو التحيل على إسقاط حكم شرعي أو قلبه إلى حكم آخر ويسمونه المخارج من المضايق، وقد خالفهم في هذا الأصل كافة علماء الحديث، وأكثرهم ردًّا له الحنابلة ثم المالكية.

هذا وقد تعقب أهل الحديث أهل الرأي فيما خالفوا فيه الحديث، وقدموا الرأي فألف الإمام أحمد في إبطال الحيل، وخصص ابن أبي شيبة في مصنفه كتابًا للرد على أبي حنيفة، وتعقب البخاري تلك المسائل مشيرًا إلى قائلها بقوله: "وقال بعض الناس..." بل وخصص كتابا في صحيحه لإبطال الحيل[1]، وغير هؤلاء كثير ممن رد على أهل الرأي فيما خالفوا فيه النص والمساجلات العلمية والمناقشات الفقهية بين أهل الحديث وأهل الرأي مستمرة منذ ظهور الإمام أبي حنيفة حتى عصرنا الحاضر.

قال الحجوي: (القياس عند أبي حنيفة مقدم على الخبر الصحيح المعارض له من كل وجه الذي فيه قادح من القوادح السابقة عنده[2]، وقد فعل ذلك في حديث المصراة وحديث العواري وحديث الشاهد واليمين وغيرها)[3] ا.هـ.

وهذا لون من ألوان الخلاف في ترتيب الأدلة بين أهل الرأي وأهل الحديث، وقد تقدم أن أهل

---

(1) والمسائل التي تعقبها الإمام البخاري على أهل الرأي خمس وعشرون مسألة ذكرها الشيخ عبد الغني الغنيمي المتوفى سنة 1298هـ في كشف الالتباس عما أورده البخاري على بعض الناس، ودرسها دراسة وافية الشيخ عبد المجيد محمود عبد المجيد في كتابه الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في الباب الخامس منه، وقد جمعه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة مع كتاب الغنيمي في تحقيقه لكشف الالتباس فراجعه وراجع: كتاب الحيل في صحيح البخاري وشرح الحافظ ابن حجر له في فتح الباري 14 / 341 – 372.

(2) يعني بذلك تخلف شرط من الشروط التي اشترطها الأحناف لقبول خبر الآحاد وقد تقدم ذكرها.

(3) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي 1 / 357 وراجع: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمصطفى سعيد الخن ص 410 – 425، وقد جعل مسألة العرايا ضمن تعارض العامِّ والخاصِّ ص 220 – 222 وجعل مسألة الشاهد واليمين ضمن عمل الراوي بخلاف ما روى ص 443.

الرأي يشترطون لقبول خبر الواحد شروطًا لا يشترطها أهل الحديث، وهو اختلاف في ثبوت الدليل.

وثم خلاف ثالث في أوجه الترجيح عند التعارض فإذا تعارض عامُّ القرآن مع خاصِّ الحديث النبوي فالجمهور على تقديم الخاصِّ وحمل العامِّ عليه، والأحناف (لا تنهض أخبار الآحاد عندهم مخصصة لعام القرآن إلا إذا خصص قبل ذلك لأن الظني لا يخصص القطعي)[1] ا.هـ.

وقد تقدم أن الحنفية يقدمون القياس على خبر الآحاد عند التعارض إذا فقد الخبر شرطًا من شروطهم التي اشترطوها لقبوله.

وإذا وقع التعارض بين حديثين في مرتبة واحدة، فإن أبا حنيفة رضي الله عنه يرجح بفقه الراوي، وجمهور أهل الحديث على الترجيح بضبط الرواة أو كثرتهم (وقال أبو حنيفة: لا عبرة بكثرة الرواة ما دامت الرواية لم تشتهر على النحو السابق [يعني بتناقل الرواة الفقهاء لها] وهكذا يكون الترجيح بالسند)[2] ا.هـ.

***

(1) أصول الفقه ص 147.

(2) أصول الفقه لمحمد أبو زهرة ص 291 وراجع: أصول التشريع الإسلامي لعلي حسب الله ص 237.

المبحث الثالث

نماذج لأحاديث اختلف فيها أهل الحديث وأهل الرأي

حديث المصراة[1]:

أخرج البخاري في صحيحه[2] كتاب البيوع باب إن شاء رد المصراة، وفى حلبتها صاع من تمر: من حديث أبي هريرة مرفوعا: **"من اشترى غنما مصراة فاحتلبها فإن رضيها أمسكها وإن سخطها ففي حلبتها صاع من تمر".**

قال ابن أبي شيبة: (وذكر أن أبا حنيفة قال بخلافه)[3].

وقال الحافظ ابن حجر في الفتح: (وخالف في أصل المسألة أكثر الحنفية، وفى فروعها آخرون، أما الحنفية فقالوا: يرد بعيب التصرية، ولا يجب رد صاع من التمر)[4] ا.هـ.

وقد خالف أهل الرأي في هذه المسألة الجمهور فقد: (أخذ بظاهر هذا الحديث جمهور أهل العلم وأفتى به ابن مسعود وأبو هريرة، ولا مخالف له من الصحابة، وقال به من التابعين ومن بعدهم من لا يُحصى عدده)[5] ا.هـ.

والأصل في رد هذا الحديث عند أهل الرأي هو مخالفته للقياس، وقد جعله العلامة الحجوي مثالا لما رده أبو حنيفة لمعارضته للقياس مع كونه صحيحا، وقال: (فرد التمر بدل اللبن مخالف للقياس فيما يضمن به من المتلف من مثله أو قيمته)[6] ا.هـ.

وهاك بيان لأهم المناقشات التي جرت بين المدرستين حول هذا الحديث[7]:

---

(1) المصراة: اسم مفعول من التصرية قال في فتح الباري 5 / 98: (قال الشافعي: هو ربط أخلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر فيظن المشتري أن ذلك عادتها فيزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها).

(2) انظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر 5 / 106 ح 2151.

(3) المصنف في الأحاديث والآثار لابن أبي شيبة كتاب الرد علي أبي حنيفة 8 / 386 مسألة رقم 44.

(4) فتح الباري 5 / 101.

(5) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(6) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي 1 / 356.

(7) راجع: فتح الباري 5 / 102 – 105 وإعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية 2 / 38 – 40.

قال الحنفية: الحديث من رواية أبي هريرة وليس من فقهاء الصحابة، فلا يؤخذ بما رواه مخالفا للقياس الجلي.

ورد بأن أبا حنيفة قد ترك القياس الجلي لرواية أبي هريرة وأمثاله كما في الوضوء بنبيذ التمر، ومن القهقهة في الصلاة، وقد أفتى ابن مسعود بوفق حديث أبي هريرة في هذه المسألة، فلولا أن خبر أبي هريرة ثابت لما خالف ابن مسعود القياس الجلي في ذلك.

ثم إن أبا هريرة لم ينفرد بهذا الأصل بل وافقه عليه ابن عمر وأنس وعمرو بن عوف المزني وغيرهم.

وقد اختص أبو هريرة بمزيد الحفظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ببركة دعائه صلى الله عليه وسلم.

قلت: فالخلاف هنا حول ثبوت الحديث هل هو ثابت أم لا؟ أما الحنفية فإنهم يشترطون لثبوته فقه راويه خصوصا فيما يخالف القياس، لأهمية أن يكون عالما بالمعنى وبما يحيل المعنى في الشرع لا في اللغة فقط، وراويه هنا ليس بفقيه عندهم. وأما أهل الحديث فلا يشترطون للثبوت فقه الراوي أصلا بل حفظه.

وأما أن الحديث رواه غير أبي هريرة فلعله لم تصح رواية غيره على شروط الحنفية، وأما كونهم خالفوا القياس في روايات أخرى لأبي هريرة أو من شابهه فلقيام دليل آخر عندهم قوى الرواية على القياس كما لا يخفى، وعدم انتهاض ما يخالف القياس هنا سوى الرواية بل القواعد الكلية المأخوذة من كثير من الروايات الحديثية تخالف ذلك.

وقال الحنفية: هو حديث مضطرب لذكر التمر فيه تارة، والقمح أخرى، واللبن ثالثة، واعتباره بالصاع تارة، وبالمثل أو المثلين تارة، وبالإناء أخرى.

والجواب: أن الطرق الصحيحة لا اختلاف فيها، والضعيف لا يعلُّ به الصحيح.

قلت: وهو أيضا اختلاف في الثبوت حيث علل الحنفية الحديث بالاضطراب ونفاه أهل الحديث بترجح بعض الروايات على بعض.

وقال الحنفية: هو معارض لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾[النحل: 126].

وأجيب: بأنه من ضمان المتلفات لا العقوبات، والمتلفات تضمن بالمثل وبغير المثل.

قلت: والاختلاف هنا في كيفية دفع التعارض بين الأدلة حيث يرى الحنفية تقديم عموم القرآن على هذا الحديث لتعارضهما عندهم، وقد جمع أهل الحديث بين الآية والحديث فليس ثم تعارض عندهم، هذا مع أن للحنفية تفسيرا للمسألة يجعلها من العقوبات لا من ضمان المتلفات فقد قال المنبجي: (وقال عيسى بن أبان: "كان ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحكم في المصراة في وقت ما كانت العقوبات تؤخذ بالأموال، فمن ذلك ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزكاة: **"أن من أداها طائعا فله أجرها وإلا أخذناها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا عز وجل"**، ومن ذلك ما روي في حديث عمرو بن شعيب في سارق التمر الذي لم يحرز: **"أن يضرب جلدات نكالا ويغرم مثليها"**. هكذا كان في أول الإسلام، ثم نسخ الله الربا فردت الأشياء المأخوذة إلى أمثالها إن كان لها أمثال، وإلى قيمتها إن كان لا أمثال لها، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن التصرية، فكان من فعل ذلك وباع مخالفا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت عقوبته في ذلك أن يجعل اللبن المحلوب في الثلاثة الأيام للمشتري بصاع من تمر، ولعله يساوي أضعافا كثيرة")[1].

* ومنهم من قال: هو منسوخ.

ورد بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال ولا دلالة على النسخ مع مدعيه لأنهم اختلفوا في الناسخ.

قلت: والاختلاف هنا في كيفية دفع التعارض بين الأدلة الذي يقول به الأحناف، ولا يراه أهل الحديث.

وأما الناسخ عندهم فهو ما تقدم من كونه كان عقوبة مالية ثم نسخ، واختلافهم في الناسخ ليس اختلاف تضاد بل يحتمل أن يكون نسخ بها جميعا.

* ومنهم من قال: هو خبر واحد لا يفيد إلا الظن، وهو مخالف لقياس الأصول المقطوع به فلا يلزم العمل به.

ورد بأن التوقف في خبر الواحد إنما هو في مخالفة الأصول لا في مخالفة قياس الأصول.

والسنة أصل والقياس فرع، فكيف يرد الأصل بالفرع.

(1) اللباب في الجمع بين السنة والكتاب للمنبجي 2 / 480.

وعلى فرض التسليم بكون قياس الأصول يفيد القطع، فتناول الأصل لا يخالف هذا الخبر الواحد لجواز استثناء محله عن ذلك الأصل.

ولو سلمنا أن قياس الأصول مقدم على الحديث الصحيح، فلا نسلم أن هذا الحديث مخالف لقياس الأصول.

قلت: وهذا اختلاف في ترتيب الأدلة، فهل مرتبة خبر الواحد مقدمة على قياس الأصول أو متأخرة عنه؟

* ومنهم من قال: الحديث صحيح لا اضطراب فيه ولا علة ولا نسخ، وإنما هو محمول على صورة مخصوصة.

وأجيب بأن الحديث ظاهر في تعليق الحكم بالتصرية، وما ذكره هذا القائل تأويل متعسف.

ولفظ الحديث لفظ عموم وما ادعوه على تقدير تسليمه فرد من أفراد هذا العموم، فيحتاج من ادعى قصر العموم عليه الدليل على ذلك ولا وجود له.

قلت: وهذا اختلاف في عموم أو خصوص الحكم المستنبط من الحديث.

ومن كل ما سبق نعلم أن أهل الرأي خالفوا في هذه المسألة لاختلافهم مع أهل الحديث في قواعد ثبوت الرواية، ثم في قواعد ترتيب الأدلة، وكيفية دفع التعارض بينها، مع اختلافهم في تطبيق هذه القواعد على هذا الحديث بذاته.

ومن النماذج التي رد فيها أهل الرأي الحديث الصحيح أيضا النموذج التالي:

حديث بيع العرايا:

العرايا جمع عرية، وهي (عطية ثمر النخل دون الرقبة كان العرب في الجدب يتطوع أهل النخل بذلك على من لا ثمر له كما يتطوع صاحب الشاة أو الإبل بالمنيحة، وهي عطية اللبن دون الرقبة.

والعرية: فَعِيلَةٌ بمعنى مفعولة أو فاعلة، يقال: عرى النخل -بفتح العين والراء بالتعدية- يعروها إذا أفردها عن غيرها بأن أعطاها لآخر على سبيل المنحة ليأكل ثمرها وتبقى رقبتها لمعطيها،

ويقال: عريت النخل -بفتح العين وكسر الراء- تعرى على أنه قاصر، فكأنها عريت من حكم أخواتها واستثبتت بالعطية)[1] ا.هـ.

وقد اختلف في معنى العرايا التي رخص الشارع فيها فقال مالك: (أن يعري الرجلُ الرجلَ النخلة أي يهبها له أو يهب له ثمرها، ثم يتأذى بدخوله عليه، فرخص له أن يشتريها أي يشتري رطبها منه بتمر)[2] ا.هـ وقال الشافعي: (العرايا أن يشتري الرجل ثمر النخلة فأكثر بخرصه من التمر بأن يخرص الرطب ثم يقدر كم ينقص إذا يبس ثم يشتري بخرصه تمرًا، فإن تفرقا قبل أن يتقابضا فسد البيع)[3]ا.هـ.

وقال سفيان بن حسين: (العرايا نخل كانت توهب للمساكين فلا يستطيعون أن ينتظروا بها فرخص لهم أن يبيعوها بما شاءوا من التمر)[4]ا.هـ.

وقال الحافظ ابن حجر: (صور العرية كثيرة منها: أن يقول الرجل لصاحب حائط: بعني ثمر نخلات بأعيانها بخرصها من التمر. فيخرصها ويبيعه ويقبض منه التمر، ويسلم إليه النخلات فينتفع برطبها...ومنها: أن يهبه إياها فيتضرر الموهوب له بانتظار صيرورة الرطب تمرًا ولا يحب أكلها رطبًا لاحتياجه إلى التمر فيبيع ذلك الرطب بخرصه من الواهب أو من غيره بتمر يأخذه معجلًا، ومنها أن يبيع الرجل ثمر حائطه بعد بُدُو صلاحه ويستثني منه نخلات معلومة يبقيها لنفسه أو لعياله وهي التي عفي له عن خرصها في الصدقة وسميت عرايا لأنها أعريت من أن تخرص في الصدقة فرخص لأهل الحاجة الذين لا نقد لهم وعندهم فضول من تمر قوتهم أن يبتاعوا بذلك التمر من رطب تلك النخلات بخرصها، ومما يطلق عليه اسم عرية أن يعري رجلًا ثمر نخلات يبيح له أكلها والتصرف فيها وهذه هبة مخصوصة، ومنها: أن يعري عامل الصدقة لصاحب الحائط من

---

(1) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي 4 / 432، 433 وانظر فتح الباري 5 / 134.

(2) فتح الباري بشرح صحيح البخاري كتاب البيوع باب تفسير العرايا 5 / 134 وما بين الأقواس هو كلام الحافظ ابن حجر.

(3) المرجع السابق 5 / 135 نقلًا عن الشافعي، ونص عبارة الشافعي في الأم 3 / 56 كتاب البيوع باب العرية: (أن يشتروا العرية بخرصها تمرًا يأكلونها رطبًا، ولا تُشترى بخرصها إلا كما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تخرص رطبًا فيقال: مكيلته كذا، وينقص كذا إذا صار تمرًا فيشتريها المشتري لها بمثل كيل ذلك التمر ويدفعه إليه قبل أن يتفرقا فإن تفرقا قبل أن يتقابضا فالبيع فاسد) ا.هـ فالظاهر أن ابن حجر نقل مضمون الكلام.

(4) صحيح البخاري كتاب البيوع- باب تفسير العرايا 5 / 134.

حائطه نخلات معلومة لا يخرصها في الصدقة، وهاتان الصورتان من العرايا لا بيع فيهما، وجميع هذه الصور صحيحة عند الشافعي والجمهور، وقصر مالك العرية على الصورة الثانية(1) وقصرها أبو عبيد على الصورة الأخيرة من صور البيع)(2) ا.هـ.

وقد أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه(3) كتاب الرد على أبي حنيفة مسألة في بيع العرايا والمحاقلة والمزابنة فيها: من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر عن زيد بن ثابت: "أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في العرايا"، ثم من طريق الوليد بن كثير عن بشير بن يسار عن سهل بن أبي حثمة – بفتح فسكون- ورافع بن خديج –مكبَّرًا-: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة إلا أصحاب العرايا فإنه قد أذن لهم"، ثم قال ابن أبي شيبة: وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يصلح ذلك.

قلت: حديث زيد بن ثابت أخرجه الشيخان(4)، وحديث سهل أخرجه الشيخان(5)، والحديث مع صحته وكثرة طرقه خالفه الإمام أبو حنيفة؛ فقال: (إن العرايا ليست بمستثناة من بيع التمر بالتمر بل هبة)(6) ا.هـ.

قال الخطابي: (العرايا ... مستثناة من جملة النهي عن المزابنة، والمزابنة بيع الرطب بالتمر ألا تراهم يقولون: رخص في بيع العرايا والرخصة إنما تقع بعد الحظر... وقد قال بهذه الجملة في معناها أكثر الفقهاء مالك والأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو عبيد.

---

(1) يعني فيما ذكره الحافظ في الفتح، ولم أنقله هنا؛ لأني قدمته بلفظ الإمام مالك رضي الله عنه، فأغناني ذلك عن إعادته ضمن كلام الحافظ.

(2) فتح الباري 5 / 136 وراجع: الأم للشافعي كتاب البيوع- باب بيع العرايا 3 / 53 – 56.

(3) المصنف لابن أبي شيبة 8 / 400 مسألة رقم 69.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب البيوع باب تفسير العرايا 5 / 134 (من فتح الباري) ح 2192 ومسلم في صحيحه كتاب البيوع باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا 10 / 150 (من شرح النووي) ح 1539.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب البيوع باب بيع الثمر علي رؤوس النخل بالذهب أو الفضة 5 / 130 (من فتح الباري) ح 2191 ومسلم في صحيحه كتاب البيوع باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا 10 / 152 (من شرح النووي) ح 1540.

(6) تحفة الأحوذي للمباركفوري 4 / 436 وراجع: شرح معاني الآثار للطحاوي 4 / 28 – 34.

وامتنع من القول به أصحاب الرأي وذهبوا إلى جملة النهي الوارد في تحريم المزابنة، وفسروا العرية تفسيرًا لا يليق بمعنى الحديث)[1] ا.هـ.

وقال ابن حجر: (ومنع أبو حنيفة صور البيع كلها وقصر العرية على الهبة، وهو أن يعري الرجل ثمر نخلة من نخله، ولا يسلم ذلك له ثم يبدو له في ارتجاع تلك الهبة، فرخص له أن يحتبس ذلك ويعطيه بقدر ما وهبه له من الرطب بخرصه تمرًا، وحمله على ذلك أخذه بعموم النهي عن بيع التمر بالتمر، وتعقب بالتصريح باستثناء العرايا في حديث ابن عمر كما تقدم وفي حديث غيره...

[إلى أن قال الحافظ:] قال ابن المنذر الذي رخص في العرية هو الذي نهى عن بيع التمر بالتمر في لفظ واحد من رواية جماعة من الصحابة قال: ونظير ذلك الإذن في السَّلَم مع قوله صلى الله عليه وسلم: **"لا تبع ما ليس عندك"**[2] قال: فمن أجاز السَّلَم مع كونه مستثنى من بيع ما ليس عندك، ومنع العرية مع كونها مستثناة من بيع التمر بالتمر فقد تناقض.

وأما حملهم الرخصة على الهبة فبعيد من تصريح الحديث بالبيع، واستثناء العرايا منه، فلو كان المراد الهبة لما استثنيت العرية من البيع، ولأنه عبر بالرخصة والرخصة لا تكون إلا بعد ممنوع، والمنع إنما كان في البيع لا الهبة، وبأن الرخصة قيدت بخمسة أوسق أو ما دونها، والهبة لا تقيد لأنهم لم

---

(1) معالم السنن للخطابي 3 / 79، 80.

(2) الحديث أخرجه بلفظه أبو داود في سننه كتاب البيوع باب في الرجل يبيع ما ليس عنده 3 / 281 ح 3503، والترمذي في جامعه كتاب البيوع باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك 3 / 534 ح 1235، والنسائي في سننه كتاب البيوع باب بيع ما ليس عند البائع 7 / 309 ح4622، قال أبو داود: ثنا مسدد ثنا أبو عوانة عن أبي بشر ح، وقال الترمذي: ثنا قتيبة ثنا هشيم عن أبي بشر ح، وقال النسائي: أنا زياد بن أيوب ثنا هشيم ثنا أبو بشر عن يوسف بن ماهك عن حكيم بن حزام مرفوعًا به.

والحديث إسناده صحيح وقد زال ما يخشى من تدليس هشيم بتصريحه بالسماع في رواية النسائي، وأبو بشر هو جعفر ابن إياس قال عنه الحافظ: ثقة من أثبت الناس في سعيد بن جبير، وضعفه شعبة في حبيب بن سالم وفي مجاهد ا.هـ وقال الترمذي: حديث حكيم بن حزام حديث حسن وقد روى عنه من غير وجه، روى أيوب السختياني وأبو بشر عن يوسف بن ماهك عن حكيم ا.هـ. قلت: وإنما حسنه الترمذي لأن هشيما لم يصرح بالسماع في روايته ومن ثم حمله على الانقطاع ووجد له متابعات فحسنه. والله أعلم.

يفرقوا في الرجوع في الهبة بين ذي رحمٍ وغيره، وبأنه لو كان الرجوع جائزًا فليس إعطاؤه بالتمر بدل الرطب بل هو تجديد هبة أخرى، فإن الرجوع لا يجوز فلا يصح تأويلهم)[1] ا.هـ.

وعموم النهي عن بيع التمر بالتمر قياسي لا نصي؛ إذ النص يعارض هذا العموم، فهذه مسألة من المسائل التي قدم فيها أهل الرأي القياس على النص، وهاك مسألة ثالثة...

حديث إشعار الهدي:

قال ابن الأثير: (إشعار البُدن: هو أن يشق أحد جنبي سنام البدنة حتى يسيل دمها، ويجعل ذلك لها علامة تعرف بها أنها هدي)[2] ا.هـ.

وقد أخرج الترمذي في جامعه كتاب الحج باب ما جاء في إشعار البُدن ح 906 من طريق (قتادة عن أبي حسان الأعرج عن ابن عباس: "أن النبي صلى الله عليه وسلم قلد نعلين وأشعر الهدي في الشق الأيمن بذي الحليفة، وأماط عنه الدم". قال [الترمذي]: وفي الباب عن المسور [بكسر الميم فسكون ففتح] بن مخرمة [بفتح فسكون ففتح] قال أبو عيسي: حديث ابن عباس حديث حسن صحيح... والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم يرون الإشعار، وهو قول الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق، قال: سمعت يوسف بن عيسي يقول: سمعت وكيعًا يقول: -حين روى هذا الحديث قال-: "لا تنظروا إلى قول أهل الرأي في هذا فإن الإشعار سنة وقولهم بدعة".

قال: وسمعت أبا السائب يقول: كنا عند وكيع فقال لرجل عنده ممن ينظر في الرأي: أشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول أبو حنيفة هو مُثلة؟ قال الرجل: فإنه قد روي عن إبراهيم النخعي أنه قال: الإشعار مُثلة، قال: فرأيت وكيعًا غضب غضبًا شديدًا وقال: أقول لك: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " وتقول: "قال إبراهيم؟!" ما أحقك بأن تحبس ثم لا تخرج حتى

---

(1) فتح الباري بشرح صحيح البخاري 5 / 136، وراجع: التمهيد لابن عبد البر 2 / 323 – 336.
(2) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير 2 / 479.

تنزع عن قولك هذا)[1] ا.هـ.

قلت: ووكيع إنما قال هذا لشدة ثبوت حديث الإشعار عنده، والرجل الذي ينظر في الرأي لم يخطئ في الحقيقة، ولم يقابل قول النبي صلى الله عليه وسلم بقول غيره بل قابل بإشعار الهدي فالخلاف في الحقيقة خلاف في الثبوت لا كما قد يتصور لأول وهلة من أن الرجل ينكر السنة ويقدم عليها قول إبراهيم، وإنما يصح هذا الفهم لو كان الرجل سمع الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم ثم قدَّم عليه قولَ غيره أما وقد سمعه من واسطة فاحتمال الخطأ على الواسطة وارد خصوصا وواسطته هو التي يثق فيها تنفي هذا، فالحاصل أن الرجل قابل بين قول وكيع وقول إبراهيم فالأول يثبت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم والثاني ينفيه، ولم يقابل قطعا بين قول النبي صلى الله عليه وسلم وقول إبراهيم، فتأمل.

وحديث ابن عباس هذا أخرجه مسلم في صحيحه[2]، وفي الباب عن المسور بن مخرمة عند البخاري[3]، وعن عائشة عند البخاري ومسلم[4].

فقول أهل الحديث بسنية الإشعار لثبوت حديث الإشعار عندهم، وقول أهل الرأي بعدم سنيتها لعدم ثبوت الحديث عندهم مع كونه مخالفا للقياس.

وقال الحافظ ابن حجر: (وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء كراهته عن أبي حنيفة وذهب غيره إلى استحبابه للاتباع حتى صاحبيه أبي يوسف ومحمد فقالا: هو حسن... وقال الخطابي وغيره: اعتلال من كره الإشعار بأنه مُثلة مردود، بل هو باب آخر كالكي وشق أذن الحيوان ليصير علامة وغير ذلك من الوسم، وكالختان والحجامة، وشفقة الإنسان على المال عادة فلا يخشى ما توهموه من سريان الجرح حتي يفضي إلى الهلاك، ولو كان ذلك هو الملحوظ لقيده الذي كرهه به كأن قوله:

---

(1) جامع الترمذي 3 / 249، 250.

(2) صحيح مسلم كتاب: الحج، باب: تقليد الهدي وإشعاره عند الإحرام 8 / 180 (من شرح النووي) ح 1243.

(3) صحيح البخاري كتاب: الحج، باب: من أشعر وقلد بذي الحليفة ثم أحرم 4 / 362 (من فتح الباري) ح 1694.

(4) صحيح البخاري كتاب: الحج باب: إشعار البُدن 4 / 364 (من فتح الباري) ح 1699 وصحيح مسلم كتاب الحج باب استحباب بعث الهدي إلى الحرم لمن لا يريد الذهاب بنفسه... 9 / 61 (من شرح النووي) ح 1321 وراجع: مصنف ابن أبي شيبة كتاب الرد على أبي حنيفة مسألة إشعار الهدي 8 / 367 مسألة رقم 8.

الإشعار الذي يفضي بالجرح إلى السراية حتى تهلك البدنة مكروه، فكان قريبًا، وقد كثر تشنيع المتقدمين على أبي حنيفة في إطلاقه كراهة الإشعار)[1] ا.هـ.

فهذه مسألة ثالثة قدم فيها أهل الرأي القياس على النص، وثَم مسائل أخرى مبثوثة في بطون الكتب قد تصارع فيها المحدثون مع أهل الرأي من أجل تقديم النص على القياس، والفريقان على وجه العموم لا يقصدان إلا الحق، ولا يرومان إلا الحفاظ على الدين، وحفظ التشريع القويم، فأما عند أهل الحديث فذلك واضح، وأما أهل الرأي فقد وضعوا من القواعد والشروط ما يضمن لهم سلامة ما يحكمون به من النصوص، ذلك أن العراق بلد كانت تموج بالفتن، والكذب والبدع والافتراء فيها كان أكثر بكثير مما في غيرها، فمن ثم احتاج الأمر إلى قيود –غير قيود أهل الحجاز الأتقياء الأمناء في غالبهم– تحكم زمام الافتراء وتبعد الغث عن الشرع الحنيف، ولم يكن عندهم من الحديث والأثر ما عند الحجازيين، فاعتمدوا على عقولهم في تحليل ما عندهم من نصوص واستخراج عللها لإيجاد أحكام لمسائل جدت لم يكن عندهم فيها نص، أو كان النص غير ثابت على شروطهم، وعموما فالعصمة من الخطأ ليست لبشر إلا للنبي صلى الله عليه وسلم.

هذا ولما اشتهر أهل الرأي بتقديمهم الرأي على الحديث قام المحدثون بالرد عليهم، وتعقبوا مسائلهم مسألة مسألة، وبالغ بعض المحدثين في ذلك حتى رد كثيرًا من مسائلهم لمجرد معارضتها لظاهر حديث مع أنه قد يكون معهم دليل نصي قوي أيضًا، واشتد بعض من انتسب للأثر فأنكر القياس كلية، وسار على ظاهر الحديث كداود الظاهري وابن حزم وأتباعهما من الظاهرية، وهذه المغالاة من جانب أهل الحديث قد قابلتها مغالاة أخرى من جانب أهل الرأي، فبالغ كثير منهم في الرأي والقياس، ولم يرجعوا إلى الحديث الصحيح حين بلغهم، بل تعللوا لرده بعلل واهية.

***

(1) فتح الباري لابن حجر 4 / 364.

الفصل الخامس

ومن ملامح التشدد
عدم التفرقة بين الصحة الإسنادية
وبين صلاحية الحديث للعمل به في الفقهيات

يشتمل هذا الفصل على المباحث الآتية :

المبحث الأول : المرحلة الأولى التوثيق.

المبحث الثاني : المرحلة الثانية تحديد محل الحجية ودرجتها .

المبحث الثالث : المرحلة الثالثة الفهم اللغوي.

المبحث الرابع : المرحلة الرابعة جمع الأدلة والنظر فيما بينها من اتفاق أو اختلاف.

المبحث الخامس : المرحلة الخامسة : تطبيق الحكم المستنبط في الواقع.

الفصل الخامس

ومن ملامح التشدد
عدم التفرقة بين الصحة الإسنادية
وبين صلاحية الحديث للعمل به في الفقهيات

لما كان التعامل مع السنة النبوية أمرًا في غاية الدقة والعمق، وما يترتب عليه في غاية الخطورة؛ إذ يترتب عليه تقرير حكم معين لغلبة الظن بثبوته شرعًا، ونفي حكم آخر لغلبة الظن بعدم ثبوته شرعًا، وحصول الخطأ في هذا الأمر من أعظم المفاسد.

ولما كان المشتغلون بالحديث اليوم يتعاملون صباح مساء مع السنة النبوية ومتونها خصوصًا فيما يكتبون أو يؤلفون، لذلك أحببت أن أرتب كيفية التعامل مع السنة النبوية في مراحل وخطوات محددة المعالم واضحة الأركان تبين للمتعامل من الباحثين كيفيات التعامل ومراحله وخطواته، وتنير الطريق أمامهم حول التعامل الصحيح والتعامل الخاطئ مع الروايات.

وقد استعنت في ذلك ولا شك بقواعد علوم الحديث، وقواعد أصول الفقه، إذ كل منهما لا يستغني عن الآخر حقيقة، بل إن الفصل بينهما في الدراسة والتعليم أدى إلى ضياع الفهم الصحيح للسنن والروايات، كما أن التعامل مع الأحاديث النبوية يتم في مراحل متعددة لكل منها قواعدها وعلومها، واختزال هذه المراحل في مرحلة أو مرحلتين يوقع في الإفراط والتشدد أو التفريط والتساهل.

وهذه المراحل تبدأ أولًا بمرحلة التوثيق، ثم يليها مرحلة تحديد محل الحجية ودرجتها، ثم يليها مرحلة الفهم اللغوي، ثم يليها مرحلة جمع أدلة الباب لاستنباط الحكم النهائي، ثم يليها مرحلة تطبيق الحكم المستنبط على المحل.

هذه المراحل الخمسة كل مرحلة منها تقود إلى التي تليها، وتؤدي إليها، وفهمها يؤدي إلى الفهم الكامل لكيفية اعتمال الرواية وفحصها وتمحيصها في ذهن الفقيه حتى يخرجها إما محتجًّا بها أو تاركًا للاحتجاج بها، وملاحظة كل خطوة من هذه الخطوات تلقي الضوء أيضًا على أن الاستنباط من الرواية أو استخراج الحكم منها ليست عملًا هينًا يمكن أن يقوم به أنصاف العلماء بل هو أمر لا يقوم به إلا جهابذة العلماء.

وسنجعل لكل مرحلة من هذه المراحل مبحثًا مستقلًّا:

المبحث الأول: المرحلة الأولى التوثيق.

المبحث الثاني: المرحلة الثانية تحديد محل الحجية ودرجاتها.

المبحث الثالث: المرحلة الثالثة الفهم اللغوي للرواية.

المبحث الرابع: المرحلة الرابعة جمع أدلة الباب والاستنباط النهائي للحكم.

المبحث الخامس: المرحلة الخامسة تطبيق الحكم على المحل أو الواقع.

وهاك التفصيل....

***

المبحث الأول
مرحلة التوثيق

وسيكون الكلام على هذه المرحلة من خلال تحديد الهدف منها ثم بيان الوسائل التي استخدمها الأئمة المجتهدون للوصول إلى هذا الهدف، ثم النتيجة التي سنتوصل إليها من تطبيق هذه الوسائل، وسيكون ذلك كالآتي:

أولا: الهدف من هذه المرحلة:

مقصود هذه المرحلة إثبات صحة نسبة الحديث إلى من أضيف إليه سواء أضيف إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون مرفوعًا، أو أضيف إلى الصحابي فيكون موقوفًا، أو أضيف إلى التابعي فيكون مقطوعًا.

ثانيا: وسيلة هذه المرحلة والعلوم المستخدمة فيها:

ليس ثم وسيلة لإثبات صحة نسبة الحديث إلى من أضيف إليه إلا حال الناقل بأن نأمن دينه فلا يفتري ولا يجرؤ على الافتراء، ونأمن ضبطه فينقل بدقة بلا خطأ ولا وهم، ومن أجل هذا فلا بد أن يتوفر في الراوي شرطان هما الأصل في مسألة التوثيق وما سواهما متفرع عنهما، وهما:

1. كون الناقل تقيًّا صالحًا مؤتمنًا على النقل لا متلاعبًا، وقد سمى المحدثون هذا الشرط بالعدالة.

2. وكونه جيد الحفظ للمنقول سواء كان الحفظ صدريًّا أو حفظًا للمكتوب من الضياع أو العبث به، وقد سمى المحدثون هذا الشرط بالضبط.

وسائر قواعد هذه المرحلة تدور حول عدالة الناقل وضبطه، والعلم المستخدم في هذه المرحلة هو علم التخريج ودراسة الأسانيد الذي هو التطبيق العملي لعلوم الاصطلاح.

فالعدالة تستلزم ألا يكون الراوي ممن يكذب في حديث النبي صلى الله عليه وسلم، ولا ممن يكذب في حديث الناس، ولا فاسقًا بجارحة ولا مبتدعًا ولا مجهولًا.

والضبط يعني أن يكون الراوي في نفسه حافظًا إن حَدَّث مِن حِفظه، ضابطًا لكتابه إن حَدَّث مِن كتابه، فاهمًا لمعنى الرواية إن حدَّث بالمعنى، فلا يزيد في الرواية ما ليس فيها ولا ينقص منها ما هو منها.

ومما يقوي الثقة بضبط الراوي: أن يكون قد تلقى الرواية عن شيخه بطريق من طرق الاتصال المعتمدة في دقة النقل وضبط المنقول، وهو ما يعبر عنه المحدثون باتصال الإسناد.

ومما يقوي الثقة بضبط الراوي: ألا تكون روايته مخالفة لرواية من هو أرجح منه أو أكثر عددًا، وهو ما يعبر عنه المحدثون بانتفاء الشذوذ والعلة.

ومما يقوي الثقة بضبط الراوي أن يكون غيره قد تابعه على لفظ الرواية أو معناها، وهو ما يعبر عند المحدثون بوجود المتابعات والشواهد.

وتعرف عدالة الراوي بالاستفاضة والشهرة أو النقل عن أحد الأئمة المعتمدين.

ويعرف ضبط الراوي بأن تعرض روايته على روايات الثقات المتقنين فإن وافقت روايته روايتهم ولم تكد تخالفها فهو تام الضبط صحيح الحديث، وإن كانت المخالفة يسيرة فهو حسن الحديث، وتسمى المخالفة في هاتين المرتبتين وَهْمًا.

وإن كثرت المخالفة بحيث صار خطؤه مساويًا لصوابه أو أكثر منه فهو سيء الحفظ ضعيف الحديث، إلا أن حديثه يَقبل الجَبْر، وإن زاد خطؤه عن صوابه زيادة فاحشة فهو فاحش الغلط شديد الغفلة، وحديثه ضعيف جدًّا لا يَقبل الجَبْر.

والراوي الذي ندرت مخالفته لغيره أو كانت قليلة إذا كان عدلًا كان حديثه مقبولًا صحيحًا أو حسنًا، ومخالفته لمن هو أرجح منه تعتبر شذوذًا أو علةً بحسب صورتها.

والراوي المتصف بسوء الحفظ حديثه ضعيف، ويساويه في الدرجة حديث المجهول بأنواعه، والحديث الذي لم يتحقق فيه الاتصال بين الناقل ومَن نقل عنه، من حيث إن كلًّا من هذه الأنواع الثلاثة يقبل الجَبْر.

والراوي المتصف بفُحش الغلط وشدة الغفلة حديثه ضعيف جدًّا، ويساويه حديث الفاسق بجارحة، والمتهم بالكذب من حيث إن كلًّا من هذه الأنواع الثلاثة لا تقبل الجَبْر.

وأسوأ هذه المراتب جميعًا أن يُعرف الراوي بالكذب في حديث النبي صلى الله عليه وسلم فيكون حديثه موضوعًا.

والحكم في هذه المراتب كلها حكم بحسب الظن الغالب لا بحسب القطع، ولذلك فالتصحيح والتحسين يقبل الاجتهاد، إلا أنه قد يتعدد الرواة ويتعاقبون على رواية واحدة مع تعذر تواطُئِهم على

الكذب أو صدوره منهم اتفاقًا لدرجة أن السامع يقطع مع هذا العدد الكثير بصحة هذه الرواية، وهو المتواتر، وقد لا يتتابع الرواة بهذه الصفة فيبقى الحكم تصحيحًا وتضعيفًا من قبيل الظن الراجح، وتسمى الرواية في هذه الحالة رواية الآحاد.

ثالثا: نتيجة هذه المرحلة وثمرتها:

ونتيجة هذه المرحلة هي ثبوت نسبة الحديث إلى من أضيف إليه ثبوتًا قطعيًّا في حالة تواتر الروايات به، أو ثبوتًا ظنيًّا في حالة كون الروايات روايات آحاد، والثبوت في هذه الحالة على درجات أعلاها أن يُحكم على الرواية بالصحة، ثم يليها ما حكم عليها بالحُسن، ثم يليها ما حكم عليها بالضعف الخفيف الذي يَقبل الجَبْر، ثم يليها ما حُكم عليها بالضعف الشديد الذي لا يَقبل الجَبْر، ثم يليها ما حكم عليها بالوضع.

والأقسام الأربعة الأُوَل وهي المتواتر وصحيح الآحاد وحسنه وضعيفه الذي خف ضعفه هي التي ستنتقل معنا إلى المرحلة التالية، ويبقى العمل في الأحاديث الضعيفة جدًّا والموضوعة عملًا توثيقيًّا بحتًا.

***

المبحث الثاني
مرحلة تحديد محل الحجية

وفي هذه المرحلة -كما في المرحلة السابقة- نحتاج إلى تحديد الهدف منها ثم بيان الوسائل التي استخدمها الأئمة المجتهدون للوصول إلى هذا الهدف، ثم النتيجة التي سنتوصل إليها من تطبيق هذه الوسائل، وسيكون ذلك كالآتي:

أولا: الهدف من هذه المرحلة:

مقصود هذه المرحلة تحديد محل حجية كل قسم من أقسام الحديث أو الدائرة التي يصلح للاحتجاج به فيها، ودرجة هذه الحجية.

ثانيا: وسيلة هذه المرحلة والعلوم المستخدمة فيها:

لكي نتمكن من تحديد محل الحجية بدقة فإننا نحتاج:

أولا: إلى التفرقة بين درجات المعرفة المختلفة من علم وظن وشك ووهم وجهل.

ثم معرفة أنواع الأدلة من حيث إفادتها العلم أو الظن.

ثم معرفة الدوائر الكبرى الثلاث التي تحتاج لدليل نقلي.

ثم درجة ما تحتاجه كل دائرة من الأدلة، وهاك التفصيل:

(1) التمييز بين مراتب الإدراك وأنواعه:

الإدراك إما أن يكون للذوات المفردة أو يكون لما أسند لهذه الذوات إثباتًا أو نفيًا، فإدراك الذوات المفردة يسمونه تصوُّرًا[1] وإنما تتصور الأشياء تصوُّرًا صحيحًا بتعريفها تعريفًا صحيحًا، ولذلك شروط وأحكام يُرجع لها في علم المنطق.

وإسناد أمر لأمر إثباتًا أو نفيًا يُسمى تصديقًا، فحكم العقل بأمر على أمر يُسمى تصديقًا فإن تكلم به فهو خبر[2].

---

(1) تقريب الوصول لابن جزي ص 10.

(2) تقريب الوصول لابن جزي ص 10، 11.

وإدراك الحكم بأمر على أمر إما أن يكون جازمًا مطابقا للحق فيُسمى علمًا وقطعًا.

وإما أن يكون محلًّا للاحتمال فُيسمى بالنسبة للطرف الراجح ظنًّا، وبالنسبة للطرف المرجوح وَهْمًا، فإن استوى طرفاه كان شكًّا، فهي درجات أربعة أعلاها العلم أو القطع ودونه الظن ودونه الشك ودونه الوهم ودونهم جميعًا الجهل وهو الجزم غير المطابق[1].

(2) التمييز بين مراتب الأدلة من حيث إفادتها العلم أو الظن:

فالأدلة تختلف فيما بينها بحسب قوتها ما بين قطعي وظني راجح وظني مرجوح ومشكوك فيه ومُتوهَّم، فينبغي التمييز بين الدليل القطعي والدليل الظني، والتعرف على درجات الظن.

وقد قسموا ما يحتج به إلى قسمين:

ما يوصل إلى العلم، ويسميه المناطقة دليلًا.

وما يوصل إلى الظن، ويسميه المناطقة أمارةً.

ثم إن الدليل عندهم أنواع:

1. الدليل السمعي: وهو الكتاب، والسنة المتواترة والإجماع لا غير، لأن خبر الآحاد والقياس وشبههما إنما يفيدان الظن.

2. الدليل العقلي: وهو إن لم يتوقف على نظر واستدلال كان ضروريًّا، وإن توقف على نظر واستدلال كان نظريًّا.

3. الدليل الحسي: وهو المدرك بإحدى الحواس الخمس.

4. الدليل المركب من الحس والعقل: كالتجريب وقرائن الأحوال[2].

ويلاحظ أن الاستدلال العقلي منه ما هو قطعي يوصل للعلم، ومنه ما هو ظني وهو عمومًا أنواع ثلاثة: لأنه إما أن يكون بنقل الحكم من معنى كلي إلى معنى جزئي تحته، ويسمى قياسًا منطقيًّا، وإما أن يكون بالنظر في حكم الجزئيات كلها أو أكثرها ليستخرج منه حكمًا كليًّا وهو الاستقراء، أو

---

(1) تقريب الوصول لابن جزي ص 10.

(2) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 14.

بـأن يحكـم لجـزء بحكـم جـزء آخـر ويسـمى تمثـيلًا وهـو أضـعفها، وهـو المسـمى بالقيـاس عنـد الأصوليين[1].

والقياس المنطقي إما أن يكون برهانيًّا، وهو الذي تكون مقدماته كلها قطعية وهو يوصل للعلم، وإما أن يكون جدليًّا وهو الذي تكون مقدماته مقبولة أي من نقل الآحاد أو مشهورة أي من الأعراف والعادات، وسيأتي بيانهما قريبًا، وهذا النوع ولا شك يفيد الظن لاشتماله على مقدمات ظنية.

والاستقراء إن كان تامًّا كان قطعيًّا، وإن كان أكثريًّا كان ظنيًّا، والتمثيل ظني لا غير.

والأمارات عندهم، وهي ما يوصل إلى الظن من الحجج، وهي أنواع:

1. مشهورات: وهي ما اتفق عليه الناس أو أكثرهم أو الأفاضل منهم من العوائد، وهي الأعراف المستقرة بين البشر أو جماعة منهم. وهو العرف.

2. ومقبولات: وهو خبر الثقة أو الثقات الذي لم يبلغ حد التواتر، وهي أخبار الآحاد.

3. ووهميات: وهو ما يُتخيَّل أنه عقلي، وليس كذلك[2].

والذي يهمنا في هذا كله أن الدليل السمعي منه ما يفيد القطع والعلم وهو المتواتر والإجماع، ومنه ما يفيد الظن وهو خبر الآحاد، فالخبر من حيث ثبوته وصدق مخبره إما أن يكون محلًّا للاحتمال أو لا يكون كذلك بل يجزم بثبوته وصدق مخبره بلا أدنى احتمال، والثاني يفيد العلم.

والأول وهو الذي في ثبوته وصدق مخبره احتمال إما أن يترجح جانب ثبوته فيكون مفيدًا للظن، ويكون عدم ثبوته عندئذ وهْمًا، أو لا يترجح شيء فيفيد الشك، ويلحق حينئذ بالمردود قال الحافظ ابن حجر في النزهة: (المتواتر كله مقبول لإفادته القطع بصدق مخبره، بخلاف غيره من أخبار الآحاد لكن إنما وجب العمل بالمقبول منها لأنها إما أن يوجد فيها أصل صفة القبول، وهو ثبوت صدق الناقل أو أصل صفة الرد، وهو ثبوت كذب الناقل أو لا، فالأول يغلب على الظن صدق الخبر لثبوت صدق ناقله فيؤخذ به، والثاني يغلب على الظن كذب الخبر لثبوت كذب ناقله فيُطرح،

(1) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 20.

(2) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 14.

والثالث إن وجدت قرينة تُلحِقه بأحد القسمين التحق وإلا فيتوقف فيه، وإذا توقف عن العمل به صار كالمردود لا لثبوت صفة الرد بل لكونه لم يوجد فيه صفة توجب القبول. والله أعلم)[1].

فالحافظ هنا قسم الأخبار إلى أنواع:

النوع الأول: المقطوع بصدقه وهو المتواتر، فيفيد العلم أو القطع.

والنوع الثاني: المترجح صدقه بذاته وهو مقبول الآحاد، أو المترجح كذبه بذاته وهو مردود الآحاد، وكلاهما إنما حكم بقبوله أو رده بناء على غلبة الظن، فيفيد الظن.

والنوع الثالث: الذي لم توجد فيه أصل صفة القبول ولا أصل صفة الرد، وترجح قبوله بالقرينة كرواية المجهول أو الضعيف، فإن تعددت طرقه كانت قرينة ترجح جانب قبوله فيصير حسنا لغيره.

والذي لم توجد فيه أصل صفة القبول ولا أصل صفة الرد وترجح جانب رده بالقرينة، وذلك كأن يتفرد الضعيف بما ينكر عليه فيلحق بالمردود، فيفيد الظن أيضا.

والنوع الرابع: ما لم يوجد فيه أصل صفة القبول ولا أصل صفة الرد، ولا وجدت قرينة ترجح أحد الجانبين، فيفيد الشك، وقد قرر الحافظ أنه يلحق بالمردود لعدم وجود ما يرجح جانب القبول فيه.

(3) تقسيم المنقول إلى دوائر ثلاث كبرى وبيان الحد الأدنى المقبول من الأدلة في كل دائرة:

الدائرة الأولى: دائرة القطعيات: من أمور الدين التي لا تحتمل الخلاف، والمخالف فيها كافر، كمسائل أصول الاعتقاد، وسائر ما علم من الدين بالضرورة، ومثل هذه الدائرة لا يصلح معها دليل يتطرق إليه الاحتمال، ولو كان الاحتمال ضعيفًا، فلا تقبل إلا الدليل القطعي، فالحد الأدنى المطلوب من الأدلة فيها هو الدليل القطعي، وهو المتواتر. يقول العلامة وهبة الزحيلي: (وحكم المتواتر أنه قطعي الثبوت عن الرسول صلى الله عليه وسلم باتفاق العلماء، ويفيد العلم واليقين مطلقا، ويكفر جاحده)[2].

---

(1) نزهة النظر لابن حجر ص 23- 25.

(2) موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر للدكتور وهبة الزحيلي 2/ 64.

والدائرة الثانية: دائرة الظنيات: التي تحتمل الخلاف من غير تكفير مطلقا، ولا تفسيق أو تبديع ما لم يخالف الراجح عنده فقد يفسق أو يبدع، فالحد الأدنى المطلوب لهذه الدائرة هو الدليل الظني الراجح وهو الصحيح والحسن. يقول العلامة الزحيلي: (وحكمها [يعني أخبار الآحاد] أنها تفيد الظن لا اليقين ولا الطمأنينة، ويجب العمل بها لا الاعتقاد، للشك في ثبوتها، وهذا هو مذهب أكثر العلماء وجملة الفقهاء)[1].

والدائرة الثالثة: دائرة المسائل التي لا تحتاج إلى إسناد أصلا: كالتاريخ والسير، والتفسير – في غير العقائد والأحكام – والجائزات – بالمعنى الواسع للجائز الذي يشمل إلى جانب المباح المندوب والمكروه – والترغيب والترهيب والقصص والمواعظ، والمناقب والمثالب، وهي أمور تقبل الخلاف من غير تكفير – ما لم يكن فيها نقل قطعي – ولا تبديع ولا تفسيق – ما لم يكن فيها نقل ظني راجح – ولا أثر لها على الدين في عقائده ولا أحكامه.

ففي السير والمغازي والتواريخ الأصل العام لهذه العلوم لا يعتمد على الإسناد بقدر ما يعتمد على الرواية الجماهيرية التاريخية التي يتناقلها الناس فيما بينهم من غير ملاحظة إسناد أصلا، وعلى أمور أخرى غير الإسناد، بيَّنها بالتفصيل ابن خلدون في مقدمته حيث قال: (فهو – يعني فن التاريخ – محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبت، يفيضان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان به عن المزلات والمغالط، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تُحَكَّم أصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، ولا الحاضر منها بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور، ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق)[2]، وقد ذكر عدة نماذج من المرويات التاريخية وانتقدها بناء على هذه الأصول فراجعه إن شئت[3]، فإذا جاء الحديث الضعيف مؤكدًا لهذه الأمور – والتي يسميها المحدثون الأصل العام – لم يكن هناك مانع من قبوله في هذا الباب، فموافقة الحديث الضعيف للأصل العام يجعله مؤكدًا لهذا الأصل، وإن كان عموم هذا الأصل لأفراده قائمًا ولو لم يوجد الحديث الضعيف أصلًا.

وقل مثل هذا في التفسير – في غير ما يتعلق بالعقائد والأحكام – لاعتماده على اللغة في الغالب.

---

(1) موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر 2/ 65.

(2) مقدمة ابن خلدون ص 7.

(3) مقدمة ابن خلدون ص 7– 24.

وأما الآداب والأخلاق فأمور لا تحتاج إلى استدلال عليها بل الفِطَر السليمة مفطورة على استحسانها وتلقيها بالقبول وقد كان العرب في جاهليتهم يعرفون محاسن الأخلاق والآداب ومساويها، فمثل هذه الأمور قد يدل عليها العقل الصِّرْف، فإذا جاء حديث ضعيف بفضيلة أدب أو خلق فهو مؤكِّد لما استقرت عليه أعراف الناس وفِطَرهم وعقولهم.

وفضائل الأعمال التي هي الجائز بمعناه الموسع – الذي يشمل المباح والمندوب والمكروه – يدل عليه إباحةً أو ندبًا أو كراهةً أصلٌ عام، وغاية ما في هذا الحديث الضعيف هو تأكيد ما جاء به الدليل العام في بعض أفراده، وهو أمر لو لم يوجد الحديث الضعيف أصلا لبقي الحكم في أفراد العام على ما هو عليه.

فمثل هذه القضايا إن وُجد فيها القطعي كانت من القسم الأول وهو قسم القطعيات، وإن وُجد فيها الدليل الظني من الصحيح والحسن كانت من القسم الثاني وهو قسم الظنيات.

وقد يتنزل فيها إلى الضعيف الذي خف ضعفه لأنه مع وجود إسناد له في الجملة ليس هو الدليل الحقيقي لهذا الباب بل هو مؤكد لدليل الباب، فالحد الأدنى المطلوب في دائرة فضائل الأعمال وما يلحق بها هو الضعيف خفيف الضعف.

ونحن نلحظ في هذه الدائرة أن الشروط التي اشترطها الأئمة للعمل بالضعيف فيها غاية في الدقة وهي:

1. أن يكون الضعف خفيفًا.
2. أن يندرج تحت أصل معمول به.
3. ألا يُعتقد عند العمل به ثبوته بل يُعتقد الاحتياط(1).

فقوله: "أن يكون الضعف خفيفًا"، فهو النوع الذي تقدَّم نقله عن ابن حجر بأنه الذي لم يوجد فيه أصل صفة القبول، ولا أصل صفة الرد، ولا قرينة مرجحة لأحدهما.

وقوله: "أن يندرج تحت أصل معمول به" كالقواعد العامة للتاريخ فيما يتعلق بالسير والمغازي والتاريخ والعمومات فيما يتعلق بالآداب والأخلاق وفضائل الأعمال، وشهرة الشخص فيما يتعلق

(1) راجع: تدريب الراوي 1/ 345، 346.

بالمناقب أو المثالب، ولغة النص القرآني في التفسير، وكونه خبرًا محضًا لا تعلق له بتشريع ولا اعتقاد في الفتن والملاحم.

وقوله: "ألا يُعتقد عند العمل ثبوته" فهذا خاص بالعمل بالضعيف في الآداب وفضائل الأعمال.

والعلوم المستخدمة في هذه المرحلة: هي علوم الحديث، وأصول الفقه، وعلم المنطق.

أما علوم الحديث فلأنه لا يمكن معرفة كون الحديث متواترًا أو آحادًا وكونه صحيحًا أو حسنًا أو ضعيفًا إلا من خلال علوم الحديث والتخريج ودراسة الأسانيد.

وأما علم المنطق فهو العلم الذي يحدد درجات الأدلة وأنواعها.

وأما علم الأصول فهو العلم الذي يحدد الدليل المناسب لكل دائرة من الدوائر التي سبق ذكرها.

ثالثا: نتيجة هذه المرحلة:

وينتج من ذلك تعيين الدليل الصالح لكل دائرة من دوائر الشريعة، فإذا تحدد الرواية الصالحة للاحتجاج في كل دائرة من الدوائر سالفة الذكر، ومن ثم ننتقل إلى مرحلة فهم الدليل فَهْمًا صحيحًا.

***

المبحث الثالث
مرحلة الفهم واستنباط الحكم الأولي

وفي هذه المرحلة – كما في المراحل السابقة – نحتاج إلى تحديد الهدف منها ثم بيان الوسائل التي استخدمها الأئمة المجتهدون للوصول إلى هذا الهدف، ثم النتيجة التي سنتوصل إليها من تطبيق هذه الوسائل وسيكون ذلك كالآتي:

أولا : هدف هذه المرحلة :

ومقصود هذه المرحلة هو صحة فهم الحديث النبوي الشريف وتحديد درجة دلالته على معناه أو الحكم المستنبط منه، وهل يقبل الاحتمال أو لا يقبل، وما المرجح لأحد الاحتمالات على الآخر إن كان محتملًا لأكثر من معنى.

ثانيا : وسيلة هذه المرحلة :

والوسيلة لبلوغ هذه الغاية هي النظر في ألفاظ المتن بناءً على قواعد علمَيِ اللغة والصرف، ومن حيث تراكيبها ودلالاتها بناءً على قواعد علمَيِ النحو والبلاغة ثم النظر في مراتب هذه الدلالات، فالعلوم المستخدمة في هذه المرحلة هي علوم اللغة وعلم أصول الفقه، ويتم ذلك على النحو الآتي:

(1) **البحث في معاني الألفاظ والجمل من حيث تراكيبها ودلالاتها :**

النظر في المتن لفهمه يستلزم النظر في كل كلمة على حِدَة من حيث تركيبها ودلالتها اللغوية وهذا طريق معرفته علم الصرف، وعلم اللغة، ثم النظر في كل جملة وتركيبها ودلالتها في اللغة، وهذا طريق معرفته علم النحو، ثم النظر في الأسلوب المستخدم في الكلام هل هو الخبر أو الإنشاء، وهل هو الحقيقة أو المجاز، إلى غير ذلك، وهذا طريق معرفته علوم البلاغة(1).

(2) **فهم الألفاظ في ضوء أسبابها وملابساتها وزمانها ومكانها :**

وذلك أمر مهم جدًّا ليتحقق الفهم الصحيح للرواية فلا بد لفهم الحديث فهمًا سليمًا من معرفة الملابسات التي سيق فيها النص وجاء بيانًا لها وعلاجًا لظروفها، حتى يتحدد المراد من الحديث بدقة، فالسنة تعالج المشكلات الجزئية لحياة الإنسان بتفصيلاتها.

---

(1) راجع: موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر 2/ 109.

(3) التمييز بين المقاصد الثابتة والوسائل المتغيرة في الروايات:

فلا بد لكي يتم فهم الحديث فهمًا صحيحًا أن يفرق الناظر في الروايات بين المقصد الأساسي الثابت للرواية وبين الوسائل الآنية أو البيئية المرتبطة بالزمان والمكان والتي وضعت للتوصل إلى المقصد المنشود.

ولا يعني ذلك أن سائر الوسائل التي جاءت بها الأحاديث النبوية لا يُعمل بها وإنما المراد ملاحظة مدى ارتباط هذه الوسيلة بظرف الزمان أو المكان أو العرف أو نحو ذلك فإذا كانت مرتبطة بذلك – وأكثر الوسائل بطبيعتها كذلك – أمكن النظر إليها باعتبارها متغيرًا يمكن العدول عنه إلى ما يماثله مما يحقق المقصد ذاته في بيئة أخرى أو عصر آخر أو عرف آخر، ما دام قد تعذر العمل بالوسيلة المنصوص عليها أو كان العمل بها يوقع في الحرج والضيق[1].

(4) البحث في مراتب الدلالة:

فينظر هل دلالة اللفظ على معناه دلالة قطعية أو ظنية، وهل هي ظنية راجحة من حيث الوضع أو مرجوحة، وهنا لا بد من التفرقة بين الأقوال والأفعال والتقريرات، فلكل واحد من هذه الثلاثة أحكام تخصه:

1) دلالة الأقوال:

تنقسم الأخبار القولية من حيث مرتبة دلالتها على معانيها أو الأحكام المستنبطة منها إلى دلالة منطوق وهي دلالة الملفوظ به على الحكم، ودلالة مفهوم وهي إشعار المنطوق به بحكم المسكوت عنه.

والمنطوق إما أن يكون حقيقة إذا استعملت الألفاظ فيما وضعت له، أو يكون مجازا إذا استعملت الألفاظ في غير ما وضعت له لعلاقة وقرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي.

والمنطوق إما ألا يحتمل معنى آخر وهو النص، أو يحتمل أكثر من معنى مع ترجيح أحدها، وهو الظاهر إن كان المرجح من اللفظ نفسه، والمؤول إن كان المرجح أمرًا خارجيًّا، فإن احتمل أكثر من معنى مع عدم ترجيح أحدها فهو المجمل أيضا[2]:

(1) راجع: موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر 2/ 136.

(2) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 41، 42، والإشارات لأبي الوليد الباجي ص 48، 49.

المرتبة الأولى: النص: وهو ما لا يحتمل إلا معنًى واحدًا.

والنصية قد تتعين من جهة الوضع، وقد تتعين بالقرائن والسياق، ويلحق بالنص ما يتطرق إليه احتمال غريب نادر لا يكاد يقبله العقل[1].

المرتبة الثانية: الظاهر: ما يحتمل أكثر من معنى مع ترجح أحدها بالوضع.

ولاتضاح الدلالة من جهة الوضع أسباب منها:

1. ترجيح الحقيقة على المجاز: والحقيقة هي استعمال اللفظ فيما وضع له، والمجاز هو استعمال اللفظ في معنى آخر غير ما وضع له أولًا لعلاقة بين المعنيين وقرينة مانعة من إرادة المعنى الأول، فالظاهر أن يكون الكلام على الحقيقة ما لم يصرفه عن الحقيقة صارف.

2. وترجيح كون اللفظ موضوعًا لمعنى واحد على الاشتراك: والمشترك اللفظي هو اللفظ الموضوع لأكثر من معنًى وضعًا أوليًّا كالعين فإنها موضوعة للباصرة ولعين الماء وللنقدين وَضْعًا أوَّليًّا، فالظاهر أن اللفظ موضوع لمعنى واحد ما لم يدل دليل على كونه مشتركًا لفظيًّا.

فإذا تعارضت الحقيقة والمجاز فالحقيقة هي الأصل، وإذا تعارض المجاز والاشتراك قُدِّم المجاز[2].

3. وترجيح التباين في المعنى على الترادف: فالظاهر في الألفاظ المتعددة تباينها في المعاني إلا لدليل يدل على ترادفها.

4. وترجيح الاستقلال وعدم التوقف على الإضمار على التوقف عليه: فالظاهر أن اللفظ لا يحتاج إلى إضمار ولا تقدير إلا لدليل.

5. وترجيح التأسيس على التأكيد: فالظاهر في الجمل المختلفة دلالة كل منها على معنى جديد لا تأكيدها لمعنى واحد إلا لدليل.

6. وترجيح الترتيب على التقديم والتأخير: فالظاهر أن الجمل المتتالية مرتبة في أحكامها ما لم

---

(1) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 43، 44.

(2) راجع: مفتاح الوصول للتلمساني ص 62.

يدل دليل على عدم الترتيب تقديمًا أو تأخيرًا.

7. ترجيح دلالة العام على كل أفراده على دلالته على بعضهم: والعام هو اللفظ المستغرق لكل ما يصلح له، أو هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي بشرط شمول الحكم لكل فرد من أفراده[1]، وهذا هو العام الذي أريد به العموم، واستعمل فيما وضع له استعمالا حقيقيا، إلا أنه في بعض الأحيان قد يستعمل العام ويراد به الخاص ويسمونه عامًّا أُريدَ به الخصوص، والعكس يقع كذلك فالخاص إن أريدَ به الخصوص فهو على الحقيقة، وإن أريد به العموم كان مجازًا، فالأقسام أربعة: عام أريد به العموم وهو المراد هنا، وخاص أريد به الخصوص وكلاهما على الحقيقة، وعام أريد به الخصوص أو خاص أريد به العموم وكلاهما على المجاز[2].

والعموم في الألفاظ تارة يكون من جهة اللغة وتارة يكون من جهة العرف، وتارة يكون من جهة العقل.

والعموم من جهة اللغة: إما أن يكون من نفس اللفظ أو من لفظ آخر يتقدمه أو من لفظ آخر يلحقه.

فالعامُّ بنفسه: كأسماء الشروط وأسماء الاستفهام والأسماء الموصولة، وهي: مَن وما وأي ومتى وأين ومهما، ونحوها، والذي والتي واللذان واللتان والذين واللائي.

والعامُّ بلفظ آخر يكون في أوله: كأدوات الشرط والاستفهام والنكرة في سياق النفي، وما دخلت عليه أل الجنسية سواء كان مفردًا أو جمعًا وما دخلت عليه كل وجميع.

والعامُّ بلفظ آخر يكون في آخره هو المضاف إلى المعرفة مفردًا كان أو جمعًا[3].

والظاهر في هذه الألفاظ العموم فيجب حملها عليه إلا أن يدل دليل على تخصيص شيء منها

---

(1) راجع: مفتاح الوصول للتلمساني ص 64، وتقريب الوصول لابن جزي ص 56.

(2) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 36.

(3) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 64 – 70، وتقريب الوصول لابن جزي ص 34.

فيصار إلى ما يقتضيه الدليل[1].

وإذا دل الدليل على تخصيص العام بقي ما تناوله اللفظ العام بعد التخصيص على عمومه، فيحتج به كما يحتج به لو لم يُخَصَّ شيء منه[2].

ولفظ جمع المذكر لا تدخل فيه جماعة الإناث إلا بدليل كما لا يقع تحته ما لا يعقل إلا بدليل[3]، بخلاف خطاب الرجال فيندرج فيه النساء لاستوائهم في الأحكام إلا ما خصصه الدليل[4].

والعموم من جهة العرف: هو عموم المحذوف من الجملة الذي عينه العرف، فإن لم يعين العرف المحذوف فقيل: يكون اللفظ عامًّا في جميع المقدرات، وقيل: يكون اللفظ مجملًا[5].

والعموم من جهة العقل: هو عموم الحكم لعموم علته، وعموم المفعولات التي يقتضيها الفعل المنفي[6].

واختلفوا إذا كان اللفظ مشتركا بين معنيين هل يعم فيهما معًا أو لا؟ والمحققون على أنه لا يعم[7].

والعامُّ عندهم ظاهر في جميع أفراده لكنه قطعي في أقل الجمع واختلفوا هل هو ثلاثة أو اثنان[8].

اثنان[8].

وإذا ورد أول الخبر عامًّا وآخره خاصًّا أو أوله خاصًّا وآخره عامًّا وجب حمل كل لفظ على

---

(1) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 59.

(2) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 59، 60.

(3) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 61.

(4) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 35.

(5) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 70.

(6) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 71، 72.

(7) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 72.

(8) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 73، والإشارات لأبي الوليد الباجي ص 60.

مقتضاه ولا يعتبر بسواه[1].

8. وترجيح دلالة المطلق على الإطلاق على تقييده[2]:

والمطلق هو لفظ كلي لم يدخله تقييد ولا يكون إلا نكرة لشيوعها، ويكتفى في الحكم عليه بفرد من أفراده أي فرد كان[3]، والمطلق ظاهر في معناه لا نص[4]، فإذا ورد الخطاب مطلقا لا مقيد له حُمل حُمل على إطلاقه[5].

ومن الظاهر دلالة صيغة الأمر أو النهي: فصيغة "افعل" ظاهرها الأمر فتُحمل عليه إلا أن ترد قرينة تدل على أن المراد به غير الأمر فيعدل عن ظاهره إلى ما يدل الدليل عليه من إباحة أو تعجيز أو تهديد أو تعجب أو تكوين أو غير ذلك[6].

وظاهر الأمر الدلالة على الوجوب فيجب حمله عليه ما لم يدل دليل على أن المراد به الندب فيحمل عليه[7].

والأمر بالشيء نهي عن أضداده، والنهي عن الشيء أمر بأحد أضداده[8].

وظاهر صيغة النهي الدلالة على التحريم فيجب حمله عليه ما لم يدل دليل على أن المراد به الكراهة فيحمل عليها[9].

---

(1) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 61.

(2) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 59 - 74.

(3) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 38.

(4) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 45.

(5) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 39.

(6) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 50، 51.

(7) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 51.

(8) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 56.

(9) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 56.

واختلفوا في ورود لفظ "افعل" بعد الحظر هل يدل على الوجوب أو على الإباحة والإذن[1]؟

واختلفوا هل الأمر المطلق يقتضي الفور أو لا يقتضيه[2]؟

واختلفوا فيما إذا نسخ الوجوب هل يجوز الاحتجاج بالأمر على الجواز أو لا يجوز[3]؟

واختلفوا هل يدل النهي على فساد المنهي عنه أو لا[4]؟

المرتبة الثالثة: المؤول: وهو ما يحتمل أكثر من معنًى مع ترجح أحدها بمرجح خارجي.

وهو متضح الدلالة على معناه أيضًا إلا أن ذلك بقرينة خارجية.

وأسباب التأويل هي:

1. ترجيح حمل اللفظ على المجاز لا الحقيقة:

والمجاز إما عقلي وإما لغوي فاللغوي هو استعمال اللفظ في غير ما وُضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، والعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي قد تكون المشابهة فيكون الكلام استعارة، وقد تكون غير المشابهة فيكون الكلام مجازًا مرسلًا.

والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي قد تكون لفظية وقد تكون حالية[5].

والمجاز العقلي هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له في الظاهر من حال المتكلم لملابسته مع قرينة صارفة عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له كإسناد الفعل لسببه أو مكانه أو

(1) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 52.

(2) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 52.

(3) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 53.

(4) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 56.

(5) راجع: جواهر البلاغة للهاشمي ص 236، وعلوم البلاغة للمراغي ص 248.

زمانه[1].

فالحاصل أن استعمال اللفظ فيما وضع له حقيقة واستعماله في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة استعارة واستعماله في غير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة مجاز مرسل وإسناد الفعل إلى غير ما هو له مجاز عقلي. فالأنواع أربعة.

2. ترجيح كون اللفظ مشتركا على الانفراد في الوضع.

3. ترجيح وجود إضمار في اللفظ على عدمه.

4. ترجيح الترادف على التباين.

5. ترجيح التأكيد على التأسيس.

6. ترجيح التقديم والتأخير على الترتيب.

7. ترجيح تخصيص العام على بقائه عامًّا:

والتخصيص هو إخراج بعض ما يتناوله العموم قبل تقرير حكمه احترازًا من النسخ؛ لأنه إخراج بعد تقرر الحكم الأول[2].

والتخصيص إما أن يكون بمتصل - وهو ما يتعلق بمبحث اللغة – وإما أن يكون بمنفصل - وسيأتي في مبحث جمع الأدلة - فأما المتصل فهو أربعة: الاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة[3].

ويجوز أن يرد التخصيص والبيان مع اللفظ العام، ويجوز تأخيره عنه إلى وقت فعل العبادة، ولا يجوز أن يتأخر عن ذلك الوقت[4].

والاستثناء يقع به التخصيص إذا كان استثناءً من الجنس أو من الجملة، أما الاستثناء من غير

(1) راجع: جواهر البلاغة للهاشمي ص 243، وعلوم البلاغة للمراغي ص 291.
(2) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 34.
(3) راجع: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني ص 81 - 83.
(4) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 60.

الجنس فلا يقع به التخصيص وقيل: يقع[1].

واختلفوا هل يقتضي الاستثناء نقيض حكم صدر الجملة في المستثنى أو يقتضي الحكم على الباقي من جنس المستثنى والسكوت عن حكم المستثنى إلى قولين[2].

واختلفوا في الاستثناء إذا ورد بعد جمل منسوقة بالواو هل يرجع إلى الأخيرة فقط أو يرجع إليها وإلي ما قبلها[3].

وهاهنا قاعدة مهمة إذ الألفاظ في لغة العرب قد تكون موضوعة لمعنى ما ثم يغلب عليها عرف الاستعمال في بعض هذا المعنى، وعرف الاستعمال إما أن يكون لغويًّا أو يكون شرعيًّا أو يكون اصطلاحيًّا فإذا ورد شيء من الألفاظ العربية وجب حملها على ما عرفت بالاستعمال به من الجهة التي وردت منها[4].

8. ترجيح تقييد المطلق على بقائه مطلقا[5]:

فإذا ورد الخطاب مطلقًا لا مُقيدَ له حُمل على إطلاقه، وإذا ورد مُقيدًا لا مُطلقَ له حُمل على تقييده، والتقييد في هذه الحالة يكون بمتصل، ويقع بثلاثة أشياء: الغاية، والشرط، والصفة.

وإذا ورد في موضع مطلقًا وفي موضع مقيدًا فهذا هو التقييد بالمنفصل ولهذا النوع تفصيل سيأتي في مبحث جمع الأدلة[6].

وهذه الأنواع كلها لا تترجح إلا بدليل إذ الأصل خلافها كما تقدم عند الكلام على الظاهر، وإنما يترجح أحد المعنيين على الآخر بقرينة في اللفظ، أو في السياق، أو في الحال، أو بدليل منفصل من

(1) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 66.
(2) راجع: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني ص 81.
(3) راجع: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني ص 82.
(4) راجع: الإشارات للباجي ص 71.
(5) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 76 – 89، وتقريب الوصول لابن جزي ص 39.
(6) راجع: الإشارات للباجي ص 67.

نص أو قياس أو عمل[1].

فتأويل الظاهر يستلزم ثلاثة أمور:

بيان كون اللفظ محتملًا للمعنى الذي يُصرف إليه.

بيان كون ذلك المعنى مقصودًا بدليل.

بيان رجحان ذلك الدليل على الأصل المقتضي للظاهر[2].

المرتبة الرابعة: المجمل: ما يحتمل أكثر من معنى مع عدم الرجحان، واللفظ يكون مجملًا إذا كان مشتركًا لفظيًّا بين أكثر من معنى، أو كان يقبل وجهين من التصريف ولا مرجح، أو كان اللفظ محتملًا لوجهين بسبب النقط والشكل ولا مرجح، أو كان اللفظ محتملًا لوجهين بسبب الاشتراك في التأليف، أو كان محتملًا وجهين بسبب تركيب المفصل، أو تفصيل المركب ولا ترجيح في كلٍّ[3].

وإنما يترجح أحد المعنيين على الآخر بقرينة في اللفظ أو في السياق أو في الحال أو بدليل منفصل من نص أو قياس أو عمل[4].

واختلفوا في إضافة الأحكام إلى الأعيان هل هي من المجمل لأنه يحتاج إلى تقدير وإضمار والمضمر غير معين فيكون اللفظ مجملًا، أو ليس بمجمل لأنه يمكن تعيين المضمر بالعرف أو السياق وهو الذي عليه المحققون[5].

واختلفوا في الكلام الذي يتوقف صدقه على الإضمار هل هو من المجمل أو لا، وهو كالذي قبله[6].

واختلفوا في دخول النفي على الحقائق الشرعية هل هو من المجمل لاحتياجه إلى تقدير غير معين

(1) راجع: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص 51 – 53.
(2) راجع: مفتاح الوصول للتلمساني ص 89.
(3) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 46– 51.
(4) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 51 – 53.
(5) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 55، 56.
(6) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 90.

أو ليس من المجمل لأنه يمكن ترجيح المقدر بالعرف مثلا[1].

واختلفوا في اللفظ الذي يحتمل معنيين إن حمل على أحدهما أفاد فائدة واحدة، وإن حمل على الأخرى أفاد أكثر من فائدة، هل هو من المجمل أو يترجح حمله على المعنى الذي تكثر فوائده؟ والمحققون يرون أنه من المجمل لأن كثرة الفائدة إنما تكون بعد إرادة المعنى الذي يقتضيها فلا يستدل بكثرة الفائدة على إرادة المعنى وإلا لزم الدَّوْر[2].

واختلفوا في الكلام الدائر بين إفادة الحكم الشرعي وإفادة الوضع اللغوي هل هو مجمل للاحتمال أو ليس بمجمل ويترجح الحكم الشرعي لكون النبي صلى الله عليه وسلم إنما بعث لتعريف الأحكام الشرعية لا اللغوية[3].

واختلفوا فيما إذا كان للفظ مسمى في اللغة ومسمى في الشرع هل يكون مجملا أو تترجح إرادة المسمى الشرعي لأنه عرف الشارع[4].

وسائر الأقسام المتقدمة هي من دلالة المنطوق، وإن كان الإجمال يُخرج اللفظ عن الدلالة إلى الغموض فيتوقف فيه، ويلي هذه الأقسام الأربعة دلالة المفهوم، مع ملاحظة أننا أخرجنا المجمل الذي لم يترجح أحد محتملاته من كونه قابلًا للدلالة على حكم معين وإن كان ذكره لازمًا لإتمام التقسيم العلمي.

المرتبة الخامسة: المفهوم: وهو إشعار المنطوق بحكم المسكوت عنه إيجابًا أو سلبًا وهو نوعان:

مفهوم موافقة وهو إشعار المنطوق بأن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به ويسمى فحوى الخطاب، ومنه ما هو جلي ومنه ما هو خفي[5].

ومفهوم مخالفة ويسمى دليل الخطاب: وهو إشعار المنطوق أن حكم المسكوت عنه مخالف لحكمه وقد اختلفوا فيه والجمهور على قبوله إلا الحنفية، وله عند القائلين به شروط خمسة هي:

---

(1) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 56، 57.

(2) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 57، 58.

(3) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 58.

(4) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 58، 59.

(5) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 58، 59.

1. ألا يمكن تخريج اللفظ مخرج الغالب.

2. ألا يكون جوابًا لسؤال معين.

3. ألا يقصد الشارع تهويل الحكم وتفخيم أمره.

4. ألا يكون المنطوق محل إشكال في الحكم فيزال بالتنصيص عليه.

5. ألا يكون ذكره محصورًا للقياس عليه لا للمخالفة بينه وبين غيره.

وشرط بعضهم: ألا تظهر أولوية ولا مساواة في المسكوت[1].

والمفهومات المخالفة عشرة هي: مفهوم العلة، ومفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الاستثناء، ومفهوم الغاية، ومفهوم الحصر، ومفهوم الزمان، ومفهوم المكان، ومفهوم العدد، ومفهوم اللقب، وأقواها مفهوم العلة وأضعفها مفهوم اللقب ولم يقل به إلا الدقاق وبعض الحنابلة[2].

2) دلالة الأفعال:

والأفعال الصادرة من النبي صلى الله عليه وسلم: إما أن تكون تنفيذًا لأمر صدر قبل الفعل وفي هذه الحالة يكون الفعل دالًّا على ما يدل عليه الأمر السابق عليه وجوبًا أو ندبًا في حق النبي صلى الله عليه وسلم وحق أمته.

أو تكون بيانًا لما ثبتت مشروعيته، من مجمل القرآن مثلا وفي هذه الحالة أيضًا يدل الفعل على ما يدل عليه ما بينه من وجوب أو ندب أو إباحة في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي حق أمته.

فإن لم يكن الفعل بيانًا لما ثبتت مشروعيته ولا علم حكمه قبل ذلك فلا يخلو:

1. إما أن يكون جِبِلِّيًّا: كالأكل والشرب والقيام والقعود وهو يدل على الإباحة في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي حق أمته.

2. أو يكون خاصًّا به صلى الله عليه وسلم، وحكمه أنه لا يُقتدى به فيه باتفاق[3].

3. أو يكون غير ما تقدم وقد اختلفوا في الحكم الذي يُفهم من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم

(1) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 91- 94.

(2) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 42، 43.

(3) راجع: مفتاح الوصول للتلمساني ص97- 102، وراجع: موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر 2/ 91- 94.

في هذه الحالة على أقوال أشهرها القول بالوجوب، قال التلمساني: (والتحقيق أنه إن ظهر من النبي صلى الله عليه وسلم أنه قصد بفعله القربة لله تعالى فهو مندوب لأن ظهور قصد القربة يوضح رجحان الفعل على الترك، والزيادة عليه منتفية بالأصل وذلك هو معنى الندب)[1]، وصحح الباجي القول بالوجوب[2].

قال التلمساني: (وإن لم يظهر منه قصد قربة ففعله محمول على الإباحة، لأن صدوره منه دليل على الإذن فيه، والزيادة على ذلك منتفية بالأصل، وذلك هو معنى الإباحة)[3]، ونقل الباجي قولا بالندب في هذه الحالة، وأما الدكتور وهبة الزحيلي فنقل الإجماع على أنه إن لم يقصد به القربة فهو دال على الإباحة والظاهر أنه يقصد إجماع الأحناف، وما نقله الباجي إنما هو عن المالكية[4].

ومما يلحق بالفعل في الدلالة الترك فإنه كما يستدل بفعله صلى الله عليه وسلم على عدم التحريم يستدل بتركه على عدم الوجوب[5]، ويستدل بسكوته صلى الله عليه وسلم على عدم الحكم بشرط أن يكون الوقت وقت حاجة لبيان بحيث يكون التأخير معصية[6].

3) دلالة التقريريات:

ودلالة التقرير على حكم شرعي مشروط: بأن يعلم النبي صلى الله عليه وسلم ويكون قادرًا على الإنكار، ولا يكون قد بين حكمه قبل ذلك بيانًا يُسقط عنه وجوب الإنكار.

والإقرار إما أن يقع على الحكم أو على الفعل، والإقرار على الحكم بين يديه صلى الله عليه وسلم يدل على أنه حكم الشرع في هذه المسألة.

وأما الفعل فإما أن يقع بين يديه وهذا أقواها في الحجية، أو يقع في زمانه، وهذا الأخير إما أن يكون مشتهرا وهو دون الأول في القوة، لاحتمال أن الفعل لم يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم وإن

---

(1) مفتاح الوصول للتلمساني ص 98.
(2) راجع: الإشارات للباجي ص 72، 73.
(3) مفتاح الوصول للتلمساني ص 98.
(4) راجع: الإشارات للباجي ص 73، وموسوعة الفقه الإسلامي المعاصر 2/ 94.
(5) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 102.
(6) راجع: مفتاح الوصول للتلمساني ص 102، 103.

كان احتمالًا مرجوحًا، أو يكون الفعل الذي وقع في زمانه خفيًّا، والصحيح أنه ليس بحجة[1].

وإقرار النبي صلى الله عليه وسلم وعدم إنكاره على ما وقع بحضرته دالٌّ على جوازه[2].

(5) استخراج الحكم الذي يدل عليه الحديث:

والأحكام الشرعية هي الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام.

والواجب ما طلب الشارع فعله طلبًا جازمًا وتدل عليه صيغة الأمر في ظاهرها ما لم يصرفها عن الدلالة عليه صارف عند الجمهور.

والمندوب ما طلب الشارع فعله طلبا غير جازم وتدل عليه صيغة الأمر إذا صرفها عن الدلالة على الوجوب صارف.

والمحرم ما طلب الشارع تركه طلبًا جازمًا وتدل عليه صيغة النهي في ظاهرها ما لم يصرفها عن الدلالة عليه صارف.

والمكروه وهو ما طلب الشارع تركه طلبًا غير جازم وتدل عليه صيغة النهي إذا صرفها عن الدلالة على التحريم صارف.

والمباح: وهو ما لم يطلب الشارع فعله ولا تركه وهو الأصل إذ الأصل براءة الذمة من التكليف، والأصل الإباحة، فالإباحة لا تحتاج إلى دليل بخلاف الناقل عن الإباحة فلا بد فيه من دليل[3].

ثالثا: نتيجة هذه المرحلة:

سينتج من هذه المرحلة فهم معنى الحديث النبوي الشريف سواء كان قولًا أو فعلًا أو تقريرًا، ومعرفة مرتبة دلالته على هذا المعنى، ومعرفة الحكم المستنبط منه، ويمكن الانتقال بعد ذلك إلى المرحلة التي تليها.

***

(1) راجع: مفتاح الوصول للتلمساني ص 104- 107.

(2) راجع: الإشارات للباجي ص 74.

(3) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 49.

المبحث الرابع

مرحلة جمع أدلة الباب
وتحرير الحكم المستنبط من الحديث في ضوء بقية الأدلة

وفي هذه المرحلة - كما في سائر المراحل السابقة - نحتاج إلى تحديد الهدف منها ثم بيان الوسائل التي استخدمها الأئمة المجتهدون للوصول إلى هذا الهدف، ثم النتيجة التي سنتوصل إليها من تطبيق هذه الوسائل وسيكون ذلك كالآتي:

أولا: الهدف من هذه المرحلة:

ومقصود هذه المرحلة جمع سائر الأحاديث النبوية المتعلقة بموضوع حديث الباب، وجمع سائر الأدلة الشرعية المتعلقة بموضوع حديث الباب، وذلك لمعرفة ما يعضد حديث الباب من أحاديث أو أدلة أُخَر أو ما يخالفه من أدلة أو أحاديث أُخَر.

ثانيا: وسيلة هذه المرحلة:

ولهذه المرحلة خطوات متتابعة على النحو الآتي:

(1) التثبت من استمرار الحكم وعدم النسخ:

والنسخ هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراخٍ عنه[1].

واختلفوا في نقص بعض الجملة أو الشرط من شروطها وأكثر الفقهاء على أنه ليس بنسخ، وقيل: هو نسخ[2].

واختلفوا في الزيادة على النص المطلق فقال الحنفية: نسخ وقال المالكية والشافعية: ليس بنسخ[3].

وإنما ينسخ الطلب أما الخبر فلا يدخله النسخ لأنه إن نسخ كان كذبا[4].

(1) راجع: مفتاح الوصول للتلمساني ص 107.

(2) راجع: الإشارات للباجي ص 81.

(3) راجع: الإشارات للباجي ص 82، ومفتاح الوصول ص 108.

(4) راجع: الإشارات للباجي ص 82.

وينسخ القرآن بالقرآن واختلف في نسخه بالسنة المتواترة، ولا ينسخ القرآن بأخبار الآحاد خلافًا لأبي الوليد الباجي وبعض الظاهرية[1].

وتنسخ السنة المتواترة بالقرآن وبالسنة المتواترة لا بالآحاد.

وينسخ خبر الواحد بالقرآن وبالسنة المتواترة وبالآحاد[2].

ويعلم كون الدليل النقلي منسوخًا إما بصريح النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو بانعقاد الإجماع على خلاف الحكم وإن لم يُعلم الناسخ والإجماع ليس بناسخ لكنه متضمن للناسخ، أو بتصريح الراوي بالنسخ[3]، وهذا النوع من النسخ نسخ نصي.

أو بمعرفة التاريخ فيكون المتأخر ناسخًا للمتقدم[4]، وهذا من قبيل النسخ الاجتهادي وسيأتي محله.

فإذا ثبت أن الحكم الذي جاء به الحديث ليس منسوخًا انتقلنا إلى الوسيلة الثانية وهي..

(2) جمع سائر الأدلة: المتعلقة بموضوع الحديث سواء كانت نصية أو غير نصية.

والأدلة النصية هي: نص القرآن وظاهره أي عموماته، ومفاهيمه مخالفة أو موافقة، وتنبيهاته على العلل، ونص السنة وظواهرها أي عموماتها، ومفاهيمها مخالفة أو موافقة، وتنبيهاتها على العلل. وهي مراتب عشرة[5].

ثم الإجماع، والقياس، وقول الصحابي، وعمل أهل المدينة، والاستحسان، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، والعرف، وسد الذرائع، وشرع مَن قبلنا، والاستقراء.

وتعريف هذه الأدلة وتفاصيل أحكامها يُعرف من مظانه، وإنما أردنا هنا التذكرة بالأدلة الشرعية التي يحتاج الباحث في السنة إلى جمعها للنظر في موافقتها أو مخالفتها للحديث الذي يريد استخراج حكم نهائي منه.

---

(1) راجع: الإشارات للباجي ص 86.

(2) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 69.

(3) راجع: مفتاح الوصول للتلمساني ص 111، 112.

(4) راجع: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص 113.

(5) راجع: مقدمة الإكليل بشرح مختصر خليل ص ن.

(3) النظر في اتفاق هذه الأدلة أو اختلافها: وفي هذا عدة حالات:

الحالة الأولى: أن توافق سائر الأدلة حديث الباب فتقويه وتؤكده ولو كان ضعيف الإسناد، ويتكون منه ومن غيره ما يسمى بالدليل المركب.

الحالة الثانية: أن تخالف سائر الأدلة حديث الباب فيتوقف عن العمل به ولو كان صحيح الإسناد.

الحالة الثالثة: أن توافقه بعض الأدلة وتعارضه بعضها، وفي هذه الحالة نحتاج إلى دفع التعارض بين الأدلة أو الترجيح بينها.

(4) دفع التعارض بين الأدلة إن كان ثَم:

يُنظر في الدليل المعارض فإما أن يكون دليلًا نقليًّا أو غير نقلي، فإن كان دليلًا نقليًّا فإننا نحاول دفع التعارض في خطوات أربعة هي:

الخطوة الأولى: محاولة الجمع بين الأدلة:

والجمع بين الأدلة المتعارضة لا يتأتى إذا وقع التعارض بين السياقات التي لا تحتمل إلا معنى واحدا، وهي النصوص كما تقدم ذكرها، وإنما يمكن الجمع بين السياقات التي تحتمل أكثر من معنى فتحمل إحداها على بعض معانيها وتحمل الأخرى على معنى آخر، ومن ذلك التعارض بين العام والخاص والمطلق والمقيد، أو التعارض بين عامين فيمكن حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد وحمل كل عام من العامين على بعض أفراده.

أولا: إذا تعارض عام وخاص:

فيجمع بينهما بتخصيص العام، والتعارض بين الخاص والعام قد يكون بين أدلة نقلية وقد يكون بين دليل نقلي وغيره فأما ما يتعلق بالتعارض بين الأدلة النقلية:

فيخصص العموم: منطوق الكتاب أو السنة، ومفهومهما على تفصيل فيهما، وفعل النبي صلى الله عليه وسلم وإقراره[1].

---

(1) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 35.

أما بالنسبة للمنطوق: فيخصص الكتاب بالكتاب، والسنة بالسنة، والسنة بالكتاب، والكتاب بالسنة المتواترة، وهذا مما لا نزاع فيه عند الجمهور.

واختلفوا في تخصيص الكتاب بخبر الواحد والأكثر على جوازه[1]، وخبر الواحد قد يكون قوليا وقد يكون فعليا وقد يكون تقريريًّا.

وأما بالنسبة للمفهوم: فقد اختلفوا في تخصيص العموم بالمفهوم، وأكثر القائلين بالمفهوم على جوازه[2].

وأما ما يتعلق بالتعارض بين النقلي وغيره فيخصص عموم النقلي قرآنا أو سنة: العقل والحس، والإجماع، والقياس على خلاف فيه[3]، فقد اختلفوا في تخصيص عموم القرآن وخبر الواحد بالقياس الجلي والخفي والجمهور على جوازه[4]، لأن ذلك جمع بين الدليلين ومتى أمكن الجمع بين الدليلين كان أولى من طرح أحدهما[5].

ولا يخصص العموم بمذهب الراوي[6]، ولا العرف والعادة، على خلاف في ذلك، ولا مخالفة راويه له ولا عطفه على خاص ولا عطف خاص عليه[7].

وإذا ورد العام على سبب خاص فإن كان العام مستقلًّا بنفسه فالأكثرون على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وإن لم يكن العام مستقلًّا عن سببه فالعبرة بالسبب عمومًا وخصوصا[8].

ثانيا: إذا تعارض مطلق ومقيد:

فيجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد في أحوال وإبقاء كل منهما على حاله في أحوال أخرى إذ

(1) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 83 والإشارات لأبي الوليد الباجي ص 63.
(2) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 84.
(3) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 35.
(4) راجع: مفتاح الوصول للشريف التلمساني ص 84.
(5) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 63.
(6) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 63.
(7) راجع: تقريب الوصول لابن جزي ص 35.
(8) راجع: الإشارات لأبي الوليد الباجي ص 64، 65.

الخبر المقيَّد إما أن يتحد مع الخبر المطلق في السبب والحكم أو يختلفا في السبب والحكم معًا أو يتحدا في أحدهما دون الآخر:

فإن اتحدا في السبب والحكم حُمل المطلق على المقيد بلا خلاف، وإن اختلفا في السبب والحكم لم يُحمل المطلق على المقيد بلا خلاف، وإن اتفقا في السبب واختلفا في الحكم أو العكس فقد اختلفوا في حمل المطلق على المقيد عندئذ[1].

ثالثا: تعارض العمومات:

إذا تعارض عامَّان فيجمع بينهما بتأويل كل منهما على أن المراد به بعض أفراده، حتى يمكن العمل بهما جميعًا.

الخطوة الثانية: البحث عن التاريخ: وذلك إن لم يمكن الجمع فيبحث عن التواريخ للحكم بالمتأخر والتوقف عن المتقدم حملًا له على النسخ، والحكم بالنسخ هنا اجتهادي حين تعذر الجمع بين الروايتين المتعارضتين بخلاف اشتراط استمرار الحكم أولًا فإن النسخ فيه نصي.

الخطوة الثالثة: الترجيح: إن لم يعرف التاريخ فيُلجأ إلى الترجيح بين الأدلة المتعارضة بوجه من أوجه الترجيح المعروفة في أصول الفقه، وقد بينت أنواع المرجحات وأقسامَها مع التمثيل لكل منها في بحث خاص بعنوان "مختلف الحديث" فراجعه إن شئت.

الخطوة الرابعة: التوقف: إن لم يُمكن الترجيح فيُتوقف عن العمل بكلا الدليلين المتعارضين، وهذا أمر تفصل أحكامه مباحث التعارض والترجيح في كتب الأصول.

وهذه الخطوات الثلاث إنما تتحقق إذا كان التعارض بين دليلين نقليين، أما التعارض بين النقلي وغيره فإن لم يمكن الجمع بينهما لجأنا إلى الترجيح بينهما، كأن يُنظر في مدى دلالة هذا الدليل على الحكم ومدى دلالة الحديث على الحكم، فإن كانت دلالة أحدهما على الحكم قطعية قدم القطعي، كأن يكون الحديث دالًّا على الحكم بظاهره في مقابلة إجماع، فيقدم الإجماع القطعي، أو يكون الحديث نصًّا في الحكم في مقابلة قياس أو استصحاب أو مصلحة مرسلة مثلا فيقدم الحديث لكونه قطعيَّ الدلالة، وفي هذا تفاصيل واختلاف.

---

(1) راجع: مفتاح الوصول للتلمساني ص 85- 88.

وإما أن تكون دلالة كل منهما على الحكم ظنية فيُلجأ إلى الجمع بتخصيص الحديث مثلا بالقياس، وإلا فالترجيح بحسب قوة الثبوت والدلالة.

فإن لم يمكن الترجيح توقفنا عن العمل بهما جميعًا.

ثالثا: نتيجة هذه المرحلة:

فإذا ما قمنا بهذه الخطوات سينتج أن الحديث إما خالٍ من معارضة مطلقًا فيستنبط منه الحكم بلا إشكال، أو معارَض بما هو دونه أو مثله أو فوقه في القوة ثبوتًا أو دلالة فيقدَّم المعارض الأرجح فيُستنبط منه الحكم، ويترك المرجوح، وفي حالة التساوي يتساقط الدليلان.

* * *

المبحث الخامس

مرحلة تطبيق الحكم المستنبط على المحل

وفي هذه المرحلة -كما في سائر المراحل السابقة- نحتاج إلى تحديد الهدف منها ثم بيان الوسائل التي استخدمها الأئمة المجتهدون للوصول إلى هذا الهدف، ثم النتيجة التي سنتوصل إليها من تطبيق هذه الوسائل وسيكون ذلك كالآتي.

أولا: الهدف من هذه المرحلة:

مقصود هذه المرحلة بعد استنباط الحكم من الأدلة بشكل عام التوصل إلى تطبيق هذا الحكم المستنبط على محل معين، وهذا يستلزم معرفة المحل الذي يطبق عليه الحكم معرفة كاشفة ثم توفر الشروط المتصلة بهذا الحكم في هذا المحل وانتفاء الموانع منه فيه.

ثانيا: وسيلة هذه المرحلة:

(1) معرفة المحل وإدراكه إدراكًا كاشفًا:

وهذا يختلف باختلاف المحلِّ فمن المَحالِّ ما يمكن معرفته بالملاحظة والتأمل، ومنها ما يحتاج في معرفته إلى الخبرة والتخصص العلمي أو الفني، وهي عمومًا تحتاج إلى معرفة علوم الواقع التي منها علم النفس وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد وعلم السياسة وعلم القانون... إلخ فإذا كان المحلُّ مرتبطًا بالسياسة احتاج إلى سؤال أهل الخبرة في هذا المجال مع دراسة أولية تعرفه اصطلاحات هذا العلم وأهم قواعده الكبرى وهكذا.

والواقع الذي يطبق عليه الحكم يتكوَّن من عوالم أربعة هي عالم الأشياء وعالم الأشخاص وعالم الأحداث وعالم الأفكار، ولكل عالم من هذه العوالم مكوناته، ولكل منها أسلوب أمثل للتعامل ومنهج مختلف للفهم.

فإذا عرفنا المحلَّ معرفة دقيقة نظرنا هل تتوفر فيه الشروط اللازمة لتطبيق الحكم عليه؟ وهل تنتفي عنه الموانع التي تمنع تطبيق هذا الحكم؟ فإذا توفرت الشروط وانتفت الموانع أمكننا تطبيق الحكم المستنبط على المحل.

(2) النظر في تحقيق الحكم المستنبط لمقاصد الشريعة عند التطبيق:

قال الشيخ وهبة الزحيلي: (مقاصد الشريعة هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع

أحكامه أو معظمها، أو هي غايات الشريعة وأسرارها التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها، ومعرفتُها ضرورية على الدوام، ولكل الناس ولا سيما المجتهد عند استنباط الأحكام وفهم النصوص)[1].

فالباحث بعد استنباطه للحكم ومعرفته للمحل الذي يُراد تطبيق الحكم عليه ينبغي أن ينظر نظرًا دقيقًا في مدى تحقيق الحكم المستنبط لمقاصد الشريعة إذا ما طُبق على المحل المراد تطبيقه عليه. يقول العلامة الطاهر بن عاشور: (إن تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء:

النحو الأول: فهم أقوالها واستفادة مدلولات تلك الأقوال بحسب الاستعمال اللغوي، وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية التي بها عمل الاستدلال الفقهي، وقد تكفل بمعظمه علم أصول الفقه.

النحو الثاني: البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد والتي استكمل إعمال نظره في استفادة مدلولاتها ليستيقن أن تلك الأدلة سالمة مما يُبطل دلالتها ويقضي عليها بالإلغاء والتنقيح فإذا استيقن أن الدليل سالم عن المعارض أعمله وإذا ألفى له معارضًا نظر في كيفية العمل بالدليلين معا أو رجحان أحدهما على الآخر.

النحو الثالث: قياس ما لم يرد حكمه من أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه بعد أن يعرف علل التشريعات الثابتة بطريق من طرق مسالك العلة المبينة في أصول الفقه.

النحو الرابع: إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يُعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة ولا له نظير يقاس عليه.

النحو الخامس: تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده تلقي من لم يعرف علل أحكامها ولا حكمة الشريعة في تشريعها، فهو يتهم نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشارع منها، ويستضعف علمه في جنب سعة الشريعة فيُسمَّى هذا النوع بالتعبدي.

فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها، أما في النحو الرابع فاحتياجه فيه ظاهر، وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع

(1) موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر 2/ 147.

والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا)[1] إلى أن قال: (وبعد هذا فالفقيه محتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة في قبول الآثار من السنة وفي الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء وفي تصاريف الاستدلال)[2].

لا بد إذن من مراجعة الحكم المستنبط على مقاصد الشريعة ومقاصد الشريعة ليست قواعد مجردة في مصنف أو مصنفين فإذا راجعها الباحث علم مدى موافقة الحكم المستنبط أو مخالفته لها وإنما هي قواعد كلية سارية في جزئيات الشرع الشريف لا يكاد يقف عليها إلا من عانى الشرع الشريف أصولًا وفروعًا وتعمَّق في فهم تصرفات الفقهاء واستعمالاتهم للنصوص في مواضعها، فهو أمر يحتاج في معرفته إلى غوص في أعماق الشريعة وفحص دقيق لتصرفات الفقهاء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على اختلاف العصور، وملاحظة المواقع التي اهتمت النصوص في جملتها بتحقيقها وحرص الفقهاء على السير في حدودها لا يخرجون عنها ويخطئون من خالفها أو خرج عنها، وإذا علمت ذلك علمت أنه أمر شاق عسير لا يتأتى لطغام الناس والمُتمسِّحين بأذيال ركاب العلم الشرعي وإنما يتأتى للعلماء الأكابر والفقهاء المجتهدين.

ثالثا: نتيجة هذه المرحلة:

إذا توصلنا لتحديد المحل، وتحققنا من توفر الشروط وانتفاء الموانع فيه، ثم تحققنا من كون تطبيق الحكم على المحل محققًا لمقاصد الشريعة، فإننا حينئذ نتمكن من أن نطبق الحكم على هذا المحلِّ تطبيقًا صحيحًا، وإلا تغير تطبيقنا للحكم بقدر ما عُدم من الشروط أو وُجد من الموانع.

***

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر بن عاشور ص 13.

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر بن عاشور ص 15.

الخاتمة

عشنا في هذا البحث في خضم بحر متلاطم الأمواج من الحديث والفقه والأصول واللغة وقد أدركنا في نهاية خطونا أن هذه العلوم لا يستغني بعضها عن بعض، بل هي وحدة واحدة وشجرة عظيمة متشابكة الأغصان، وعرفنا أن استنباط الحكم من الروايات الحديثية ليس بالأمر الهين، بل هو أمر غاية في الدقة والخطورة والعمق، لا يكاد يقوم به إلا جهابذة العلماء، وهو أمر لا يكفي فيه العلم بالحديث وحده بل لا بد من العلم بالأصول واللغة والمنطق مع علوم الحديث ليتسنى للباحث أن يصل إلى حكم صحيح.

إن ما يحدث اليوم على الساحة العلمية الحديثية خصوصًا من تسرع الكثيرين إلى استنباط الأحكام اكتفاءً بصحة الإسناد واكتفاءً بالفهم السطحي للنصوص الذي لا أجرؤ حتى على وصفه بالفهم الظاهري، إذ الظاهرية أصحاب أصول في الحكم على الأسانيد وفي فهم المتون وإن خالفوا بهذه القواعد جماهير علماء المسلمين لكن يبقى لهم اتباعهم لمنهج واضح المعالم مترابط الأجزاء، أما أكثر أهل زماننا فهم لم يوافقوا الظاهرية في قواعدهم ولا وافقوا الجماهير من الفقهاء والمحدثين في قواعدهم بل يقررون أولا ثم يستدلون ثانيا، ويصوغون النتيجة أولا ثم يعملون على تطويع القواعد لها ثانيا، فإذا وافقت أهواءهم قاعدة عند ابن حزم نصروها وعملوا بها وإذا كانت القاعدة نفسها تخالفهم في مسائل هاجموها بشدة واتهموها بالظاهرية وخرجوا عليها بدعوى اتباع الجمهور فيما قرر فلا هم ظاهريون ولا هم جمهوريون، ولذلك لم يكن استنباطهم من النصوص الشرعية مبنيا على قاعدة مستقرة ثابتة، بل النتيجة هي المستقرة لنصرة فكر أو رأي أو مذهب فإذا جاءت موافقة لقاعدة فأهلا ومرحبا بهذه القاعدة، ولو هاجموا هذه القاعدة في موضع آخر، وإذا جاءت مخالفة لقاعدة ما فلتهدم هذه القاعدة وإن بنوا عليها مسائل أُخَر، ولقد حدث الصادق المصدوق عن هذا الحال حين قال كما في الصحيح: **"إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من قلوب العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يُبقِ عالمًا اتخذ الناس رؤوسًا جُهَّالا فسُئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا"**[1]، وأصبحت أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم بين انتحال مبطل كمنكري السنة

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب العلم باب كيف يقبض العلم 1/ 31، ومسلم في صحيحه كتاب العلم باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل 4/ 2058 كلاهما من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.

والعلمانيين ومن لفَّ لفَّهم، وتأويل جاهل وإن تسربل بلباس الدين وظهر بين الناس بمظهره ككثير من أنصاف المتعلمين ممن يتصدرون للكلام في السنة والفقه، وتحريف الغالين ممن لا يرى الحق إلا فيما يقول هو فالحق يدور معه حيثما دار لا أنه هو يدور مع الحق حيثما دار، وممن يرى تفسيق الناس وتبديعهم بأسباب لم يجعلها الأئمة الجهابذة من أسباب التفسيق والتبديع، أو جعلوها كذلك بشروط معينة وفي ظروف وحالات خاصة فترك هؤلاء شروطها وأحوالها وجعلوها مطلقة عامة.

إن الفهم الصحيح لقول العلماء: "إذا صح الحديث فهو مذهبي" لا يتضح إلا بعد فهم هذه المراحل الخمس والقواعد المتعلقة بكل مرحلة وكيفية تطبيقها فالأئمة يقصدون بذلك أن الحديث الذي صح إسناده واستقام على قواعد الشرع معناه، ولم يوجد له مُعارض أقوى منه وكان محققا لمقاصد الشريعة في محل تطبيقه هو الصحيح عندي وهو مذهبي، واختزال هذا المعنى في مجرد صحة الإسناد خروج على منهج جماهير العلماء، وتحريف للدين بل هو هدم للدين.

وإذا كان أئمة الحديث قد اقتصروا في كثير من مصنفاتهم على القواعد المتعلقة بالتوثيق فليس ذلك استغناء عن منهج الفهم والتطبيق، بل اعتمادا على أن منهج الفهم والتطبيق محله علم آخر هو علم أصول الفقه، فعلوم الحديث للتوثيق، وأصول الفقه للفهم والتطبيق، وأصول الفقه تشمل في طياتها اللغة والمنطق كما لا يخفى على صغار طلبة العلم.

فالحاصل أن الفصل بين هذين العلمين – أعني علوم الحديث وأصول الفقه – في مناهج الدراسة والبحث العلمي أوجد كارثة حقيقية بل أوجد صراعا ظهر في بعض العصور بين بعض من ينتمون للفقه وبعض من ينتمون للحديث، إذ كل منهم يحاول أن يجعل من نفسه المرجعية الوحيدة التي ليس بعدها مرجعية، وظهر حديثا بمظهر أسوأ كثيرًا إذ أصبح أكثر المشتغلين بالحديث لا يقتربون أصلًا من أصول الفقه، رغم أنهم يقررون الأحكام ويستنبطون ويكتبون الكتب الطوال مرجحين هذا القول أو ذاك دون اعتماد على قاعدة أصولية بل الأمر على ما يبدو لهم لأول وهلة، فإذا جاء من يحاول إرجاعهم للقواعد لجوا في طغيانهم يعمهون، وأصبح أكثر المشتغلين بالفقه لا يقتربون من علوم الحديث، ولا يعرفون كيف يصححون أو يضعفون الروايات وينقلون النقول في التصحيح والتضعيف بغير ضبط ولا فهم، بل الأدهى والأمرُّ أن يكون مِن المشتغلين بالتفسير من لم يقترب من علوم الحديث ولا من أصول الفقه ثم هو يتصدر لاستنباط الأحكام من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية فيطير يمينًا حينما ينبغي أن يتجه شمالا ويطير شمالا حينما ينبغي أن يتجه يمينًا، فمثله كمثل من يعبد الله على شفا جُرفٍ هارٍ لا يستقر على حال. وإذا كان الأمر كذلك في حق بعض

المشتغلين بالعلم ممن درسوا الدراسة الطويلة المنهجية في تخصصٍ ما فكيف بمن لم يدرس دراسة منهجية، ولا كابد الجلوس في مجالس العلم بل علمه من كتابه، وقديمًا قالوا: "من كان علمه من كتابه فخطؤه أكثر من صوابه"، وقديمًا قالوا: "كان العلم في صدور الرجال ثم انتقل إلى بطون الكتب وبقيت مفاتحه بأيدي الرجال".

لا حل إذن لهذه المسألة إلا بإعادة صياغة مناهجنا الدراسية لتجعل هذين العلمين اللذين هما علوم الحديث وأصول الفقه مقررًا أساسيًّا على كل مشتغل بالعلم الشرعي سواء كان تخصصه اللغة أو الحديث أو التفسير أو العقيدة أو الفقه أو حتى التربية أو الدعوة، إن هذين العلمين هما قلب العلوم الإسلامية، ومن لا قلب له كيف يحيا؟! وإذا كانت مسألة تغيير المقررات الدراسية والمناهج العلمية تحتاج إلى وقت قد يطول وقد يقصر فإننا نناشد إخواننا الباحثين في كل التخصصات الشرعية أن يتقوا الله فيما يكتبون، وأن يجتهدوا قدر إمكانهم في دراسة هذين العلمين دراسة هاضمة لهما متعمقة في محتواهما فاهمة للمقصود منهما مهما كان التخصص الذي يدرسونه بعيدًا عن مجال هذين العلمين فيما يظهر، فحتى دراسة التيارات والمذاهب الفكرية والفلسفية لا يمكن فهم أقوالها والحكم عليها حكمًا صحيحًا إلا من خلال هذين العلمين.

بل إننا نستطيع أن نقول بشكل عام إن هذين العلمين يمثلان طريقة المسلمين في التوثق من النقول، وفي فهمها أيا كانت هذه النقول، وبهذا المعنى يمكن أن تفتح الآفاق أمام تدريس هذين العلمين بشكل متعمق أيضًا حتى لذوي التخصصات العملية لأنهما يُكوِّنان معا طريقة العقل المسلم في التوثيق والفهم وهذا يحتاجه المسلم في كل مجالات الحياة.

أتمنى أن أرى قريبا اليوم الذي تعمم فيه دراسة هذين العلمين على سائر الكليات والمعاهد المتخصصة في الدراسات الإسلامية وأن يهتم بإتقانهما الباحثون في العلوم الشرعية أينما كانوا ليتقوم الاعوجاج وتتقارب الأفهام، ونتخلص من كثير من التشغيب على العلماء الحقيقيين، ومحاولات التعالم، رزقنا الله وإياكم الفقه في الدين ورفع الله راية شرعه على العالمين، والحمد لله رب العالمين.

***

الفهرس

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

❋❋❋

الرد على أصول

خوارج العصر

الجزء الثالث

بطاقة فهرسة

أثناء النشر إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية

إدارة الشئون الفنية

الرد على أصول خوارج العصر / تأليف مجموعة من العلماء والباحثين؛
تحرير ومراجعة مجدي عاشور ؛ إشراف وتقديم د. علي جمعة
- ط١- القاهرة: دار المقطم للنشر والتوزيع، ٢٠١٦.
ج ٣ ، ٢٩٦ ص، ٢٤ سم.
تدمك: ١ ١١٦ ٤٧٨ ٩٧٧ ٩٧٨
١- السنة - دفع مطاعن ٢- الفتاوى الشرعية ٣- الخوارج
أ- عاشور ؛ مجدي (محرر ومراجع)
ب- جمعة ؛ علي (مشرف ومقدم)
١٦,٥١١٢

رقم الإيداع: ٢٥٢٣٧ /٢٠١٦

الترقيم الدولي: 978-977-478-1178

١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م

دار المقطم للنشر والتوزيع

٥٠ شارع الشيخ ريحان – عابدين – القاهرة

جمهورية مصر العربية

ت: ٢٧٩٥٨٢١٥ – ٢٧٩٤٦١٠٩ (٠٠٢٠٢)

فاكس: ٢٥٠٨٢٢٣٣ (٠٠٢٠٢)

الرد على أصول
خوارج العصر
الجزء الثالث

تأليف

مجموعة من العلماء والباحثين

تحرير ومراجعة

د/ مجدي عاشور

المستشار العلمي لفضيلة مفتي الديار المصرية

باشراف وتقديم

اد/ علي جمعة

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

أصول الفقه عند النابتة

كتبه

الدكتور/ محمد وسام خضر

أمين الفتوى بدار الإفتاء المصرية

منهجية التفكير لدى التيار السلفي المعاصر من خلال محاكمته إلى منظومة العلوم الإسلامية الموروثة

- **غياب المنظومة الإسلامية لعلم الأصول عند النابتة، المظاهر والأسباب:**

١. الطعن في القواعد والضوابط الأصولية، بدعوى أنها مخالفة للكتاب والسنة النبوية.

٢. الطعن في مصداقية التراث الأصولي باحتوائه على مسائل منطقية ومباحث كلامية.

٣. غياب النظرة الكلية لخريطة العلوم الإسلامية (نظرية الحجية، والأسئلة الممتدة).

٤. ضعف الملكة العلمية الأصولية بافتقاد منهج امتزاج العلوم وتقاطعاتها.

٥. أثرُ تحريمِ العلوم العقلية وتجنُّبِها في نقص استيعاب العلوم النقلية.

٦. إنكار تطور الدرس الأصولي في مواكبة مستجدات العلوم.

٧. اتهام علماء الأصول من الأشاعرة بالجهل والضلالة.

٨. الانتقاء الموجَّه والعزوف عن الشروح والحواشي.

٩. القراءة التطويعية مع التلقي دون مناقشة.

١٠. فقدهم السند المتصل في علم الأصول.

- **الاستهانة بالمقاصد الشرعية العليا (حفظ النفس، والعقل، والدين، والعرض، والمال)، ومن تجليات ذلك عندهم:**

١. استباحة احتقار المسلمين واستسهال الطعن في أعراضهم.

٢. رفض التعايش والسلم، ومحاربة مبادئ المواطنة والمعاملة بالمثل.

٣. الأصل عندهم في العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو الحرب والقتال.

٤. دعواهم أن سبب القتال هو مجرد الكفر لا ردع العدوان وصد الطغيان.

٥. الاستهانة بالتكفير والمتواليات التكفيرية، وعدم الاعتداد بقول "لا إله إلا الله".

٦. القول بجاهلية المجتمعات الإسلامية.

٧. تولد خوارج العصر من رحم هذا الفكر.

- **اختلال مفهوم البدعة عندهم سلبًا وإيجابًا، وجمعًا ومنعًا، ومظاهر ذلك:**

١. تلبيسهم بقاعدة "الأصل في العبادات التوقيف" لتضييق ما وسَّعَتْه الشريعة.

٢. إنكارهم البدعة الحسنة، وتبديعهم كلَّ مُحْدَث ولو لم يخالف أصول الشرع.

٣. تبديعهم قراءة الفاتحة في الدعاء وقضاء الحوائج والخطبة والزواج والعقود.

٤. تبديعهم الذكر والدعاء بغير الوارد، صيغة وعددًا، داخل الصلاة وخارجها.

- **بدع النابتة في مختلف أبواب الشريعة؛ في العقائد، والمناهج، والعبادات، والأقوال:**

- **من بدع النابتة في العقائد:**

١. بدعة التشبيه والتجسيم مع الأكملية في الصفات الإلهية بالقياس على المخلوقين.

٢. بدعة إنكار مذهب التفويض عند السلف الصالح في الصفات الإلهية.

٣. بدعة التقسيم الثلاثي للتوحيد، وإدخال الوسيلة في الشرك.

- نماذج من بدع النابتة في المنهج.
- نماذج من بدع النابتة في أمور العبادات.
- نماذج من بدع النابتة في الأقوال والإطلاقات.
- خلطهم في عوارض التكليف بالتفريق بين فهم الحجة وقيام الحجة.
- اختزال مصادر المعرفة عندهم في الوحي دون الوجود، مع أن الكل من الله.
- خلطهم بين أنواع الدلالات المختلفة؛ الشرعية والعقلية والعادية والحسية والوضعية.
- خلطهم العجيب بين أقسام حكم العقل؛ فلا يفرقون بين الواجب والممكن والمستحيل.
- توسعهم في دعاوَى نسخ الآيات القرآنية يقف حائلا دون فهم عموم الكتاب وهدايته.
- زعمهم أن عدم فعل الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ناسخ للقرآن الكريم.
- تقديمهم السنة على القرآن، ورفضهم للدلالات القرآنية إذا لم ترد بها أحاديث نبوية.

- **اتباع المتشابه وترك المحكم؛ في أبواب العقيدة، والشريعة، والحكم على الخلق:**

أولًا: اتِّباعهم المتشابهات في العقيدة.

ثانيًا: اتِّباعهم المتشابهات في الشريعة وأبواب الفقه.

١. بدعة الحاكمية.

٢. مسألة الاستغاثة.

ثالثًا: اتِّباعهم المتشابهات في باب الحكم على الأشخاص.

- الخلط بين المطلق والعام في كثير من النصوص الشرعية.
- الإصرار والمكابرة على إنكار المجاز في القرآن الكريم.
- إنكارهم المجاز العقلي لتكفير المسلمين وتشريكهم.
- إنكارهم عصمة الأنبياء، وتجويز المعاصي عليهم.
- تجويز الاجتهاد النبوي ودعوى جواز الخطأ فيه.
- افتقاد الأدب مع النبي عليه الصلاة والسلام.
- إنكارهم أن الله تعالى يختار لنبيه أفضل الأشياء.
- عدم التفاتهم إلى الفروقات التي تصنعها حروف المعاني.
- تشدّدهم في حمل الأوامر النبوية المتعلقة بالعادات على الوجوب.
- تهاونهم بالموافقات الزمانية والمكانية للأفعال النبوية تحت مختلف الدعاوى.
- دعواهم أن الأفعال النبوية مخصِّصة للعام ومبطِلة لدلالته على شموله لباقي الأفراد.
- **معاول النابتة في هدم السنة النبوية الشريفة:**

١. القراءة المبتسرة المجتزأة السطحية للسنة النبوية.

٢. رد الأحاديث الضعيفة وجعلها كالأحاديث الموضوعة.

٣. بدعة تقسيمهم دواوين السنة الشريفة إلى صحيح وضعيف.

٤. جرأتهم على تضعيف السنن وتسلطهم على الأحاديث النبوية.

٥. تفريغهم كثيرًا من السنن النبوية من مضامينها تحت مختلف التبريرات.

٦. سحب العصر النبوي على العصر الحاضر مع البعد عن المنهج النبوي.

٧. الحيلولة دون اهتداءِ الناس بالسيرة النبوية الشريفة وفهمِ السنة من خلالها.

٨. تقديم فهمهم لأخبار الآحاد على النقل الجُمْلي الفعلي للمسلمين عبر العصور:

- إنكار علم التجويد وكيفية الأداء في تلاوة القرآن.
- إنكار الكتابة القرآنية على المساجد وزخرفتها.
- إنكار بناء المساجد على أضرحة الصالحين.
- **غياب المنظومة الإسلامية لعلم الأصول عند النابتة، المظاهر والأسباب:**

علم أصول الفقه هو العلم الأساس الذي يتوقف عليه استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية، وهو المنظومة التي فهم بها العلماء المجتهدون نصوص الكتاب والسنة، وهو العلم الذي أرسى قواعد البحث والنظر في الأدلة وتعارضاتها.

ولا يخفى على المشتغلين بالعلوم الإسلامية أن غياب علم الأصول عند النابتة هو سر تشددهم ومبعث تطرفهم، وسبب خروجهم عن الجادة وتنكبهم للمنهج الوسطي المَرْضي، ولَمّا كانت قواعد هذا العلم الشريف تحرمهم من مظاهر تشددهم، وتعكر عليهم صفو تطرفهم، دأبت معاولهم في محاولة هدم هذا العلم المبارك، والطعن فيه بكل وسيلة، وعملوا على تحريفه وإفراغه من مضمونه وعوامل تأثيره لتقليل الانتفاع به.

وقد عمد النابتة إلى ممارسات تفتُّ في عضد هذا العلم، كانت كلها أسبابًا في انهدامه عندهم وحرمانهم من فوائده ومآلاته، وفيما يلي نتناول شيئًا من ذلك؛ في محاولة لمعرفة أوجه الخلل عند هؤلاء الطاعنين في هذا العلم الشريف:

١. الطعن في القواعد والضوابط الأصولية بدعوى أنها مخالفة للكتاب والسنة النبوية

لما كان علم الأصول هو علم الفحول، ولا يُتَمَهَّرُ فيه إلا بدقة الفهم وعمق التفكير، وكانت القواعد الأصولية مسوغة لتنوع طرق الاستنباط، ومعينة على معرفة أسباب اختلاف العلماء والمذاهب، وكان ذلك غير متناسب مع أحادية الرأي ودكتاتورية الفكر التي انتهجها النابتة في تعاملهم مع المخالف، جعلت النابتة ديدنها الطعن في قواعده التي اعتاصت على أفهامهم، وإنكار دقائقه التي لا تتسق مع سطحيتهم، فادَّعَوْا أن قواعد علم الأصول وضوابطه لا دليل عليها من القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة، بل ادَّعَوْا أنها مخالفة لهما، وأنها مبطلة لكثير من السُّنَن وأحكام الشريعة، ونشروا هذا على نطاق واسع؛ حتى وصف بعض كبارهم علم "أصول الفقه" بأنه "طاغوت"!! وأطلق آخر ما سمّاه "طاغوت المصالح والمفاسد"، وصاروا يَدْعُون إلى نشر ما سمَّوْه "بمزالق الأصوليين"؛ حتى نشر أحدهم في ذلك كتابًا سمّاه بهذا الاسم، ونسبه إلى الشيخ محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني المتوفى سنة ١١٨٢هـ.

يقول الشيخ الألباني في أحد أجوبته حول كتب الفقه والأصول التي ينصح بها لطلبة العلم، مقارنًا بين عامة كتب الأصول وكتاب الإمام ابن حزم الظاهري "إحكام الأحكام في أصول الأحكام":

"كتب الأصول مجرد دعاوى، كلٌّ يدَّعي أصلًا من الأصول، لكن لا يأتي بالدليل الذي إذا اطَّلع عليه القارئ يقتنع أن هذا أصل ويجب أن نتبنّاه" اهـ(١).

ويقول محقق كتاب "مزالق الأصوليين" المنسوب للأمير الصنعاني:

"كما أرجو ممن يغار على ذكر مزالق الأصوليين أن يغار على سنة النبي صلى الله عليه وسلم التي

(١) وكلامه موجود على الرابط التالي:
http://www.ajurry.com/vb/attachment.php?attachmentid=16702&d=1324112604

أُبْطِلَتْ بعضُها بقواعدهم التي قعَّدوها، وضوابطهم التي أصَّلوها للوصول إلى مذاهبهم المخالفة للكتاب والسنة" اهـ(١).

ويقول صاحب كتاب "الباعث الحثيث في توضيح أصول الفقه على منهج أهل الحديث":

"ومن القواعد المخالفة للكتاب والسنة في مذهب الحنفية: قولهم في القواعد: خبر الآحاد غير معتمد فيما تعم به البلوى" اهـ(٢).

ثم يقول في سياق القواعد التي نسبها لأهل الحديث:

"القاعدة الخامسة: من خالف أهل الحديث ولو في قاعدة واحدة، فإنه لا يُعتبَر من أهل الحديث"، قال شارحًا لها: [إذا اتفق أهل الحديث على قاعدة وخالفها أي أحد، فإنه يخرج من دائرة أهل الحديث، وينسب إلى غيرهم. ولذا فإن طالب العلم ينبغي عليه أن يحرص حرصًا كبيرًا وينظر إلى القواعد التي يعتمدها ويكتبها ويفتي الناس بها، هل هي متفقة مع أهل الحديث، وهذا يكون بالبحث وسؤال أهل العلم الراسخين] اهـ(٣).

والحق أن هذا كله تناول سطحي يكشف عن عجز واضح في التعامل مع المباحث الأصولية وضحالة ممجوجة في تناول كتب التراث الأصولي وفهم مناهج علماء الأصول، وهو في ذات الوقت يعكس النفسية المتشددة في التعامل مع المخالف. وغالب المزالق المزعومة التي ذكروها وسودوا بها

---

(١) مقدمة التحقيق لكتاب "مزالق الأصوليين" المنسوب للأمير الصنعاني، تحقيق وتعليق: محمد صباح المنصور (ص: ٣)، نشر مكتبة أهل الأثر بالكويت، وتوزيع غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، والذي سمّاه بهذا الاسم هو المحقق، وإلا فلم يرد هذا الاسم في المخطوط. وقد رد عليه وعلى ما جاء في الكتاب الأستاذ الدكتور محمود عبد الرحمن عبد المنعم، أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة، في بحثه المنشور بالعدد العاشر، من مجلة دار الإفتاء المصرية، تحت عنوان: (المزالق العلمية في كتاب مزالق الأصوليين المنسوب إلى الأمير الصنعاني: دراسة أصولية ناقدة)، وأثبت عدم صحة نسبة الكتاب إلى العلامة الصنعاني بأدلة متعددة، منها: أن صاحبها نقل عن الصنعاني نفسه ودعا له، وقد تناول بالرد العلمي الرصين المواضع التي ادعى مؤلف الكتاب أن الأصوليين زلوا فيها، فأفاد وأجاد، وكفى وشفى.

(٢) "الباعث الحثيث في توضيح أصول الفقه على منهج أهل الحديث" إعداد: أبو خلاد (كذا) ناصر بن سعيد بن سيف السيف (ص: ٩)، طبعة دار ابن خزيمة.

(٣) المرجع السابق (ص: ١٨).

الصحائف هي عند أهل العلم من المحاسن والمميزات التي تميز بها هذا العلم الشريف، لا من المثالب والعيوب.

ثم هم يفترضون في أنفسهم أنهم يغارون على السنة النبوية الشريفة ما لا يغاره الأصوليون من علماء الأمة الذين لم تَرُقْ لهم مشاربُهم، ولم تعجبهم مذاهبهم، وأن أولئك الأصوليين يُقَعِّدُون من القواعد ويضعون من الضوابط ما يبطلون به السنن الثابتة ويخالفون به الأحاديث الصحيحة؛ تعصبًا منهم لمذاهبهم الضالة، وتقديمًا لأقوال أئمتهم على قول الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم!!

وفرقٌ كبيرٌ بين منهجين متباينين، بينهما بُعد المشرقين:

منهج يُربِّي طلاب العلم على احترام السلف وعلماء الدين، وأن لكل واحد منهم مأخذًا واجتهادًا فيما ذهب إليه، وأن إحسان الظن بهم واجب، وأنهم قاموا بواجب الوقت ومقتضيات الدعوة إلى الله على بصيرة، وأن الجالس على موائدهم متطفل على علومهم، متلمس من فهومهم، وأن قُصَارَاهُ أن يفهم كلامهم ويدرك مرامهم، وما يقتضيه هذا المنهج من سلامة الصدر وحسن الأدب مع أساطين هذا العلم، واتهام النفس وهضمها عند عدم الفهم، وما يكون في ذلك من الفتح والتوفيق..

ومنهج آخر يربيهم على أن كثيرًا من السابقين قد ضلوا عن سواء الصراط، وأن كثيرًا من قواعد العلم الذي يدرسونه مخالفة للكتاب والسنة، وأن خلاف العلماء في قواعد الأصول دائر بين الحق الذي يجب اعتقاده والباطل الذي يجب اجتنابه، وأن على الطلاب أن يحذروا أشد الحذر عندما يقرأون في كتب هذا العلم حتى لا يصيبهم شيء من ضلاله وبدعته!! حتى إن الطالب لو خالف "أهل الحديث" في قاعدة واحدة لَخرج من جملتهم غير مأسوف عليه، مع ما يبثونه في نفوس الطلاب من أن الناجين هم أهل الحديث وحدهم.. إلى غير ذلك من الترهات التي تجعل الطالب مُزْوَرًّا عن العلم، حذرًا في دراسته، سيئ الظن بأهله، ضيق العطن في تناول مسائله، خائفًا من أن يقع في خطأٍ ما أو يعتقد قاعدةً ما فيخرج من جملة الناجين، ولا يكاد يغلق عليه في فهم مسألة في العلم حتى يبادر إلى اتهام أهله ورميهم بالخطأ، وهذه من أعظم عوائق الفهم، وأشد موانع التوفيق والتسديد!!

***

٢. الطعن في مصداقية التراث الأصولي باحتوائه على مسائل منطقية ومباحث كلامية

- طعن النابتة في مصداقية منظومة علم الأصول الموروثة، ودعَوْا إلى إهمال النظر في كتب الأصول تحت دعوى أن الأصوليين أساءوا بإدخالهم علم الكلام في علم الأصول؛ حيث خلطوه بالمسائل الكلامية التي لا علاقة لها بالأصول، وأدخلوا فيه المنطق ومسائله؛ بحيث صار -على حد زعمهم- علمًا لا ينفع.

يقول صاحب الكتاب المسمّى "مزالق الأصوليين":

[ومن مزالق الفن: ذكر مباحث واسعة جدًّا تمضي فيها أوقات جليلة، وإذا تأمل الكامل وجد البحث عنها إنما هو مجرد إضاعة وقت بالنسبة إلى طالب العلم، فإن ذكرهم نبذة من علم الميزان في أول كل كتاب في الغالب يحتاج إلى مزاولة وتحقيق وبحث، ولا يترتب عليه بعد ذلك حكم يوجب استفراغ الوسع فيه وبذل الجهد، ومسائل في مبادئ الفن كذلك] اهـ(١).

ويقول محقق الكتاب في مقدمة تحقيقه:

[لا يخفى على كل طالب علم مسترشد -فضلا عن عالم متبصر- ما وقع في كتب الأصوليين من المباحث الكلامية، والتقريرات المنطقية الفلسفية، التي أضرَّت بهذا العلم، ونفَّرَت منه، وغيَّرَتْ رونقه، وشوَّهت جماله.

ومن المعلوم أن علم المنطق هو علم لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية.

ولهذا اعتذر بعض الأصوليين كأبي حامد الغزالي بعد أن أدرك بنفسه وقوعه في هذا المنهج -وهو خلط علم الأصول بالكلام- اعتذر بأن الفطام عن المألوف شديد.

وإذا عُلِم أن أكثر الكتب الأصولية أصحابُها من الأشاعرة والمعتزلة فلا عجب أنهم أفسدوا علم

(١) "مزالق الأصوليين" المنسوب خطأً للأمير الصنعاني (ص: ٦٣).

أصول الفقه بإدخالهم فيه علم الكلام ومسائل لا ثمرة من ذكرها، ومسائل لا تعلق لها بأصول الفقه] اهـ[1].

ويقول صاحب "المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين":

[ثم إن المتكلمين يرون أن علم الكلام أساس في معرفة الأصول، بل يفهم من ثنايا كلام القاضي (يعني القاضي الباقلاني) أنه يرى أن التبحر في فن الكلام شرط في استجماع أوصاف المجتهدين.. وإذا كان هؤلاء المتكلمون لم يكن لهم في الفقه ومعرفة أحكام الشريعة كثير حظ -كما قال ابن السمعاني-، فإن بعض المتكلمين أيضًا لا يصيبون وجه الحق فيما يخص علم الكلام.

وليس ينبغي أن يُفهم ها هنا أن الذي يحكم به عامة الأصوليين من الفقهاء أي من غير المتكلمين أنه الصحيح والصواب، ليس كذلك، لأن كثيرًا من هؤلاء الفقهاء أدخلوا فيما كتبوه عن الأصول شيئًا من أصول الأشعري وشيئًا من أصول المتكلمين، فكان حكمهم في الأشياء بحسب معتقداتهم وتصوراتهم لا بحسب الواقع الذي يشهد له الكتاب والسنة.

ولعل هذا هو الذي دفع أبا المظفر السمعاني أن يصنف كتابه "القواطع"؛ فقد قال في مقدمته: ورأيت بعضهم -أي: بعض تصانيف الأصوليين- وقد أوغل وعلل وداخل، غير أنه حاد عن محجة الفقهاء في كثير من المسائل وسلك طريق المتكلمين — الذي هم أجانب عن الفقه ومعانيه، بل لا قبيل لهم فيه ولا دبير، ولا نقير ولا قطمير، ومن تشبع بما لم يُعطَ فقد لبس ثَوْبَيْ زور، قطاع لطريق الحق، مُعِم عن سبيل الرشد وإصابة الصواب.

ورحم الله السمعاني فإنه لم يقرأ حواشي السعد، ولا الجرجاني على شرح العضد، ولم يرَ حاشية العطار على الجلالين، ولا تعليقات المطيعي على الإسنوي، ولا غيرها من حواشي المتأخرين الذين يتكلمون في أشياء تجري مجرى علم الكلام والمنطق لا في الأشياء التي هي أدلة للأحكام وقواعد للاستنباط، فأصبح كلامهم كما قال السمعاني "مُعِمٌّ عن سبيل الرشد وإصابة الصواب"..

وكم والله قد استوحشت نفوسُنا أيام الطلب من قراءة بعض هذه الشروح التي هَمُّ أحدهم فيها

---

(١) المرجع السابق (ص: ٢٥-٢٦).

أن يستدرك على حد، أو أن يؤلف من كلام المصنف قضايا، فيبين الكبرى والصغرى ونتيجة تلك القضية، ثم يترك القارئ حيران فيما نصب نفسه له من قراءة الكتاب، فلا يجد هو بغيته من فهم المسألة، ولا أنه استدرك وقته الذي أضاعه فيما لا علم فيه، ونعوذ بالله من علم لا ينفع] اه(١).

ويقول صاحب كتاب أطلق عليه "من أصول الفقه على منهج أهل الحديث":

[وكانت أكثر الكتب الأصولية أصحابها من الأشاعرة أو من المعتزلة فأفسدوا علم أصول الفقه فأدخلوا فيه علم الكلام، ومسائل لا ثمرة من ذكرها، ومسائل لا تعلق لها بأصول الفقه، وعقدوا العبارات وجعلوا اللغة هي الأصل، فانصرف الناس عن دراسة أصول الفقه بسبب هذه الأمور والتعقيدات التي دخلت في مسائل الأصول] اه(٢).

ولا ريب أن تقديم الأصوليين بالمقدمات المنطقية في علم أصول الفقه وتناولهم فيه للمسائل الكلامية إنما هو من محاسنه لا من مساويه، وسيتبين ذلك من خلال نقاط ثلاث؛ أولها: النظرة الكلية للخريطة العلمية، وثانيها: أهمية امتزاج العلوم في اكتساب الملكة، وثالثها: تطور الدرس الأصولي في مواكبة مستجدات العلوم.

وغنيٌّ عن القول أن الإمام أبا المظفر السمعاني لم يقصد بقُطّاع طريقِ الحق إمامَ أهل الحق أبا الحسن الأشعري الذي ينصر مذهبه في نفي التحسين والتقبيح العقليين بقوله: "اعلم أن مذهب أهل السنة أن العقل لا يوجب شيئًا على أحد، ولا يدفع شيئًا عنه، ولا حظ له في تحليل أو تحريم، ولا تحسين ولا تقبيح، ولو لم يرد السمع ما وجب على أحد شيء، ولا دخلوا في ثواب ولا عقاب"(٣).

كما أنه لم يقصد الإمامَ أبا سليمان الخطابي الذي يُقر ابن تيمية بأنه من أهل الكلام وممن سلك

---

(١) "المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين"، تأليف: د. محمد العروسي عبد القادر، مكتبة الرشد، الرياض.

(٢) من أصول الفقه على منهج أهل الحديث، زكريا بن غلام قادر الباكستاني (ص: ١٦)، دار الخراز، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

(٣) نقله الحافظ قوام السنة التيمي الأصفهاني عن الإمام أبي المظفر في كتابه "الحجة في بيان المحجة" (١/٣٤١-٣٤٢)، دار الراية، السعودية، الرياض، ١٤١٩هـ.

مسلك ابن كُلّاب والقلانسي وأبي الحسن الأشعري[1]، والذي يصفه أبو المظفر بن السمعاني بأنه: "قد كان من العلم بمكان عظيم، وهو إمام من أئمة السنة، صالح للاقتداء به والإصدار عنه"[2].

كما أنه لم يقصد القاضيَ أبا بكر الباقلانيَّ صاحبَ "التقريب"، ولم يُرِدْ بالأجانب عن الفقه إمامَ الحرمين صاحبَ "البرهان" -والذي استفاد منه في أكثر من عشرين موضعًا-[3] وصاحبَ "التلخيص" وصاحبَ "نهاية المطلب في دراية المذهب"، ولا الشيخ أبا إسحاق الشيرازي صاحب "اللمع"، ولا غيرهم من أئمة المسلمين الذين يتناولهم هؤلاء السطحيون بالقدح ويتهمونهم بالجهل بالفقه ودلالات الألفاظ والبعد عن معاني الكتاب والسنة.

فتأمل كيف صار عُسْرُ الفهم حَكَمًا على أساطين العلم، وكيف أضحت بلادة الإدراك وسطحية التناول معيارًا لأقدار علماء الأمة وحماة الملة عبر العصور، وكيف تسلَّط بُلَدَاءُ الطلبة على أعراض مشايخ الإسلام!!

وسبحان الذي أحيانًا حتى رأينا من المتصدرين المتعالمين مَن يستعيذ مِن مصنفات الإمامين المحققين اللذين نفاخر بهما الأُمم العلّامة السعد التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني، ومَن يحتقر حواشي شيخ مشايخ الإسلام وإمام الجامع الأزهر العلامة حسن العطار، ومفتي الديار المصرية وأعلم مَن وَلِيَ الفتوى فيها -بل أفقه أهل الأرض في زمنه- العلامة القاضي المحقق الشيخ محمد بخيت المطيعي، رحمهم الله ورضي عنهم، ويَعُدُّ تصانيفهم وحواشيَهم علمًا لا ينفع، بل مُضلًّا عن سبيل الرشد وإصابة الصواب!! فحسبنا الله ونعم الوكيل، حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسولُه، صلى الله عليه وآله وسلم.

***

(1) "الاستقامة" لابن تيمية (1/72-73)، جامعة الإمام محمد بن سعود، 1403هـ، و"بيان تلبيس الجهمية" له (3/36)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1426هـ.

(2) "قواطع الأدلة في الأصول" (2/273-274)، دار الكتب العلمية.

(3) استفاد الإمام السمعاني من كتاب "البرهان" في مواضع كثيرة من كتابه "قواطع الأدلة في الأصول"، وقد ذكر منها المحقق د. عبد الله أحمد الحكمي في القسم الدراسي أكثر من عشرين موضعًا. انظر: "قواطع الأدلة" (1/72)، مكتبة التوبة، 1419هـ.

٣. غياب النظرة الكلية لخريطة العلوم الإسلامية
(نظرية الحجية، والأسئلة الممتدة)

غابت النظرة الكلية للعلوم الإسلامية عن أعين النابتة غيابًا تامًّا، ومن أدل شيء على ذلك هذا المسلك الهدمي للتراث الأصولي وقواعده؛ فإنه قد جمع إلى افتقاد الأدب الواجب مع أهل العلم وحُمَاة الملة- افتقادَ النظرة الكلية لخريطة العلوم الإسلامية التي تبين تصور المسلمين عن الكون والإنسان والحياة، وتوضح موقع علم أصول الفقه من علوم المسلمين، والتي أدت بالأصوليين إلى سلوك هذا المسلك في تعلم الأصول وتعليمه ونقله عبر القرون.

ذلك أن ما درج عليه أكثر الأصوليين مِن استفتاح التصنيف في أصول الفقه بذكر شيء من المقدمات المنطقية والكلامية التي تُذْكَر مصطلحاتُها مُسلَّمةً فيه مع كونها ليست من جوهر هذا العلم ولا من صميم مباحثه، إنما هو لأن تقديمها أمامه يمثل الرؤية الكلية التي ينطلق منها دارس هذا العلمِ وغيرِه من العلوم الإسلامية -وهذه المقدمات وإن سُمِّيَتْ "كلاميةً" لبحثها باستفاضة في علم الكلام فإنها غير مختصة به؛ لأن نسبتها إليه كنسبتها إلى سائر العلوم الكسبية إذ هي آلة لها، فكما يتوقف عليها علم الكلام يتوقف عليها أيضًا علم أصول الفقه وغيره من العلوم[(١)]، لكن لَمَّا كان

---

(١) انظر في ذلك:

- المستصفى من علم الأصول (١/٩-١٠)، لحجة الإسلام الغزالي [ت٥٠٥هـ]، الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣٢٢هـ.
- بيان المختصر (١/٦٤-٦٥)، شرح العلامة شمس الدين أبي الثناء الأصفهاني [ت٧٤٩هـ] على مختصر ابن الحاجب [ت٦٤٦هـ]، دراسة وتحقيق: فضيلة الأستاذ الدكتور/ علي جمعة، دار السلام، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.
- حاشيتي العلامة السعد التفتازاني [ت٧٩١هـ] والسيد الشريف الجرجاني [ت٨١٦هـ] على شرح الإمام العضد الإيجي [ت٧٥٦هـ] على مختصر ابن الحاجب (١/٣٨-٣٩)، الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣١٦هـ.
- التقرير والتحبير (١/٣٩)، شرح العلامة ابن أمير الحاج [ت٨٧٩هـ] على كتاب التحرير في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، للإمام الكمال بن الهمام [ت٨٦١هـ]، الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣١٦هـ.

علم الكلام يمثل النظرةَ الكلية للكون والإنسان والحياة عند المسلمين، وكانت نهايته بمثابة البداية والمنطلق لغيره من العلوم الإسلامية، وكان منها في مقام الحامي لها والمنافح عنها -كان التعمقُ في بحث هذه المقدمات فيه أنسبَ من غيره وأَلْيَق بموقعه من العلوم، وهذا لا ينافي بحثها أيضًا في غيره من العلوم[١].

وهذا المعنى يمثّله ما سمّاه شيخنا المجدد مفتي الديار المصرية السابق فضيلة الأستاذ الدكتور علي جمعة رضي الله عنه "بنظرية الحُجِّيَّة" التي توضح استمداد أصول الفقه من علم الكلام؛ فإن العلم بالأحكام الشرعية يتوقف على معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله ومعرفة صدق رسوله الذي يتوقف ثبوته على أن المعجزة تدل على صحة دعوى الرسالة، وذلك كله مُبَيَّنٌ في علم الكلام[٢].

وعلى ذلك فإن ذكر كثير من المباحث الكلامية في علم الأصول عند المتكلمين يدل على رفضهم الاكتفاء بالبحث الظاهري، ويمثل رجوعًا منهم لفلسفة العلوم الإسلامية التي يعالجها علم الكلام فيما يسمى "بالمسائل المشتركة" بين أصول الفقه وعلم الكلام، [وعن طريق ما يمكن أن نطلق عليه "الأسئلة الممتدة" نجد أنفسنا في كثير من مسائل أصول الفقه الإسلامي وبتتبع تلك السلسلة من الأسئلة -نجدنا من مجال علم الكلام.

ونعني بالأسئلة الممتدة: السؤال "بلماذا" بعد كل إجابةٍ عن سؤال سابق، ساعِينَ بذلك إلى الكشف عن حقائق الأشياء، والبحث عن أُسُسِها وأصولها.

---

(١) انظر: الطريق إلى التراث الإسلامي: ص(٨٠)، لفضيلة الأستاذ الدكتور/ علي جمعة، نهضة مصر، الطبعة الأولى ٢٠٠٤هـ.

(٢) انظر في ذلك:

- البرهان في أصول الفقه (١/٧٧-٧٩)، لإمام الحرمين الجويني [ت٤٧٨هـ]، تحقيق: د/ عبد العظيم الديب، دار الوفاء، الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
- الإحكام في أصول الأحكام (١/٩)، للعلامة سيف الدين الآمدي [ت٦٣١هـ]، مؤسسة الحلبي وشركاه ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م.
- علم أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة الإسلامية: ص(١٧-١٨)، لفضيلة شيخنا أ.د/ علي جمعة، دار الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- الطريق إلى التراث الإسلامي: ص(٧٩-٨٠).

فإذا قال الأصولي مثلًا باحثًا عن علة تحريم الخمر: لِمَ حرم الله الخمر؟ أو لماذا حرم الله الخمر؟ فتأتي الإجابة الأولى: بأنه قد حرمها لأجل خاصة الإسكار التي بها، وهذا يسميه الأصوليون "بعلة الحكم"، فهي عندهم: "وصف ظاهر منضبط يشتمل على معنًى يناسب شرع الحكم عنده".

ويمكن أيضًا أن نطلق على هذه الإجابة "العلة الأولى".

ثم يَسأل الأصولي: ولماذا كان الإسكار وصفًا يناسب التحريم؟ ويجيب: بأن الإسكار يؤدي إلى ذهاب العقل، والحفاظ عليه من المقاصد الخمسة المشهورة، وهي: حفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ الدين، وحفظ العرض، وحفظ المال.

ويمكن أن نطلق على هذه الإجابة في تلك المرتبة "علة العلة"، أو "العلة الثانية"؛ لأنه إجابة عن السؤال الثاني الذي تولّد عن السؤال الأول.

ثم تمتد به الأسئلةُ في صورة متتالية فيسأل: ولِمَ كان ذهاب العقل مقتضيًا للنهي؟

وتأتي الإجابة: بأن العقل مناط التكليف، والتكليف إنما يكون لتحقيق مراد الله من خلقه، ولقد أخبرنا الوحي بأن مراد الله من خلقه هو عبادة الله وعمارة الدنيا: قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)، وقال تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: ٦١)، وقال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠)؛ فنجد أنفسنا في هذه الرتبة من رتب الإجابات على الأسئلة المتتالية الممتدة قد انتقلنا إلى مباحث علم الكلام، ويمكن أن نسمي تلك الإجابة "علةَ علةِ العلة"، أو "العلة الثالثة"..

ومن هذا أيضًا تأتي مباحث تعريف العقل، والتكليف، وهل للفعل صفات ذاتية؟ وهل أمر الله سبحانه مستلزم لإرادته؟ وما الفرق بين الإرادة الشرعية والكونية؟ وهل يصح التكليف بما لا يطاق؟ وهل يصح تعلق الأمر بالمعدوم؟ وهل يتعلق الحكم القديم بالحادث؟ وهل أمر الله ونهيه يكون لعلة وحكمة؟ وهل عِلَلُ الشرع بمعنى الباعث والداعي؟ وهل كل مجتهد مصيب؟ وهل يجتهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؟ وهل حكم الله يتعدد بتعدد الأشخاص واجتهادهم؟

وهل تتكافأ وتتعادل؟ إلى غير ذلك مما يدرسه الأصولي درسًا أصليًّا، ويحتاج فيه إلى الفلسفة الإسلامية احتياجًا أساسيًّا][١].

***

(١) ما بين العلامتين [ ] اقتباس من كتاب "علم أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة الإسلامية" لفضيلة شيخنا رضي الله عنه: ص(٧-٨، ١٠).

٤. ضعف الملكة العلمية الأصولية
بافتقاد منهج امتزاج العلوم وتقاطعاتها

افتقد النابتة في علم الأصول منهج امتزاج العلوم، وهذا هو السبب في تنبيههم المتكرر على خروج الأصوليين عن مقاصد علم الأصول -على حد زعمهم-، وغفلوا عن أن هذا المنهج الامتزاجي هو أفضل المناهج لتكوين الملكة العلمية عند الدارسين، وهو المنهج الأزهري الذي امتلأت به شروح علماء الأزهر وحواشيهم وتقريراتهم؛ حتى استطاعوا تطبيق هذا العلم على سائر العلوم، وأمكنهم من خلال تمكنهم من مباحثه اللغوية والمنطقية والعقلية أن يتهدَّوْا منه إلى سائر العلوم وشتى الفنون.

وهذا هو التطبيق الأمين المتكامل لمنظومة نقل العلوم الإسلامية كما فعل السلف والخلف، وهو من الأسباب المهمة التي أدت إلى ظهور مباحث علوم أخرى في علم الأصول؛ فإن توغل المتكلمين من الأصوليين في علم الكلام واقتدارهم على استكناه مباحثه وسبر أغواره وإثبات العقائد الإسلامية عن طريقه والرد على المخالفين أدى إلى غلبة النزعة الكلامية على طبائعهم وامتزاجها بمصنفاتهم الأصولية؛ حيث تأثرت سمة التأليف الأصولي غالبًا بالعلوم التي برز فيها من صنف في أصول الفقه[1]، فبينما نرى السمة النقلية الحديثية عند الحافظ الخطيب البغدادي الشافعي [ت٤٦٣هـ] في كتابه "الفقيه والمتفقه" وعند الحافظ أبي عمر بن عبد البر الأندلسي المالكي [ت٤٦٣هـ] في كتابه "جامع بيان العلم وفضله، وما ينبغي في روايته وحمله" -نرى السمة الفقهية الفروعية سائدة في أصول الحنفية.

[وهذا المَنْحَى في التصنيف يُنَمِّي عند الدارسين ما يمكن أن يُسمَّى "ذكاء الربط"، ويربي في المتعلم الملَكة التي تساعده في فهم العلوم عن طريق القواعد والمبادئ الأساسية المكونة لدوائر العلوم المختلفة، والاستفادة من تقاطعات هذه الدوائر في تجريد كليات العلوم وإسقاطها على جزئيات كل فن بحسبه، وهو ما عبر عنه السابقون بقولهم: من تمكن في فن تهدَّى منه إلى سائر الفنون.

---

(١) انظر: المستصفى (١/٩-١٠).

وهذا المعنى كان واضحًا في أذهان السلف ومناهج تفكيرهم، كما روى الحافظ الخطيب البغدادي عن الإمام يحيى بن زياد الفراء [ت٢٠٧هـ] أنه قال: "قَلَّ رجلٌ أمعن النظر في باب من العلم فأراد غيره إلا سَهُلَ عليه"، فقيل له: يا أبا زكريا! فأنت الآن قد أنعمت النظر في العربية، فنسألك عن باب من الفقه؟ قال: هات على بركة الله تعالى، قال: ما تقول في رجل صلَّى فَسَها، فسجد سجدتي السهو فسها فيهما؟ ففكر الفراء ساعة ثم قال: لا شيء عليه، قال له: ولِمَ؟ قال: لأن التصغير عندنا لا تصغير له، وإنما السجدتان تمام الصلاة، فليس للتمام تمام[١].

وروى الإمام أبو جعفر بن النحاس [ت٣٣٨هـ] عن الشيخ الإمام أبي عُمَرَ الجَرْمي [ت٢٢٥هـ] أنه قال: " أنا مذ ثلاثون[٢] -يعني سنةً- أُفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه".

قال الإمام أبو العباس المبرد [ت٢٨٥هـ]: "وذلك أن أبا عمر الجرمي كان صاحب حديث، فلما علم كتاب سيبويه تفقه في الحديث؛ إذ كان كتاب سيبويه يُتَعَلَّم منه النظر والتفتيش"[٣]][٤].

***

(١) تاريخ بغداد (١٤/١٥٢)، للخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي دت.

(٢) قال الأخفش الأوسط [ت٢١٥هـ]: "(مُنْذُ) لغة الحجاز يجرُّون بها كل شيء، و(مُذْ) لغة تميم وغيرهم: ما بعدها رفعٌ".

وقال الإمام الفراء: "فصحاء العرب يرفعون بـ(مُذْ) ما مضى من الزمان ويخفضون ما أنت فيه، ومن العرب دون هؤلاء من يخفض بـ(مُذْ) ما مضى من الزمان وما أنت فيه".

انظر: ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب (٣/١٤١٨-١٤٢٠)، للإمام أبي حيان الأندلسي [ت٧٤٥هـ]، تحقيق: د/ رجب عثمان محمد ومراجعة: د/ رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

(٣) الكتاب، لسيبويه أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر [ت١٨٠هـ] (١/٥-٦)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية ١٩٧٧م.

(٤) ما بين العلامتين [ ] اقتباس من القسم الدراسي من رسالتي للماجستير "دراسة وتحقيق المقدمات والأحكام من كتاب (الدرر اللوامع بتحرير شرح جمع الجوامع)، للكمال بن أبي شريف [ت٩٠٦هـ]": ص(٩٠-٩١)، مع تصرُّفٍ يسير.

٥. أثر تحريمِ العلوم العقلية وتجنُّبِها في نقص استيعاب العلوم النقلية

حرم النابتة تعلُّمَ علوم المعقولات، وجعلوا علم المنطق من البدع المنكرة والمحظورات الشرعية، وصاروا ينظرون إليها نظر الحذر منها، المترصد لضلالاتها وبدعها، وصار هذا التحريم من أكبر الأسباب التي أدت بهم إلى هذا الخلط والتخبط في تناول علم أصول الفقه:

يقول الدكتور صالح الفوزان في جواب له عن حكم تعلم علم المنطق في العقيدة، وتعلم المقدمة المنطقية التي وضعها ابن قدامة رحمه الله في أول كتابه "روضة الناظر":

[العلماء يحذِّرون من تعلم علم المنطق وعلم الجدل، ويقولون: يكفي معرفة الكتاب والسنة، فيهما المقنَع، وفيهما الكفاية. وقد حاولوا مع الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله (المفتي الأسبق للملكة العربية السعودية) لَمَّا فتح المعاهد والكليات، حاولوا معه أن يقرر علم المنطق، فأبى وأصر على ذلك حتى تُوُفِّيَ رحمه الله، على منهج من سبقه في التحذير منه، من علم الجدل، ويقولون: يكفي علم الكتاب والسنة، ما فيه شك أن هذا يكفي] اهـ(١).

ويقول الدكتور ربيع المدخلي في جواب سؤال عن حُكم القراءةِ والدراسةِ في علم المنطق غيرِ المخلوط بالعقائدِ الفاسدة ككتاب سلم الأخضري وغيرها لِطالب علم مُبتدئ:

[علم المنطق لا يحتاج إليه الذكي، ولا يستفيد الغبي!! وهل للمبتدئ دخْل في المنطق؟!

ابن الصلاح والنووي حرَّما وقال قومٌ ينبغي أن يُعْلَما

السلف حرَّموا علمَ الكلام، وعلمُ المنطق أسوأ منه؛ لماذا تتعلمه؟ ليكون ميزانًا تميز به بين الحقِّ والباطل؟! سبحان الله! القرآن ليس ميزانًا بين الحق والباطل؟! لهذا حذَّر السلف مِن علم الكلام والفلسفة، و(المنطق) منها -بارك الله فيكم- والله المستعان.

---

(١) الدكتور صالح بن فوزان الفوزان: هو عضو اللجنة الدائمة للإفتاء وعضو هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وكلامه مسجل على الإنترنت على هذا الرابط:

http://alfawzan.af.org.sa/node/3816

قال الإمام الشافعي: "حُكْمي على أهل الكلام: أن يُضرَبوا بالجريد والنعال، ويُطاف بهم في العشائر والقبائل، ويُقال: هذا جزاء مَن أعرض عن كتابِ الله وأقبل على الكلام!".

وقالوا: مَن تعلَّم الكلامَ؛ تزَنْدَق. والمنطقُ أسوأ مِن الكلام؛ ولهذا يُقال -واللهُ أعلم-: إنَّ المعتزلة -أهل الكلام- كانوا يُحرِّموا المنطق!! وأنَّ الأصوليين المتأخرين أدخلوا المنطقَ في العلوم الإسلامية، وأدخلوا بعض الأشياء في الأصول، وهي ليست منه، للأسف الشديد!! فنحن في غُنية عن الكلام والمنطق والفلسفة. وكما قلنا: هذا علم سيئٌ؛ فلا يَحتاج إليه الذكيّ، ولا يستفيد منه الغبيّ!! والأصول والقواعد التي تضمَّنها القرآن، وكذلك السنّة النبوية؛ أفضل بآلاف المرَّات منها، هذه الأمور التي يتبجَّحون بها موجودٌ في القرآن والسنَّة ما هو أفضل منها] اهـ(١).

وغفل هؤلاء عن أن علم المنطق هو المشترك الذي يرجع إليه العقلاء ويتناظرون على أساس قواعده، وإلا لانقطع الكلام بين العقلاء في كل اختلاف، ولكان النظر بين المختلفين منعدم الفائدة، وأن الخلل والمخالفة في المنطق والعلوم العقلية إنما يكون من جهة الناظر، لا من جهة العلم نفسه.

يقول العلامة الشنقيطي في كتابه "آداب البحث والمناظرة": [واعلم أن نفس القياس المنطقي في حَدّ ذاته صحيح النتائج؛ إن رُكّبتْ مقدماته على الوجه الصحيح صورةً ومادّةً مع شروط إنتاجه: فهو قطعي الصحة، وإنما يَعْتريه الخلل من جهة الناظر فيه، فيغلط، فيظن هذا الأمر لازمًا لهذا مثلًا، فيستدل بنفي ذلك اللازم في زعمه على نفي ذلك الملزوم، مع أنه لا ملازمةَ بينهما في نفس الأمر البتة، ومن أجل غلطه في ذلك تخرج النتيجة مخالفة للوحي الصحيح؛ لغلط المستدل. ولو كان استعماله للقياس المنطقي على الوجه الصحيح لكانت نتيجتُه مطابقةً للوحي بلا شك؛ لأن العقل الصحيح لا يخالف النقل الصريح] اهـ(٢).

وفي هذا الإجابة الجازمة بالتحريم يظهر الغياب الواضح عن ماهية "علم المنطق" الذي يُسأَلون

---

(١) من محاضرة له مفرَّغة بعنوان: "الثبات على السنة"، افتتح بها "دورة الإمام عبد العزيز بن باز العلمية" بمسجد الملك فهد، بمدينة الطائف، بتاريخ: ١٤٢٦/٦/٢٢هـ، والجواب على الرابط:

http://www.sahab.net/forums/index.php?showtopic=121234

(٢) "آداب البحث والمناظرة" للعلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ص: ٦-٧)، طبعة دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

عنه؛ فهم يجيبون عن تاريخ العلم في الحضارة اليونانية لا عن العلم الإسلامي الذي اعتمده المسلمون عبر القرون؛ شرحًا ونقلًا وتدريسًا، في مناهج درسهم ومعاهدهم ورباطاتهم العلمية؛ فإن علم المنطق لم ينقله علماء المسلمين إلى منظومتهم العلمية حتى هذبوه ونقحوه وحذفوا منه ما لا يفيد وما لا يتفق مع المنهج الإسلامي، وأضافوا إليه ما يتسق مع علم أصول الفقه من الدلالات وغيرها.

[ومن التصور العام للوجود الناتج من التأمل في الكون، وفي خصائص الأشياء، قَبِلَ المسلمون ما ذهب إليه أرسطو ومدرسته في تنظيم القوانين الحاكمة لعملية التفكير، وهي التي أطلق على مجموعها "علم المنطق"، وأضافوا إلى منطق أرسطو أبحاثًا؛ مثل: دلالات الألفاظ، وحذفوا منه أبحاثًا أخرى؛ مثل: الخطابة والشعر، فأصبح منطقًا متفقًا مع الأصول الإسلامية من ناحية، ومع خصائص اللغة العربية من ناحية أخرى] اهـ(١).

وهذه هي حقيقة الخلاف الذي أشار إليه العلامة الأخضري في "السلم المنورق" بقوله:

فابنُ الصلاح والنواوي حرَّما وقال قومٌ: ينبغي أن يُعلَما

والقولة المشهورة الصحيحة جوازُه لكامل القريحة

ممارسِ السنةِ والكتابِ ليهتدي به إلى الصواب

فإن تحريم الإمامين ابن الصلاح والنووي لهذا العلم محمولٌ -كما قال العلامة ابن حجر الهيتمي- "على ما كان في زمنهما من خلط كثير من كتبه بالقوانين الفلسفية المنابذة للشرائع، بخلاف الموجود اليوم، فإنه ليس فيه شيء من ذلك، ولا مما يؤدي إليه، فكان محترمًا، بل فرض كفاية، بل فرض عين إن وقعت شبهة لا يتخلص منها إلا بمعرفته"(٢).

وقال شيخ الإسلام البرهان الباجوري في حاشيته على "شرح السلم" في علم المنطق:

[واعلم أن علم المنطق قسمان:

---

(١) "الحكم الشرعي عند الأصوليين" لشيخنا العلامة الأستاذ الدكتور علي جمعة (ص: ١٠)، بتصرف يسير، طبعة دار السلام.

(٢) "حاشية الشرواني على تحفة المحتاج في شرح المنهاج" (١/١٧٨) نقلا عن كتاب "الإمداد في شرح الإرشاد" للعلامة ابن حجر الهيتمي، طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

أحدهما: ما هو خالٍ عن ضلالات الفلاسفة المكفرة وغيرها؛ كالمذكور في هذا المتن، ومختصر السنوسي، وإيساغوجي، ومختصر ابن الكاتبي والخونجي، والسعد، وغيرهم من المتأخرين، وهذا القسم لا خلاف في جواز الاشتغال به، بل هو فرض كفاية على أهل كل إقليم؛ لأنه يتوقف عليه ردُّ الشكوك في علم الكلام، وهو فرض كفاية، وما يتوقف عليه فرض الكفاية يكون فرض كفاية. ومحل ذلك: إذا لم يستغن عنه بجودة الذهن وصحة الطبع، كما صرح به السنوسي في شرح مختصره، وابن يعقوب، وغيرهما؛ ولذلك لم يَحْتَجْ إليه الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون وأصحابهم.

وثانيهما: ما ليس خاليًا عن تلك الضلالات؛ كالمذكور في كتب المتقدمين، وهذا القسم هو الذي فيه الخلاف.

إذا تَمَهَّد هذا علمتَ أنه يتعين حمل كلام المصنف على هذا القسم] اهـ(١).

وقال العلامة ابن عابدين الحنفي في حاشيته "رد المحتار على الدر المختار":

[والمراد به (أي: المنطق المحرم) المذكور في كتبهم للاستدلال على مذاهبهم الباطلة.

أما منطق الإسلاميين الذي مقدماته قواعد إسلامية فلا وجه للقول بحرمته، بل سماه الغزالي "معيار العلوم"، وقد ألف فيه علماء الإسلام، ومنهم المحقق ابن الهمام؛ فإنه أتى منه ببيان معظم مطالبه في مقدمة كتابه "التحرير" الأصولي] اهـ(٢).

وقال العلامة المختار بن بونة في "نظم فن المنطق"(٣):

فــإن تَقُــلْ حرَّمــه النــواوي ... وابــنُ الــصلاح والــسيوطي الــراوي
قلــتُ: نــرى الأقــوال ذي المخالِفــة ... محلُّهــا مــا خطَّــه الفلاســفة
أمــا الــذي خلَّــصه مَــن أســلما ... لا بــد أن يُعلَــم عنــد العلــما

---

(١) "حاشية شيخ الإسلام البرهان الباجوري على متن السلم في فن المنطق للإمام الأخضري" (ص: ٢٩)، طبعة المطبعة المصرية ببولاق، ١٢٩٧هـ.

(٢) "رد المحتار على الدر المختار" للعلامة ابن عابدين الحنفي (١/ ٤٥)، طبعة دار الفكر.

(٣) نقله العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في كتابه "آداب البحث والمناظرة" (ص: ٥).

وهذا المسلك المتعمد لتجاهل تراث المسلمين في العلوم المنطقية والعقلية، هو الذي أدَّى بهؤلاء إلى الوقوع في الطوامِّ في علم الأصول، بعد أن ضللوا أهله وعلماءه، واتهموهم بالجهل والقصور والتقصير!! حتى رأينا في متصدريهم ومؤلفيهم من يخلط بين أحكام العقل الثلاثة؛ الواجب، والممكن، والمستحيل!!

وقد أدرك علماء المسلمين قديمًا مدى تأثير تعلم العقليات على فهم الشريعة والتمهر في إدراك مقاصدها، وبينوا خطر اطِّراحها والاستهانة بها:

يقول العلامة الراغب الأصبهاني [ت٥٠٢هـ] في كتابه "الذريعة إلى مكارم الشريعة":

[تعذُّر إدراك العلوم النبوية على من لم يتهذب في العلوم العقلية: المعقولات تجري مجرى الأدوية الجالية للصحة، والشرعيات تجري مجرى الأغذية الحافظة للصحة، وكما أن الجسم متى كان مريضًا لم ينتفع بالأغذية، ولم يستفد بها، بل يتضرر بها، كذلك من كان مريض النفس كما قال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾، لم ينتفع بسماع القرآن الذي هو موضوع الشرعيات، بل صار ذلك ضارًّا له مضرة الغذاء للمريض، ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ * وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤-١٢٥].

وأيضًا فالقلب بمنزلة مزرعة للمعتقدات، والاعتقاد فيه بمنزلة البذر إن خيرًا وإن شرًّا، وكلام الله تعالى بمنزلة الماء الذي يسقيه، ولذلك سماه ماء على ما تقدم ذكره، فكما أن الماء إذا سقى الأرض يختلف نباته بحسب اختلاف بذوره، كذلك القرآن إذا ورد على الاعتقادات الراسخة في القلوب، تختلف تأثيراته، وإلى ذلك أشار بقوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ﴾، وقال تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾.

وأيضًا فالجهل بالمعقولات جارٍ مجرى ستر مرخًى على البصر، وغشاء على القلب، ووقر في الأذن، والقرآن لا تُدرك حقائقه إلا لمن كشف غطاؤه، ورفع غشاؤه، وأزيل وقره، ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥].

وأيضًا فالمعقولات كالحياة التي بها الأبصار والأسماع، والقرآن كالمُدرَك بالسمع والبصر، وكما أنّه من المُحال أن يُبصر ويَسمع الميتُ قبل أن يجعل الله فيه الروح، ويجعل له السمع والبصر، كذلك

من المُحال أن يدرك من لم يحصل المعقولات حقائق الشرعيات؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ ..﴾ [النمل: ٨٠-٨١] الآيتان، يعني: آيات السماوات والأرض وغيرها] اهـ[1].

ويقول حجة الإسلام الغزالي [ت٥٠٥هـ] في كتابه "إحياء علوم الدين":

[أما العلوم الدينية فهي المأخوذة بطريق التقليد من الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، وذلك يحصل بالتعلُّم لكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وفهم معانيهما بعد السماع، وبه كمال صفة القلب، وسلامته عن الأدواء والأمراض.

فالعلوم العقلية غير كافية في سلامة القلب، وإن كان محتاجًا إليها، كما أن العقل غيرُ كافٍ في استدامة صحة أسباب البدن، بل يحتاج إلى معرفة خواص الأدوية والعقاقير بطريق التعلم من الأطباء؛ إذ مجرد العقل لا يهتدي إليه، ولكن لا يمكن فهمه بعد سماعه إلا بالعقل، فلا غنى بالعقل عن السماع، ولا غنى بالسماع عن العقل.

فالداعي إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهلٌ، والمكتفي بمجرد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرور، فإياك أن تكون من أحد الفريقين، وكن جامعًا بين الأصلين؛ فإن العلوم العقلية كالأغذية، والعلوم الشرعية كالأدوية، والشخص المريض يستضر بالغذاء متى فاته الدواء، فكذلك أمراض القلوب لا يمكن علاجها إلا بالأدوية المستفادة من الشريعة؛ وهي وظائف العبادات والأعمال التي ركبها الأنبياء صلوات الله عليهم لإصلاح القلوب، فمن لا يداوي قلبه المريض بمعالجات العبادة الشرعية واكتفى بالعلوم العقلية استضر بها، كما يستضر المريض بالغذاء.

وظنُّ مَن يَظُنُّ أن العلوم العقلية مناقضةٌ للعلوم الشرعية وأن الجمع بينهما غير ممكن هو ظنٌّ صادرٌ عن عمى في عين البصيرة، نعوذ بالله منه، بل هذا القائل ربما يناقض عنده بعض العلوم الشرعية لبعض فيعجز عن الجمع بينهما، فيظن أنه تناقض في الدين، فيتحير به فينسل من الدين انسلال الشعرة من العجين، وإنما ذلك لأن عجزه في نفسه خيل إليه نقضا في الدين، وهيهات. وإنما مثاله مثال الأعمى الذي دخل دار قوم فتعثر فيها بأواني الدار، فقال لهم: ما بال هذه الأواني تُرِكَتْ

---

(١) "الذريعة إلى مكارم الشريعة" للعلامة الراغب الأصبهاني [ت٥٠٢هـ] (ص: ١٥٨)، تحقيق: د. أبو اليزيد العجمي، طبعة دار السلام، القاهرة.

على الطريق؟ لم لا تُرَدُّ إلى مواضعها؟ فقالوا له: تلك الأواني في مواضعها، وإنما أنت لست تهتدي للطريق لعماك، فالعجب منك أنك لا تحيل عثرتك على عماك، وإنما تحيلها على تقصير غيرك. فهذه نسبة العلوم الدينية إلى العلوم العقلية] اهـ(١).

وهذا الحرمان من علوم المنطق والمعقولات هو الذي أوقع النابتة في الطامّات والبلايا والمتناقضات؛ حتى رأيناهم يضطربون في مسائل العلم؛ جمعًا بين الشيء ونقيضه، وخلطًا بين أحكام العقل الثلاثة، ووقوعًا فيما اتفق العقلاء على فساده وبطلانه، ولمّا رأَوْا ضعف بضاعتهم في علم الأصول والمنطق والمعقول سعَوْا في الطعن في علماء الأمة وخُدّام العلم وحَمَلَته من أئمة المسلمين وهداتهم؛ فإن الناس أعداءُ ما جَهِلُوا، وبدلا من أن يعملوا على التأدب بآدابهم والتحلق حول موائدهم، عمدوا إلى الطعن في أديمهم، والتسلق على مقاماتهم.

***

(١) "إحياء علوم الدين" لحجة الإسلام الغزالي رحمه الله تعالى (٣/١٧-١٨)، طبعة دار المعرفة، بيروت.

٦. إنكار تطور الدرس الأصولي في مواكبة مستجدات العلوم

يدعو النابتة كثيرًا إلى الاكتفاء بكتب الحديث وآثار السلف عن كتب الأصول التي جاءت بعد ذلك، داعين إلى الاقتصار على مثل كتاب "الفقيه والمتفقه" للحافظ الخطيب البغدادي، و"جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله" للحافظ أبي عمر بن عبد البر المالكي، و"المدخل إلى السنن الكبرى" للحافظ البيهقي، وغيرها من الكتب التي عُنِيَتْ بذكر الأحاديث والآثار الدالة على مباحث علم الأصول، وغاب عنهم أن هذه الكتب تدل في حد ذاتها على عكس مرادهم؛ فإن أصحابها ألَّفوها للدلالة على أن علم الأصول ليس علمًا مبتدَعًا خارجًا عن سنن الشريعة كما يزعم الجهلة.

ذلك أن هناك تطورًا للدرس الأصولي في مواكبة مستجدات العلوم؛ حيث اهتم العلماء بقولبة التفكير الأصولي الذي كان ثريًّا وعميقًا وواضحًا عند السلف في عصور الاجتهاد الأولى ولم يحتاجوا إلى تدوينه، ولدى إحساس الجماعة العلمية بأهمية هذا التدوين لِتَكُون الأجيال حلقات وصل تتلقى العلم بدقائقه وجلائله ممن سبقها وتنقله كذلك لمن بعدها ظهرت الحاجة إلى تنظيم الأفكار وحسن سبكها وتحرير المصطلحات وتقنين طرق البحث والنظر، فكان الإمام الشافعي هو أول من صنف في علم الأصول، وتصدر لترجمة هذا المعنى في كتاب "الرسالة"، وعندما صنف هذا العلم لم يخترع شيئًا لا وجود له، وإنما حوَّل الفكر السيال في أذهان السلف من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم من المجتهدين إلى فنٍّ وعلمٍ قابل للنقل والتدريس؛ بقوالبه ومصطلحاته ومسائله وأبوابه، وتبعته بعد المدرسة الكلامية في علم الأصول خاصة بعد اتصال المسلمين بعلوم الحضارات الأخرى ورواج النزعة الكلامية في سوق العلوم وظهور الأفكار المضادة التي استوجبت قيام العلماء بما يُسَمَّى "واجب الوقت" والذي يمثل في حقيقته نموًّا للعلم؛ حيث تتكون عند دارس أصول الفقه عقلية متكاملة يفهم بها النص والواقع والنسبة بينهما التي تمكنه من فهم مراد الله تعالى من كتابه لتحقيق مراده من خلقه.

فلما ظهر من المتعصبين أو الجهلة من يتهم الإمام الشافعي بالابتداع أو يتهم الشافعية بعده باختراع القواعد على غير حجة، قام هؤلاء الحفاظ بعملية عكسية ردُّوا فيها الأمر إلى أصله، وأثبتوا أن علم الأصول الذي ابتكر الشافعي التصنيف فيه -وطوَّرته الشافعية والمدرسة الكلامية بعده- هو علم له أصوله الراسخة وأدلته الصحيحة من الكتاب والسنة وفهم السلف الصالح، فأثبتوا من

خلال هذه التآليف وغيرها مصداقية هذا العلم، وأن تطور مصطلحاته وتغير قوالبه ليس إلا جزءًا من التطور الطبعي الذي تقتضيه علوم العصر السائدة ومعارفه وثقافاته، وكما أن الشافعي رضي الله عنه لم يأت بما ينكَر عندما حول الأصول إلى علم منهجي، فكذلك الحال في علماء الأصول بعده الذين التفتوا إلى إظهار قدرة العلوم الإسلامية على مواكبة علوم العصر، والتعامل معها بكل جدارة واقتدار.

***

٧. اتهام علماء الأصول من الأشاعرة بالجهل والضلالة

- من الأسباب الرئيسية في حرمان النابتة من الانتفاع بعلم الأصول وعزوفهم عن كتبه، أنهم عملوا على تسفيه علماء الأصول عبر العصور، ووصل الحال بهم إلى الوقوع في كبار الأصوليين واتهامهم بالقصور في فهمِ الكتاب والسنة والجهلِ بالفقه، وأن كلامهم يوصل إلى العماية لا إلى الهداية، وأنهم إنما أدخلوا في الأصول مسائلَ علم الكلام لجهلهم بدلالات الكتاب والسنة، وأنهم ساقوها نصرة لباطلهم الذي نشأوا عليه.. إلى غير ذلك من الاتهامات الفاسدة والتهويشات الكاسدة التي تظهر ما يعتقده هؤلاء النابتة في علماء الأمة وحملة لواء الملة عبر العصور.

يقول صاحب كتاب "المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين" وهو يصف كبار علماء أصول الفقه في الأمة:

[استبان أن قصور هؤلاء (يقصد علماء الأصول المتكلمين) فيما تكلموا فيه مِن مسائل الكلام إنما كان من أجل أنهم لم يكونوا فقهاء، فيستخرجوا الدليل الأصولي من استقراء وتتبع استعمالات القرآن والسنة لها، وقصورهم في مسائل الكلام من أجل أنهم نشأوا على مشهورات تخالف الحق، فلم يعرف وجه الحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة] اهـ(١).

وظهر بين أصحاب المشارب المتشددة من وصل بهم الحال إلى اتهام الأئمة الفحول من السادة الأشاعرة بعدم الفهم في الأصول، حتى رماهم بعضهم بقلة العقل والجناية على الشرع والعقل؛ فقال بعضهم في بعض تواليفه:

[الناس في الأسباب طرفان ووسط، طرف بالغ في نفيها وإنكارها فأضحك العقلاء على عقله زاعمًا أنه بذلك ينصر الشرع فجنى على العقل والشرع، وهم الأشاعرة. وطرف بالغ في إثباتها حتى قال: إنها مؤثرة بنفسها دون أمر الله، وهم المعتزلة. والوسط وهو مذهب السلف: أن الأسباب مؤثرة بأمر الله] اهـ(٢).

---

(١) المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، د. محمد العروسي عبد القادر (ص: ١٨-١٩)، ط. مكتبة الرشد، الرياض.

(٢) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد بن حسين الجيزاني (ص: ١٩٧)، طبعة دار ابن الجوزي.

وما أجدر أمثال هؤلاء بقول شيخ المعرة:

إذا وَصَــفَ الطــائيَّ بالبُخْــلِ مــادِرٌ وعَــيّرَ قُــسًّــا بالفَهــاهةِ باقِــلُ
وقــال الــسُّهى للــشمس أنْــتِ خَفِيّــةٌ وقـال الـدّجى يـا صُـبْحُ لونُـكَ حـائلُ
وطاوَلَــتِ الأرضُ الــسّمــاءَ سَــفاهَةً وفـاخَرَتِ الـشُّهْبَ الحَـصَى والجَنـادلُ
فيــا مــوْتُ زُرْ إنّ الحيــاةَ ذَميــمَةٌ ويـا نَفْـسُ جِــدّي إنّ دهـرَكِ هــازِلُ

بل تردت بهم الحال إلى التكفير الصريح، فنرى واحدًا من مقدَّميهم -وهو الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب- يصف السادة الأشاعرة الذين هم علماء الأمة بأنهم طائفة كافرة معاندة؛ حيث يقول:

[وهذه الطائفة التي تنتسب إلى أبي الحسن الأشعري وصفوا رب العالمين بصفات المعدوم والجماد؛ فلقد أعظموا الفرية على الله، وخالفوا أهل الحق من السلف والأئمة وأتباعهم؛ وخالفوا من ينتسبون إليه، فإن أبا الحسن الأشعري، صرح في كتابه الإبانة، والمقالات، بإثبات الصفات؛ فهذه الطائفة المنحرفة عن الحق قد تجردت شياطينهم لصد الناس عن سبيل الله، فجحدوا توحيد الله في الإلهية، وأجازوا الشرك الذي لا يغفره الله، فجوزوا أن يعبد غيره من دونه، وجحدوا توحيد صفاته بالتعطيل. فالأئمة من أهل السنة وأتباعهم لهم المصنفات المعروفة في الرد على هذه الطائفة الكافرة المعاندة، كشفوا فيها كل شبهة لهم، وبينوا فيها الحق الذي دل عليه كتاب الله وسنة رسوله، وما عليه سلف الأمة وأئمتها من كل إمام رواية ودراية] اهـ(١)، وهو يقول هذا مع أن السادة الأشاعرة هم الذين علَّموه في الأزهر الشريف حين نُفِيَ إلى الديار المصرية، كما أخبر هو بنفسه(٢).

---

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٣/ ٢١٠).

(٢) ذكر ذلك في إجازته التي عد فيها مشايخه من أهل مصر؛ فذكر منهم الشيخ حسنًا القويسني، وشيخ الإسلام إبراهيم الباجوري، والعلامة الجبرتي، وغيرهم، كما في كتاب "عقد الدرر فيما وقع في نجد من الحوادث في آخر القرن الثالث وأول الرابع عشر"، للشيخ المؤرخ إبراهيم بن صالح بن عيسى النجدي الحنبلي، (ص: ٦٦-٦٩).
وبعض النابتة يخلطون بين عبد الرحمن بن حسن [١١٩٣هـ-١٢٨٥هـ] كاتب هذا الكلام الذي نُفِيَ إلى مصر وعمره أربعون سنة، وظل فيها ثماني سنين، ثم رجع إلى نجد -وهو صاحب "فتح المجيد شرح كتاب التوحيد"-، وبين ابن عمه الشيخ الأزهري عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب [١٢١٩هـ-١٢٧٤هـ] الذي ورد =

ومع إقرار هؤلاء بأن الأشاعرة هم أكثر الأمة الإسلامية وأتباع المذاهب الأربعة السنية فقد دعوا إلى قتالهم وحمل السلاح عليهم بعد بيان الحق بالبراهين العقلية والنقلية؛ كما يقول صاحب كتاب "شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري":

[وقد انتسب إلى الأشعري أكثر العالم الإسلامي اليوم من أتباع المذاهب الأربعة، وهم يعتمدون على تأويل نصوص الصفات تأويلًا يصل أحيانًا إلى التحريف، وأحيانًا يكون تأويلًا بعيدًا جدًّا، وقد امتلأت الدنيا بكتب هذا المذهب، وادعى أصحابها أنهم أهل السنة، ونسبوا من آمن بالنصوص على ظاهرها إلى التشبيه والتجسيم. هذا ولا بد لعلماء الإسلام -ورثة رسول الله صلى الله عليه

=

مصر وله نحو أربع عشرة سنة؛ فالتفت إلى الطلب والتعلم والتعليم والاستفادة والإفادة، إلى أن صار في الأزهر شيخ رواق الحنابلة سنة ١٢٧٣هـ قبل موته بسنة، وكان عالمًا فقيهًا ذا سمت حسن يظهر عليه التقى والصلاح؛ كما يقول الشيخ أمين الحلواني في تذييله لمختصر "مطالع السعود" للشيخ ابن سند البصري (ص: ١٠٧، تحقيق: محب الدين الخطيب، طبعة القاهرة ١٣٧١هـ)، والشيخ عبد الرحمن الأزهري هذا استوطن مصر وصار له بها عقب، وأولاد وأحفاد، منهم حفيد ابنه: محمد عبد الرحمن حقي [ت١٣٧٨هـ] رئيس إسعاف العياط بمصر زمن فؤاد وفاروق وما بعد الثورة؛ كما في "مشاهير علماء نجد وغيرهم" (ص: ٧٧، ط. دار اليمامة).

وفي المقابل يصف العلامةُ ابنُ سندٍ معاصريه مِن الوهابية بأنهم: [خرجوا عن الحد، وأظهروا للناس بعض زخارف لا تَرُوج إلا على العوام، وصاروا يكفرون ما عداهم من المسلمين؛ حتى إن بعضهم ألّف كتابًا وذكر أن الإمام السبكي مشرك، وهم يسمُّون أنفسهم بالسلف، ويزعمون أن لهم قدرةً على أخذ الأحكام من الأحاديث النبوية، مع أني رأيت أعلمَهم يقرأ في الحديث ويقول: حدثنا الحَرْث بن هشام؛ بفتح الحاء وسكون الراء، ولم يعرف أن نحو الحارث مع (أل) يُرسَم بدون ألِف، ومَن جهِل مثل هذا أفهل يجوز له أن يستنبط الأحكام من الأحاديث النبوية!! مع أنه لا يعرف اصطلاح الحديث، بل ولا الضروريات منه!! وما ضرّنا إلّا جهلُهم المركَّب، تجد الرجل منهم بدويًّا جافيَ الطبع، كان يرعى الغنم، فأصبح يفسر في القرآن بجهله وبرأيه!! نعم وإن كان في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم يَرِدُ عليه البدويُّ الجاهلُ الجلف، فبعد مدة قريبة تتفجر ينابيعُ الحكمة من قلبه، إلا أن ذلك لمشاهدته الأنوار النبوية؛ انبعث من ذلك النور قدرٌ يسير فصيَّره بتلك الحالة] اهـ من "مطالع السعود" المطبوع ضمن "خزانة التواريخ النجدية" (٦/٢٩٢-٢٩٣، ت. عبد الله البسام).

والعلامة ابن سند هذا هو عالم أهل زمانه وحسّان وقته الفقيه الشاعر اللغوي المحقق، مؤرخ نجد والعراق، مَن انعقدت عليه الخناصر، وأقرّ بفضله وعلمه الموافقُ والمخالفُ، الشيخ الإمام عثمان بن سند الوائلي البصري المالكي الأشعري النقشبندي [ت١٢٥٠هـ]، وقد ذكره صاحبُ كتاب "دعاوى المناوئين" في أعداء الدعوة النجدية الوهابية.

وآله وسلم- من مقاومة هذه التيارات الجارفة، على حسب ما تقتضيه الحال، من مناظرات، أو بالتأليف، وبيان الحق بالبراهين العقلية والنقلية، وقد يصل الأمر أحيانًا إلى شهر السلاح] اهـ(١).

وهذا كلّه من الباطل الذي اتفق علماء الأمة على فساده؛ فإن الأشاعرة والماتريدية هم الأئمة الفحول الذين مهدوا للناس الأصول، وهم أهل السنة والجماعة الناصرون للحق والقائمون بدين الله تعالى، وذلك بإجماع علماء المسلمين عبر العصور:

وقد كتب أهل السنة في القرن الخامس الهجري مكتوبًا باتفاق "أهل الحديث" على أن الإمام الأشعري هو إمام من أئمة السنة والحديث، وكتبه إمام وقته وعارف زمانه الإمام أبو القاسم القشيري، ونقله الإمام الحافظ أبو القاسم بن عساكر في "تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري"، وجاء فيه:

[بسم الله الرحمن الرحيم اتفق أصحاب الحديث أن أبا الحسن علي بن إسماعيل الأشعري رضي الله عنه كان إمامًا من أئمة أصحاب الحديث، ومذهبه مذهب أصحاب الحديث؛ تكلم في أصول الديانات على طريقة أهل السنة، ورد على المخالفين من أهل الزيغ والبدعة، وكان على المعتزلة والروافض والمبتدعين من أهل القبلة والخارجين من الملة سيفًا مسلولًا، ومَن طعن فيه أو قدح أو لعنه أو سبه فقد بسط لسان السوء في جميع أهل السنة.

بَذَلْنا خُطُوطَنا طائعين بذلك في هذا الذكر، في ذي القعدة سنة ست وثلاثين وأربعمائة، والأمر على هذه الجملة المذكورة في هذا الذكر، وكتبه عبد الكريم بن هوازن القشيري.

وفيه بخط أبي عبد الله الخبازي المقري: كذلك يعرفه محمد بن علي الخبازي وهذا خطه.

وبخط الإمام أبي محمد الجويني: الأمر على هذه الجملة المذكورة فيه وكتبه عبد الله بن يوسف.

وبخط أبي الفتح الشاشي: الأمر على هذه الجملة التي ذكرت وكتبه نصر بن محمد الشاشي بخطه.

وبخط آخر: الأمر على هذه الجملة المذكورة فيه وكتبه علي بن أحمد الجويني بخطه.

وبخط أبي الفتح العمري الهروي الفقيه: الأمر على هذه الجملة المذكورة فيه وكتبه ناصر بن الحسين بخطه.

---

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، عبد الله الغنيمان (١/ ٢٥-٢٦)، طبعة مكتبة الدار.

وبخط الأيوبي: الأمر على الجملة التي ذُكرت فيه وكتبه أحمد بن محمد بن الحسن بن أبي أيوب بخطه.

وبخط أخيه: الأمر على هذه الجملة المذكورة فيه وكتبه علي بن محمد بن أبي أيوب بخطه.

وبخط الإمام أبي عثمان الصابوني: الأمر على الجملة المذكورة وكتبه إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني.

وبخط ابنه أبي نصر الصابوني: الأمر على الجملة المذكورة صدر هذا الذكر وكتبه عبد الله بن إسماعيل الصابوني.

وبخط الشريف البكري: الأمر على نحو ما بين درج هذا الذكر وكتبه علي بن الحسن البكري الزبيري بخطه.

وبخط آخر: هو إمام من أئمة أصحاب الحديث والأمر على ما وُصف في هذا الذكر وكتبه محمد بن الحسن بيده.

وبخط أبي الحسن الملقاباذي: أبو الحسن الأشعري رحمة الله عليه إمام من أئمة أصحاب الحديث ورئيس من رؤسائهم في أصول الدين، وطريقتُه طريقةُ السنة والجماعة، ودينه واعتقاده مرضيٌّ مقبول عند الفريقين وكتبه علي بن محمد الملقاباذي بخطه.

وبخط عبد الجبار الإسفرايني بالفارسية.. وتفسير قول هذا الفارسي: هذا أبو الحسن كان إمامًا، ولما أنزل الله عز وجل قوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ أشار المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم إلى أبي موسى رضي الله عنه وقال: «هم قوم هذا»] اهـ(١).

وقال فيه الإمامُ أبو عبد الله المايرقي -فيما نقله عنه الحافظ ابن عساكر في "تبيين كذب المفتري"، والعلامة الزبيدي في "إتحاف السادة المتقين"-:

[أهل السنة بالمغرب والمشرق بلسانه يتكلمون، وبحجته يحتجون، وله من التواليف والتصانيف ما لا يحصى كثرة.. ولم يكن هو أولَ متكلم بلسان أهل السنة، إنما جرى على سَنَن غيره، وعلى نصرة مذهب معروف؛ فزاد المذهب حجة وبيانًا، ولم يبتدع مقالة اخترعها، ولا مذهبًا انفرد به، ألَا ترى أن

(١) تبيين كذب المفتي للحافظ ابن عساكر (ص: ١١٢-١١٤)، طبعة دار الكتاب العربي.

مذهب أهل المدينة يُنسَب إلى مالك بن أنس رضي الله عنه، ومَن كان على مذهب أهل المدينة يقال له: "مالكي"، ومالكٌ رضي الله عنه إنما جرى على سَنَن مَن كان قبلَه، وكان كثيرَ الاتباع لهم، إلّا أنه زاد المذهب بيانًا وبسطًا وحجة وشرحًا، وألف كتابه "الموطأ" وما أخذ عنه من الأسمعة والفتاوى؛ فنُسِبَ المذهبُ إليه لكثرة بسطه له وكلامه فيه، فكذلك أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه لا فرق، وليس له في المذهب أكثر من بسطه وشرحه وتواليفه في نصرته] اه(١). ثم عدّد خلقًا من أئمة المالكية كانوا يناضلون عن مذهب الأشعري ويُبدِّعون مَن خالفه(٢).

وهذا المنهج الفاسد الطاعن في علماء الكلام قد حذر منه علماء الأمة قديمًا وحديثًا، ووصفوا أصحابه بالجهل والابتداع والزيغ عن الحق، وأنهم يستتابون حتى يرجعوا عن باطلهم وبغيهم وفسادهم:

جاء في "فتاوى شيخ الإسلام البُرْزُلي" إمام المالكية في عصره ومصره، المسمّاة "جامع مسائل الأحكام لِمَا نزل من القضايا بالمفتين والحُكّام":

[وسئل ابن رشد عن أبي الحسن وأبي إسحاق الأشعريَّيْن، والباقلاني، وابن فورك، وأبي المعالي، والقاضي، وغيرهم ممن تكلم في أصول الدين ويرد على أهل الأهواء، هل هم أئمة رشاد، أو قادة حيرة وعماية؟ وما تقول في من ينتقصهم ويسبهم؟ أو من ينتمي إليهم ويكفرونهم ويعتقدون ضلالتهم، هل يُتركون على هذا أم لا؟ وإذا لم يُترَكوا هل هو جرحة ودخل في إيمانهم أم لا؟ وهل تجوز الصلاة خلفهم أم لا؟

فأجاب: مَن سمَّيْتَ مِن العلماء أئمةُ خير، ويجب الاقتداء بهم لقيامهم بنصر الشريعة وإيضاح المشكلات ورد شُبَهِ أهل الزيغ، وبيان ما يجب من الديانات؛ لعلمهم بالله تعالى وما يجب له ويستحيل عليه أو يجوز في حقه، ولا تُعرَف الفروع إلّا بعد معرفة الأصول. فالواجب الاعتراف بفضلهم ويُقَرُّ بسابقتهم، وإليهم عنى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُولُهُ؛ يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ، وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِين، وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ»، فلا يعتقد ضلالتَهم إلا غمر جاهل، أو مبتدع زائغ عن الحق، ولا يسبهم إلا فاسق؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ

(١) تبيين كذب المفتي للحافظ ابن عساكر (ص: ١١٧-١١٨)، طبعة دار الكتاب العربي.

(٢) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين للإمام الزبيدي (٧/٢)، طبعة مؤسسة التاريخ العربي.

يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨]، فينبغي تبصرة الجاهل وتأديب الفاسق واستتابة المبتدع إذا استمال ببدعته؛ فإن تاب وإلا ضُرِبَ أبدًا إلى أن يموت؛ كما فعل عمر بصَبِيغٍ المتهمِ في دينه، وفي الأثر حين أكثر ضربَه قال له: "إن كنت تريد دوائي فقد بلغت مني موضع الدواء، وإن كنت قاتلي فأجهِزْ عليَّ"، فخلَّى سبيله] اهـ[1].

وقد عقد الإمام الحافظ الفقيه السيد محمد مرتضى الزبيدي الحنفي لتقرير ذلك فصلًا كاملًا في كتابه الحافل "اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين" فقال:

[الفصل الثاني: إذا أطلق أهل السنة والجماعة فالمراد بهم الأشاعرة والماتريدية.

قال الخيالي في "حاشيته على شرح العقائد": الأشاعرة هم أهل السنة والجماعة، هذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام وأكثر الأقطار، وفي ديار ما وراء النهر يُطلَق ذلك على الماتريدية أصحاب الإمام أبي منصور..

وقال الكستلي في "حاشيته عليه": المشهور من أهل السنة، في ديار خراسان والعراق والشام وأكثر الأقطار: هم الأشاعرة؛ أصحاب أبي الحسن الأشعري، أول من خالف أبا علي الجبائي ورجع عن مذهبه إلى السنة؛ أي طريق النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والجماعة؛ أي طريقة الصحابة رضي الله عنهم، وفي ديار ما وراء النهر: الماتريدية؛ أصحاب أبي منصور الماتريدي، تلميذ أبي نصر العياضي، تلميذ أبي بكر الجوزجاني، صاحب محمد بن الحسن، صاحب الإمام أبي حنيفة، وبين الطائفتين اختلاف في بعض الأصول؛ كمسألة التكوين، ومسألة الاستثناء في الإيمان، ومسألة إيمان المقلد، والمحققون من الفريقين لا ينسب أحدهما الآخر إلى البدعة والضلالة اهـ.

قال ابن السبكي في "شرح عقيدة ابن الحاجب": اعلم أن أهل السنة والجماعة كلهم قد اتفقوا على معتقَد واحد؛ فيما يجب ويجوز ويستحيل، وإن اختلفوا في الطرق والمبادئ الموصلة لذلك، أو في لِمِّيَّة ما هنالك، وبالجملة فهم بالاستقراء ثلاث طوائف:

الأول: أهل الحديث؛ ومعتمد مباديهم الأدلة السمعية، أعني الكتاب والسنة والإجماع.

---

(١) فتاوى الإمام البرزلي (٦/٢٠٩-٢١٠)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

الثانية: أهل النظر العقلي والصناعة الفكرية؛ وهم الأشعرية والحنفية، وشيخ الأشعرية: أبو الحسن الأشعري، وشيخ الحنفية: أبو منصور الماتريدي، وهم متفقون في المبادئ العقلية في كل مطلب يتوقف السمع عليه، وفي المبادئ السمعية فيما يدرك العقل جوازه فقط، والعقلية والسمعية في غيرها، واتفقوا في جميع المطالب الاعتقادية إلا في مسألة التكوين ومسألة التقليد.

الثالثة: أهل الوجدان والكشف؛ وهم الصوفية، ومبادئهم مبادئ أهل النظر والحديث في البداية، والكشف والإلهام في النهاية اهـ.

وليُعلَم أن كلا من الإمامين أبي الحسن وأبي منصور رضي الله عنهما وجزاهما عن الإسلام خيرا لم يُبدِعا مِن عندِهما رأيًا ولم يشتقَّا مذهبًا، إنما هما مقرران لمذاهب السلف، مناضلان عما كانت عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ فأحدهما قام بنصرة نصوص مذهب الشافعي وما دلت عليه، والثاني قام بنصرة نصوص مذهب أبي حنيفة وما دلت عليه، وناظر كل منهما ذوي البدع والضلالات حتى انقطعوا وولوا منهزمين، وهذا في الحقيقة هو أصل الجهاد الحقيقي الذي تقدمت الإشارة إليه؛ فالانتساب إليهما إنما هو باعتبار أن كلا منهما عقد على طريق السلف نطاقًا وتمسك وأقام الحجج والبراهين عليه؛ فصار المقتدي به في تلك المسائل والدلائل يُسمَّى أشعريًّا وماتريديًّا.

وذكر العز بن عبد السلام: أن عقيدة الأشعري أجمع عليها الشافعية، والمالكية، والحنفية، وفضلاء الحنابلة، ووافقه على ذلك من أهل عصره: شيخُ المالكية في زمانه أبو عمرو بن الحاجب، وشيخ الحنفية جمال الدين الحصيري، وأقره على ذلك التقي السبكي فيما نقله عنه ولده التاج] اهـ(١).

وقال خاتمة محققي الحنفية العلامة محمد أمين الشهير بابن عابدين في حاشيته "رد المحتار": [أهل السنة والجماعة وهم الأشاعرة والماتريدية، وهم متوافقون إلا في مسائل يسيرة أرجعها بعضهم إلى الخلاف اللفظي كما بين في محله] اهـ(٢).

وهذا المنهج الأعوج يجعل طالب الأصول على غاية الحذر في تناوله الكتب الأصولية فيتكون بينه وبينها حاجز نفسي يمنعه من الاستفادة منها فلا يحسن فهم ما يقرأ فضلا عن نقله لغيره، بل

---

(١) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، للإمام محمد مرتضى الزبيدي (٢/٦-٧)، طبعة مؤسسة التاريخ العربي.

(٢) رد المحتار على الدر المختار، للعلامة ابن عابدين الحنفي (١/٤٩)، طبعة دار الفكر.

ويتكون لديه شعور مضلل بكونه ومن يوجهونه لذلك رقباء على كتب التراث الأصولي يحرسون الناس من الوقوع في ضلالاتها وفساد عقائد أصحابها، فينقلب حال الطالب بذلك من كونه متعلمًا يريد رفع الجهل عن نفسه إلى حالة وهمية من الشعور بالاستعلاء في الفهم على علماء الأمة؛ حتى وصل الحال ببعضهم إلى حرق كتب كبار أهل السنة والجماعة؛ كفتح الباري لشيخ الإسلام الحافظ ابن حجر العسقلاني، وشرح مسلم للإمام القطب النووي، بدعوى أنهما ليسا من أهل السنة والجماعة لأنهما أشاعرة.

ولا يزال هذا المنهج الأعوج يحمل أصحابه على انتهاك حرمة أهل العلم والفضل في الأمة ونهش لحومهم حتى لا يبقى أديم سليمًا لمسلم عالم أو عارف أو ولي صالح، سابق أو لاحق، حتى جردوا التاريخ الإسلامي من المجد، وعرَّوا الفكر الإسلامي من الثروة، وكشفوا للناس فرائد الفضائل على أنها عورات وآثام ومخازٍ، فلا يعود المسلم يحس بمجد تاريخي ولا علمي ولا ثقافي ينتسب إليه، ولا يعود يرى سَلَفَه إلا ضُلّالا يجب التحذير من عقائدهم، فينهار المسلم أمام نفسه ويصغر في عين ذاته.

وقد بدأ هذا الباطل بالشيوع في بعض الأوساط المتشددة؛ بعد أن درج متصدروهم على استعمال كلمة الأشعرية أو الأشاعرة وكأنها سبٌّ أو نقصٌ؛ لينفر الناس من ذلك العالم الذي يوصف بالأشعرية، والحق أن المذهب الأشعري هو مذهب أهل السنة والجماعة منذ نشأته وحتى يومنا هذا، وهو المذهب الذي يُدرَّس في الأزهر الشريف، وهو المذهب الذي عليه جماهير أتباع الأئمة الأربعة: الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة.

وكلمة الأشعرية نسبة للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل، وهو من أحفاد الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وقد ولد الإمام الأشعري في حدود سنة ٢٦٠ هجرية، ومات في حدود سنة ٣٣٠ هجرية، وهناك اختلاف في تحديد مولده ووفاته، درس مذهب الاعتزال على الجبائي لمدة عشرين عامًا، وهو مذهب يعتمد على العقل ويقدمه على النقل وظاهر النصوص، وانطلق أبو الحسن الأشعري من فرضية أخرى وهي عدم وجود أي تناقض بين المعقول والمنقول، وهو مذهب أهل السنة السابقين عليه كالشافعي ومالك وغيرهم، ولذلك فليس هناك حاجة لتقديم المنقول على المعقول كما يفعل النصوصيون ولا لتقديم المعقول على المنقول كما يفعل المعتزلة، وبهذا يتبين أنه ليست هناك ثنائية بين المنقول وبين المعقول بل هما وجهان لعملة واحدة.

إن هذا الفكر المبني على تلك الدراسة العتيقة والمبني على التأمل والنظر، والمبني على إيجاد حلول للمشكلات الفكرية المعروضة على الساحة، قَبِله كلُّ العلماء قبولًا تامًّا حتى رأينا أن المعتزلة انتهت أو كادت أن تنتهي في القرن الرابع الهجري، وما ذلك إلا بفضل الإمام أبي الحسن الأشعري الذي بنى كلامه على الكتاب والسنة وعلى صحيح المعقول، وكان الإمام أبو الحسن الأشعري في بعض الأحيان يعرض قولين في المسألة يمكن الأخذ بأحدهما، فكل واحد من القولين يعد حلًّا مقبولًا للمشكلة.

ولقد تطور المذهب الأشعري الذي بنى هذا المنهج والذي دعا الناس لأن تعيش عصرها ولا تقف عند عصر النبوة فقط، بل النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد ترك لنا منهج التفكير الذي نواجه به المحدثات سواء الفكرية أو العملية، ولذلك نرى تطور المذهب على يدي الإمام الباقلاني [ت٤٠٣هـ] وإمام الحرمين الجويني [ت٤٧٨هـ] ثم الإمام حجة الإسلام الغزالي [ت٥٠٥هـ] ثم بعد ذلك الإمام الرازي [ت٦٠٦هـ] والإمام الآمدي [ت٦٣١هـ] وصولًا إلى العلامة عضد الملة والدين الإيجي [ت٧٥٦هـ] والعلامة السعد التفتازاني [ت٧٩٣هـ]، والعلامة الشريف الجرجاني [ت٨١٦هـ]. ومن الأشاعرة: الإمام النووي [ت٦٧٦هـ] شارح صحيح مسلم وصاحب رياض الصالحين، والإمام حافظ الدنيا أبو الفضل ابن حجر العسقلاني [ت٨٥٢هـ] شارح صحيح البخاري في كتابه الكبير "فتح الباري". وكل مَن يعتمد عليه طلابُ العلم من العلماء عبر العصور إلى يومنا هذا.

واستقر اتِّباع المسلمين من أهل السنة والجماعة للمذهب الأشعري باعتباره هو المذهب العلمي الأدق والأوسع، ولقد ألف الأشعري نحو سبعين كتابا؛ منها كتاب صغير طبع عدة مرات في دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدَّكِّنْ بالهند، اسمه "استحسان الخوض في علم الكلام"، وهو لا يتعدى ثلاث عشرة صفحة بَيَّنَ فيها استنباط الأصول العقلية من الكتاب والسنة(١).

وطعن أدعياء التسلف في السادة الأشاعرة يستلزم طعنهم في الشيخ ابن تيمية الحنبلي الذي يتعللون بالانتساب إليه ويعظمون كتبه؛ فقد أقر على نفسه بأنه أشعري وتاب إلى الله تعالى على يد

---

(١) من مقال لفضيلة الأستاذ الدكتور علي جمعة بعنوان: "الأشعرية.. أهل السنة عبر العصور" بجريدة "الأهرام"، بتاريخ: ١٨ صفر ١٤٢٩هـ، الموافق: ٢٥ فبراير ٢٠٠٨م.

علماء الديار المصرية مما كان ينتحله من الأقوال الشاذة التي يتخذها جهلة الخلق اليوم دينًا يوالون الناس ويعادونهم عليها، وقد ثبت ذلك عليه بخطه وشهود العلماء العدول عليه وأنه تاب من ذلك كله مختارًا غير مكرَه، ونقله جماعة من المؤرخين الأثبات ومنهم من عاصر وقائع توبته؛ كالعلامة ابن المعلم القرشي [ت٧٢٥هـ] في "نجم المهتدي ورجم المعتدي"(١)، والعلامة الشهاب النويري [ت٧٣٣هـ] في "نهاية الأرب"(٢)، والعلامة الدواداري [ت بعد ٧٣٦هـ] في "كنز الدرر"(٣)، ومؤرخ الديار المصرية العلامة تقي الدين المقريزي [ت٨٤٥هـ] في "السلوك لمعرفة دول الملوك"(٤)، وحافظ الدنيا الإمام القاضي أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني [ت٨٥٢هـ] في "الدرر الكامنة"(٥)، والمؤرخ العلامة ابن تغري بردي الأتابكي [ت٨٧٤هـ] في "المنهل الصافي"(٦)، والعلامة الشوكاني [ت١٢٥٠هـ] في "البدر الطالع"(٧)، وغيرهم من ثقات المؤرخين وأثباتهم.

قال العلامة الشهاب النويري في "نهاية الأرب": [وأما تقي الدين (يعني: ابن تيمية) فإنه استمر في الجب بقلعة الجبل إلى أن وصل الأمير حسام الدين مهنا إلى الأبواب السلطانية في شهر ربيع الأول سنة سبع وسبعمائة، فسأل السلطان في أمره وشفع فيه، فأمر بإخراجه فأخرج في يوم الجمعة الثالث والعشرين من الشهر، وأحضر إلى دار النيابة بقلعة الجبل، وحصل بحث مع بعض الفقهاء، ثم اجتمع جماعة من أعيان العلماء، ولم تحضره القضاة وذلك لمرض قاضي القضاة زين الدين المالكي، ولم يحضر غيره من القضاة، وحصل البحث، وكتب خطه ووقع الإشهاد عليه، وكُتِبَ بصورة المجلس مكتوبٌ مضمونه: [بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ * شهد من يضع خطَّه آخرَه: أنه لمّا

(١) مخطوط في المكتبة الوطنية بباريس رقم (٦٣٨).

(٢) "نهاية الأرب في فنون الأدب" (١١٨/٣٢)، للشهاب النويري، طبعة دار الكتب المصرية.

(٣) "كنز الدرر وجامع الغرر" (١٣٣/٩-١٤٥)، للعلامة أبي بكر بن أيبك الدواداري، تحقيق: هانس روبرت رويمر.

(٤) "السلوك لمعرفة دول الملوك" (٣٩١/٢-٤٠١)، للعلامة التقي المقريزي، دار الكتب العلمية.

(٥) "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة" (١٧٢/١)، للحافظ أبي الفضل ابن حجر العسقلاني، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند.

(٦) "المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي" (٣٦٠/١)، للعلامة ابن تغري بردي الأتابكي، طبعة دار الكتب المصرية.

(٧) "البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع" (٦٨/١)، للعلامة محمد بن علي الشوكاني، طبعة دار المعرفة.

عُقِدَ مجلسٌ لتقي الدين أحمد ابن تيمية الحراني الحنبلي بحضرة المقر الأشرف العالي المولوي الأميري الكبيري العالمي العادلي السيفي ملك الأمراء سلار الملكي الناصري نائب السلطة المعظمة أسبغ الله ظله، وحضر فيه جماعة من السادة العلماء الفضلاء أهل الفتيا بالديار المصرية؛ بسبب ما نُقِل عنه ووُجِد بخطه الذي عرف به قبل ذلك من الأمور المتعلقة باعتقاده؛ أن الله تعالى يتكلم بصوت، وأن الاستواء على حقيقته، وغير ذلك مما هو مخالف لأهل الحق، انتهى المجلس بعد أن جرت فيه مباحث معه ليرجع عن اعتقاده في ذلك، إلى أن قال بحضرة شهود: "أنا أشعري"، ورفع كتاب الأشعرية على رأسه، وأشهد عليه بما كتب به خطًّا؛ وصورته: "الحمد لله، الذي أعتقده أن القرآن معنى قائم بذات الله، وهو صفة من صفات ذاته القديمة الأزلية، وهو غير مخلوق، وليس بحرف ولا صوت، كتبه أحمد ابن تيمية، والذى أعتقده من قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ أنه على ما قاله الجماعة؛ أنه ليس على حقيقته وظاهره، ولا أعلم كنه المراد منه، بل لا يعلم ذلك إلا الله تعالى. كتبه أحمد ابن تيمية، والقول في النزول كالقول في الاستواء؛ أقول فيه ما أقول فيه ولا أعلم كنه المراد به، بل لا يعلم ذلك إلا الله تعالى، وليس على حقيقته وظاهره، كتبه أحمد ابن تيمية، وذلك في يوم الأحد خامس عشرين شهر ربيع الأول سنة سبع وسبعمائة"، هذا صورة ما كتب به خطه وأشهد عليه أيضًا أنه تاب إلى الله تعالى مما ينافي هذا الاعتقاد في المسائل الأربع المذكورة بخطه، وتلفظ بالشهادتين المعظمتين، وأشهد عليه أيضا بالطواعية والاختيار في ذلك، ووقع ذلك كله بقلعة الجبل المحروسة من الديار المصرية حرسها الله تعالى، بتاريخ يوم الأحد الخامس والعشرين من شهر ربيع الأول سنة سبع وسبعمائة]، وشهد عليه في هذا المحضر جماعة من الأعيان المتقنين والعدول، وأفرج عنه واستقر بالقاهرة بدار شقير، ثم عقد له مجلس ثالث بالمدرسة الصالحية بالقاهرة في يوم الخميس سادس عشر شهر ربيع الآخر وكتب بخطه نحو ما تقدم ووقع الإشهاد فيه عليه أيضًا] اهـ(١).

وقال العلامة المقريزي في "السلوك لمعرفة دول الملوك" في سياق حوادث خمس وسبعمائة: [وفيها قام شمس الدين محمد بن عدلان بالقاهرة وأنكر على تقي الدين أحمد ابن تيمية فتوى رآها في مسألة الاستواء ومسألة خلق القرآن واجتمع بالقضاة في النائب آل الأمر فيه إلى أن كتب ابن تيمية

(١) "نهاية الأرب في فنون الأدب" (١١٧/٣٢-١١٩)، للشهاب النويري، طبعة دار الكتب المصرية.

خطه وأشهد عليه أنه شافعي المذهب يعتقد ما يعتقده الإمام الشافعي وأنه أشعري الاعتقاد. فنودي بدمشق من ذكر عقيدة ابن تيمية شنق فاشتد حينئذ ابن عدلان وقام معه قاضي القضاة زين الدين علي بن مخلوف المالكي] اه[١].

وكان علماء السادة الأشعرية يصححون للشيخ ابن تيمية أبحاثه العلمية ويبينون له أخطاءه العقدية فيرجع إلى الحق، ويصرح بذلك، ومن ذلك ما حكاه العلامة شيخ المتكلمين الإمام أبو الحسن علاء الدين الباجي المصري [ت٧١٤هـ] قال:

[لمّا أحضروا ابن تيمية طُلِبْتُ مِن جملة مَن طُلِب، فجئتُ لقيتُه يتكلم، فلمّا حضرتُ قال: هذا شيخ البلاد، فقلت: لا تطريني، ما هنا إلا الحق، وحاققته على أربعة عشر موضعًا، وغيَّرَ ما كان قد كتبه بخطِّه فيما قال] اه[٢].

وفي مجموع فتاوى ابن تيمية، وهو يحكي عن مناظرة صفي الدين الهندي إمام الأشاعرة لابن تيمية؛ قال العلامة الصفي الهندي: [قلت له: أنتم ما لكم على الرجل اعتراض؛ فإنه نصر ترك التأويل وأنتم تنصرون قول التأويل، وهما قولان للأشعري] اه[٣]، ولا ريب في أن نقل ابن تيمية هذا وقبولَه له يدل على أنه كان أشعريًّا ورضي بذلك.

ودأب السلفيون المعاصرون في محاولة أخرى لاجتذاب الأشعري لآرائهم النصوصية، فكثيرًا ما يؤكدون فكرة الفصل الكامل بين الأشعري وأفكار المدرسة المنسوبة إليه، والحق أن الأشعري اقتنع تمامًا بنبذ الفكر الاعتزالي وبنبذ الفكر النصوصي أيضًا، وصار منهجًا هو المقبول عند أهل السنة والجماعة إلى يومنا هذا.

ولذلك فإن الذي يعيب على الأشعرية ويعتبرها مانعًا من قبول العلماء، ويَرُدّ بذلك ما عليه علماء الأزهر حتى في الفقه من أجل أنهم أشاعرة، قد جهل أنه بذلك أنكر منهج الوسطية وأنه صار بذلك رجعيًّا يتصور أن الإسلام يصلح لعصر دون عصر، ويحاول أن يسحب الماضي على الحاضر، وأنه بذلك قد خالف هدي القرآن وهدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم معًا، ولقد حذرنا رسول الله

(١) "السلوك لمعرفة دول الملوك" (٢/٣٩١-٤٠١)، للعلامة التقي المقريزي، دار الكتب العلمية.
(٢) "طبقات الشافعية" (٢/٢٢٥)، للعلامة ابن قاضي شهبة، عالم الكتب.
(٣) "مجموع فتاوى ابن تيمية" (٣/١٨٧)، طبعة عبد الرحمن بن قاسم.

صلى الله عليه وآله وسلم من هذا الصنف من الناس الذين يتكلمون بغير علم، وفي الحديث: «يَأْتِي فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ حُدَثَاءُ الأَسْنَانِ، سُفَهَاءُ الأَحْلَامِ، يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ، يَمْرُقُونَ مِنَ الإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، لَا يُجَاوِزُ إِيمَانُهُمْ حَنَاجِرَهُمْ» (صحيح البخاري)، إن هؤلاء قد خطوا بمنهجهم المعوج بداية طريق التطرف ثم الإرجاف وهم الدائرة الأوسع التي ينبت منها الدماء البريئة التي تسيل من جراء الجهل بالدين، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي يَضْرِبُ بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا وَلَا يَتَحَاشَ مِنْ مُؤْمِنِهَا وَلَا يَفِي لِذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْه» (صحيح مسلم).

ولقد ألف الإمام ابن عساكر الدمشقي (المتوفى سنة ٥٧١ هجرية) كتابه الماتع "تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري"، وبين فيه اتِّباع جماهير العلماء وأئمتهم عبر العصور إلى القرن السادس لهذا المذهب العلمي الدقيق، ومِن الدراسات الجيدة التي بُذِل فيها جهد مشكور كتاب الدكتور جلال موسى بعنوان "نشأة الأشعرية وتطورها"، طبع بدار الكتاب اللبناني ببيروت، وتعد كتابات المرحوم علي سامي النشَّار وكتابات العلامة طه عبد الرحمن -متعنا الله بحياته- من المجهودات الكبيرة في دراسة هذا المذهب، ويكفي أن قلعة الإسلام تدرسه في مناهجها؛ أعني الأزهر الشريف(١).

***

(١) من مقال لفضيلة الأستاذ الدكتور علي جمعة بعنوان: "الأشعرية.. أهل السنة عبر العصور" بجريدة "الأهرام"، بتاريخ: ١٨ صفر ١٤٢٩هـ، الموافق: ٢٥ فبراير ٢٠٠٨م.

٨. الانتقاء الموجَّه والعزوف عن الشروح والحواشي

عزف النابتة عن كتب الشروح والحواشي في علم الأصول بدعوى أنها مباحثات لفظية تضيع الوقت فيما لا يفيد، وأنها خلطت علم الكلام والمنطق بعلم الأصول، وظهرت دعاوى تنقية كتب الأصول من تلك الشوائب، وقد أُولِعَ كثيرٌ مِن النابتة بانتقاد هذا النمط من التأليف، ووصفوه بالابتداع والبعد عن الكتاب والسنة والسلف، ورموه بكل بَلِيَّة.

يقول أحد مصنفيهم[1]: [ورحم الله السمعاني؛ فإنه لم يقرأ حواشي السعد، ولا الجرجاني على شرح العضد، ولم يَرَ حاشية العطار على الجلالين، ولا تعليقات المطيعي على الإسنوي، ولا غيرها من حواشي المتأخرين الذين يتكلمون في أشياء تجري مجرى علم الكلام والمنطق، لا في الأشياء التي هي أدلة للأحكام وقواعد للاستنباط، فأصبح كلامهم كما قال السمعاني: مُعِمٌّ[2] عن سبيل الرشد وإصابة الصواب] اهـ.

وقد أدت بهم هذه النظرة القاصرة إلى اعتمادهم منهجًا انتقائيًّا مبتدعًا في علم الأصول خالفوا فيه أئمة المسلمين ومناهج علماء الأصول عبر القرون؛ حيث شرعوا في تآليف يدَّعُون فيها أنهم ينتقون من كتب الأصول: منهجَ أهل الحديث، أو مذهب أهل السنة والجماعة، أو مذهب السلف الصالح، أو الطائفة الناجية، أو المنصورة (أو غير ذلك من المصطلحات والألقاب المعسولة التي يسعَون لاحتلالها بشذوذاتهم ومشاربهم المتشددة، ويتخذونها ستارًا لباطلهم، ويجعلونها تُكَأَةً لنبذ التراث الأصولي خلفهم ظهريًّا)، فرأينا من يصنف "أصول الفقه عند أهل الحديث"، و"الباعث الحثيث في توضيح أصول الفقه على منهج أهل الحديث"؛ واكتفوا في ذلك ببعض القشور التي لا ترسخ المنهج الأصولي ولا تنتج الملكة الأصولية، وذلك بدعوى تصفية هذا العلم وتمييزه مما لا يفيد ومن باطله وبدعه وخزعبلاته؛ التي يزعمون أن الجماعة العلمية الإسلامية كانت تدسها في مناهج الأصول عبر العصور!!

---

(١) المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، د. محمد العروسي عبد القادر (ص: ١٧).

(٢) كذا على الحكاية. وتنزيله كلامَ الإمام أبي المظفر بن السمعاني على ما ذكره من كتب قيمة لها وزنها وقدرها المعروف عند أهل العلم ولها اعتمادُها في المنظومة العلمية الوسطية - كلام جافٍ، وشاهد صدق على ما ارتضته النابتة لأنفسها من منهج سطحي ينأى عن سياق الكلام وسباقه ولحاقه.

أما المنهج الوسطي الأزهري فقد تميز بالموازنة الدقيقة ما بين الاهتمام بالحواشي والتناول المنهجي لقضاياها، وما بين عدم الوقوف عند جزئياتها والتناول الضيق لها؛ كما يفعله من يتعامل مع نصوصها كتعامل الشروح مع المتون والحواشي مع الشروح.. وهكذا بما يلزم منه التسلسل.

والاهتمام بالمتون مع الاهتمام بالشروح والحواشي والتقريرات في المنظومة الأصولية الموروثة لدى علماء المسلمين وجماعتهم العلمية -مبنيٌّ على أن هذا النوع من التآليف هو الذي يترجم ويشرح تطور الدرس الأصولي عند علماء المسلمين عبر الأمصار والأعصار، مع ما لهذه الحواشي من أهمية في فهم العلوم الإسلامية ووصل اللاحق بالسابق؛ حتى إن الفقهاء نصوا على أهميتها في البعد بالمتعلم والمفتي عن الوقوع في الغلط، وأن ترك الاستعانة يوصل إلى الورطة الظلماء:

قال العلامة المحقق ابن عابدين في "رد المحتار" (١/ ٧٠، ط. دار الفكر):

[في "شرح الأشباه" لشيخنا المحقق هبة الله البعلي: قال شيخنا العلامة صالح الجنيني: إنه لا يجوز الإفتاء من الكتب المختصرة: "كالنهر"، و"شرح الكنز" للعيني، و"الدر المختار شرح تنوير الأبصار"، أو لعدم الاطلاع على حال مؤلفيها: "كشرح الكنز" لمنلا مسكين، و"شرح النقاية" للقهستاني، أو لنقل الأقوال الضعيفة فيها: "كالقنية" للزاهدي، فلا يجوز الإفتاء من هذه إلا إذا علم المنقول عنه وأخذه منه، هكذا سمعته منه، وهو علّامة في الفقه مشهور والعهدة عليه اهـ. أقول: وينبغي إلحاق "الأشباه والنظائر" بها؛ فإن فيها من الإيجاز في التعبير ما لا يفهم معناه إلا بعد الاطلاع على مأخذه، بل فيها في مواضع كثيرة الإيجاز المخل، يظهر ذلك لمن مارس مطالعتها مع الحواشي؛ فلا يأمن المفتي مِن الوقوع في الغلط إذا اقتصر عليها، فلا بد له من مراجعة ما كتب عليها من الحواشي أو غيرها] اهـ.

وقال العلامة أبو الحسنات اللكنوي في "النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير" (ص: ٢٦، ط. إدارة القرآن باكستان):

[واعلم أنه ينبغي للمفتي أن يجتهد في الرجوع إلى الكتب المعتمدة ولا يعتمد على كل كتاب لا سيما الفتاوى التي هي كالصحارى ما لم يعلم حال مؤلفه وجلالة قدره فإن وجد مسألة في كتاب لم يوجد لها أثر في الكتب المعتمدة ينبغي أن يتصفح ذلك فيها فإن وجد فيها وإلا لا يجترأ على الإفتاء بها وكذا لا يجترأ على الإفتاء من الكتب المختصرة وإن كانت معتمدة ما لم يستعن بالحواشي والشروح فلعل اختصاره يوصله إلى الورطة الظلماء] اهـ.

والحاشية في الأصل: عبارة عن أطراف الكتاب، ثم أطلقت على ما يكتب فيها: مجازًا مرسلًا علاقته الحالّية من إطلاق اسم المحل على الحالّ. وقد تسمى الحاشية «تعليقة» أيضًا. ثم صارت الحاشية بعد ذلك تدوَّن تدوينًا مستقلًا متعلقًا بالأصل، وأصبحت الحاشية تكتب على الشرح كما أن الشرح يكتب على المتن(١).

وقد ظهرت الحواشي تدريجيًّا في صورة بحث في اللفظ عند الإمام النووي [ت ٦٧٦هـ] في القرن السابع حيث ألف «دقائق المنهاج» وذكر فيه: (ومقصودي به: التنبيه على الحكمة في العدول عن عبارة «المحرر» وفي إلحاق قيد أو حرف أو شرح للمسألة ونحو ذلك).

ثم رأينا السعد التفتازاني [ت٧٩٢هـ] تظهر عنده كلمة «الحاشية» على العضد فيقال: حاشية التفتازاني على العضد، أي: على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، وقد أتمها سنة ٧٧٠هـ(٢)، ثم يأتي كذلك الشريف الجرجاني [ت٨١٦هـ] فحشَّى على العضد أيضًا.

وتتابع تأليف الحواشي على الكتب في أواخر عصر المماليك البحرية واستمر في عصر المماليك الجراكسة حتى أصبحت المتون والشروح والحواشي ظاهرة واضحة في عصر المماليك، ثم عمّت وانتشرت في العصر العثماني حتى صار ذلك هو السمة الغالبة في التأليف والتصنيف(٣).

وكانت الحواشي في هذه الفترة عبارة عن إيضاح لعبارات الشروح ومسائلها: تُجلِّي ما في تراكيبها من غموض، وتنبه على ما أهملته من المهمات، وتَنْصِب الشواهد لإيضاح دلائلها واختياراتها، وتتناول بالمناقشة كثيرًا مما ذهب إليه الشراح في فهم المتون أو مسائل العلوم نفسها.

ثم نرى الحاشية بمعناها المتأخر مع الشيخ سليمان الجمل [ت١٢٠٤هـ] حيث حشَّى على جملة كتب منها كتب السيوطي [ت٩١١هـ] فله حاشية على تفسير الجلالين في أربعة مجلدات، انتهى منها سنة ١١٩٨هـ، وبعد الشيخ الجمل انتشرت طريقة الحواشي (أي: في القرن الثاني عشر الهجري)

(١) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة (١/ ٦٢٣، ط. مكتبة المثنى ببغداد).

(٢) الفوائد البهية في تراجم الحنفية، (ص: ١٣٧)، للعلامة أبي الحسنات اللكنوي [ت١٣٠٤هـ]، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤هـ.

(٣) المتون والشروح والحواشي والتقريرات في التأليف النحوي (ص: ٢٤٩) بحث منشور في مجلة الأحمدية، العدد الرابع، جمادى الأولى ١٤٢٠هـ، للدكتور: عبد الله بن عويقل السلمي.

وظلت حتى الشيخ محمد بخيت المطيعي الذي حشَّى على شرح الإسنوي على متن «منهاج الأصول» للبيضاوي، فكأن هذه المرحلة من التأليف ظلت من نحو سنة ١٢٠٠هـ إلى ١٣٥٠هـ قرنًا ونصفًا من الزمان(١).

وامتازت الحواشي في هذه المرحلة -زيادة على سمات المرحلة السابقة- بالتركيز على القواعد الكلية الضابطة للعلوم في مناحيها المختلفة، مع التشعب في تناول المسألة الواحدة أحيانًا من خلال علوم متنوعة.

وهذا الأسلوب التعليمي يُنمِّي عند الدارسين «ذكاء الرَّبط» الذي سبقت الإشارة إليه.

ثم إن للحواشي أهمية كبيرة في التاريخ العلمي ومعرفة تطور النظم التعليمية الإسلامية من جهة أخري؛ إذ هي تمثل قراءة العالِم للشرح وفهمه له وكيفية تعامله مع ما سبقه من تراث علمي، مما يُعَدُّ عاملا أساسيًّا في استيعاب طرق السلف في تدريس العلوم، واستكناه أساليبهم في معالجة مؤلفات من سبقهم من أهل العلم، والاطلاع على مسالكهم في النقد أو التعزيز أو الاجتهاد.

ولذلك فإن الحاشية تعتبر حلْقة وصل بين الكتاب المصنف وبين مجلس العلم والنظر الذي كان تصنيف هذا الكتاب ثمرتَه وخلاصتَه، وهي تسجيل أمين لما يدور في أذهان أذكياء الطلبة من الاستشكالات عند المناقشة أخذًا ورَدًّا، وسَبْرٌ لصحيح هذه الإيرادات من عليلها.

غير أن أهم ما يميز هذا النوع من التأليف هو: الاهتمام باللغة العربية ودقائقها بل دقائق الدقائق منها؛ فإن اللغة وعاء الفكر والحضارة، وهي القالَب الذي تُورَّث من خلاله العلوم، وكلما زادت لطافة المعاني ودقتها زاد الاحتياج إلى معرفة الفروق الدقيقة بين الألفاظ والجمل والتراكيب والأساليب التي تُستوعَبُ من خلالها هذه المعاني، وهذا ما تقوم به الحواشي عن طريق «معالجة العبارات والنقاش في تأويل معناها ومبناها والدوران حولها، لتَفَهُّمِها بطرق مختلفة وتَعَرُّف نقصها، وتذليل صعابها، وتجلية غموضها. وكل هذا له فائدة في شحذ الفكر وتكوين ملكة الفهم، والمران على حل المعضلات اللفظية وعلى الجدل العلمي»(٢).

---

(١) انظر: مقدمة شيخنا فضيلة الأستاذ الدكتور: علي جمعة لحاشية الإمام البيجوري [ت١٢٧٧هـ] على جوهرة التوحيد (ص: ١١-١٢)، دار السلام، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

(٢) القواعد النحوية مادتها وطريقتها (ص: ٢٧٥) لعبد الحميد حسن، مكتبة الأنجلو المصرية، سنة ١٩٥٢م.

الحاشية تصنع العقلية العلمية الفارقة بين الشيء وسببه، والشيء وأثره، والشيء ومثيله، والشيء وشبيهه، والشيء وباعثه، والشيء وغايته، ولذلك لم تكن أداة لنقل المعلومات بقدر ما هي أداة لفهم العلم وتربيةِ المَلَكَة اللغوية في إدراك دلالة ألفاظه ومبانيه على عميق مراميه في معانيه.

والحَقُّ: «أن اهتمام السابقين بالشرح بعدما اهتم الأولون بالتأليف ثم اهتمام اللاحقين بالتحشية كان جميعًا قيامًا بواجب الوقت الذي عاشوه وهدفهم هو حفظ الدين ونقله لمن بعدهم عن طريق ما يحفظ على الناس ملكة اللغة العربية التي هي بداية كل حضارة وصحوة ونهضة.

فعصر الشافعي-رضي الله تعالى عنه- في القرن الثاني الهجري يختلف في تركيبه الاجتماعي وحالة أهله اللسانية وشيوع النقلة والعلماء عن عصر النووي في القرن السابع الذي اجتاحت فيه التتار بغداد (٦٥٦هـ) ودمرت الكتب وقتلت العلماء، وكذلك يختلف هذا وذاك عن القرن العاشر الهجري حيث ذهبت ملكة العربية أو كادت، وأفتى علماء الترك -وهي فتوى تبين خطؤها- للسلطان سليم الذي أراد أن يجعل لسان الدولةِ العربية بعدم لزوم ذلك، ولو أطاعوه لمنع ذلك كثيرًا من البلاء الذي حل بالأمة بعد ذلك.

فإذا عرفنا أن الحواشي كانت كتبًا دراسية وليست دعوية، تخاطب جمهورًا معينًا في قاعة الدرس وأنها إنما أُلِّفت لضبط النقل على أعلى مستوى، وأنها قامت بدور كبير في تدريب الطلاب على البحث والفهم الدقيق للعبارة مما جعلهم أكثر قدرة على فهم النص القرآني والحديث الشريف بعدما ذهبت الملكة العربية والفصاحة اللسانية السليقية، وإذا عرفنا أيضًا أن عدم الاهتمام بالألفاظ فيما بعد قد أوقع الناس اليوم في قطع التواصل والفهم حتى بين أهل العلم الواحد فيما يسمى «حوار الطرشان»، علمنا أن الحواشي في عصرها لم تكن سمة تخلف أو جمود، وأنه يجب على علماء كل عصر أن يقوموا «بواجب الوقت» حتى يحققوا الهدف الذي لم يتغير عبر العصور وهو نقلُ هذا الدين والدعوةُ إليه عسى الله أن يُخرج الناسَ من الظلمات إلى النور»[١].

***

---

(١) مقدمة شيخنا فضيلة الأستاذ الدكتور علي جمعة لحاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد: (ص: ١٢-١٣).

٩. القراءة التطويعية مع التلقي دون مناقشة

– عمد النابتة في طريقة تدريسهم لعلم الأصول إلى إلغاء المنهج الأصولي القائم على المناقشة وإثارة الأسئلة للوصول إلى الفهم، والاستعاضة عن ذلك بمنهج تلقي الإجابات المسبقة الذي يفرغ عملية الدرس الأصولي من مضمونها.

– كما عمدوا إلى قراءة كتب الأصول بمناهج مختلفة عن مقاصد أصحابها، وتفسيرها بطريقة تطويعية؛ لتَظهَرَ متوافقةً مع المشرب المتشدد الذي يريدون حمل الناس عليه.

– كما عمل النابتة على التقليل من شأن دراسة الكتب والتآليف الأصولية المعتمدة في المنظومة الأصولية الموروثة عند علماء المسلمين، وفضلوا الانكباب على دراسة كتب معينة من خلال قراءة ضيقة لها، ساعين في تزهيد طلاب العلم في أمهات كتب الأصول بتآليف وكتيبات سطحية لا تسمن ولا تغني من جوع ولا تروي غليل طالب العلم، يعمدون فيها إلى مسائل علم الأصول ليقسموها إلى: باطلٍ انطلى فسادُه على العلماء السابقين يجب اطِّراحُه، وحقٍّ لا يجوز أن يعتقد المسلم خلافه، مُفرِّغين بذلك علم الأصول من عمقه ومضمونه، وذلك كله تحت أسماء رنانة؛ من مثل: "أصول الفقه على منهج أهل الحديث"، أو "معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة"، زاعمين أنهم بذلك يخلصون كتب الأصول من شوائبها وفساد عقائدها.

– كما سعَّوْا إلى الترويج لفكر تفريق الأمة وتبديع مدارسها الفقهية تحت ستار التمسك بالسنة ومنهاج السلف، ويؤصلون في سبيل ذلك لأحكام مبتدعة وانطباعات سطحية مبنية على التلاعب بالمصطلحات؛ فنرى أحدهم مثلا يصنف ما يسميه "الباعث الحثيث في توضيح أصول الفقه على منهج أهل الحديث"، ثم يحشر فيه ما يزعم أنه قواعد الأصول؛ من نحو: "أصول أهل الحديث أصح من أصول غيرهم وطريقتهم أصح من طريقة غيرهم"، و"مَن خالف أهل الحديث ولو في قاعدة واحدة فإنه لا يعتبر من أهل الحديث"، إلى غير ذلك من الترهات التي يملؤون بها عقول الطلاب ويشوشون بها تحصيلهم.

***

١٠. فقدهم السند المتصل في علم الأصول

افتقد النابتة السند المتصل الصحيح في علم الأصول من كل وجه؛ رواية، ودراية، وتزكية، وقد أدّى بهم ذلك إلى انقطاع صلتهم الحقيقية بهذا العلم الإسلامي الذي هو ركن من أركان الاجتهاد.

وهذه هي النتيجة الحتمية لهذا الهدم الممنهج للتراث الأصولي والتطاول على حملته؛ فإن هؤلاء النابتة قد حُرِمُوا السند الحقيقي الذي يصلهم بهذا العلم الشريف ويؤهلهم لحمله وفهمه ونقله، فضلًا عن صلاحيتهم لانتقاده، فضلًا عن تسفيه أهله وتغيير نظامه؛ فإنه إذا كانت كتب الأصول عريَّةً عن الحق، موغلة في الاستدلال للباطل الذي يخالف الكتاب والسنة، وكان أصحابُها أهلَ بدعة وزيغ: فهذا يقتضي تبرِّيَ هؤلاء مِن الانتساب العلمي إليها وإلى أهلها؛ روايةً، ودرايةً، وتزكيةً؛ حيث لم يقل أحدٌ من الأصوليين قاطبة بهذه الترهات التي يتبنونها؛ إذ جمعوا لأنفسهم شذوذات الأقوال التي ينسبونها إلى السلف الصالح من غير واسطة أو إسناد بينهم وبين هذا السلف المدَّعَى الموهوم الذي لا حقيقة له إلا في أفهامهم السقيمة؛ لينشأ على ذلك الصغير ويهرم به الكبير.

وهذا المنهج المشوَّه المشوِّه لا يؤدي بأصحابه إلى الانقطاع عن كتب الأصول فحسب، بل هو سبيلهم إلى الانقطاع عن كتب التراث الإسلامي قاطبة بكل فنونها وعلومها؛ فإنه لا يُعرَف في الدنيا سند يصل المسلمين بكتب تراثهم وعلومه على اختلاف فنونها ومجالاتها إلا وفيه إمام من أئمة أهل السنة والجماعة الأشاعرة أو الماتوريدية، وأولها أسانيد الوحي الشريف كتابًا وسنةً؛ فليس في المسلمين أحد تلقى كتاب الله تعالى عن شيخه بإسناده إلا وفي إسناده إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم إمام أشعري أو ماتوريدي؛ فعليهم مدار أسانيد القراءة والقراءات في شرق الدنيا وغربها، وليس في الدنيا أحد يتلقى كتب الحديث وشروحاتها بالأسانيد إلى أصحابها إلا وفي إسناده أشعري أو ماتريدي.. فثبت بذلك أن أصحاب تلك المناهج الشوهاء منقطعون عن فهم الشريعة ظاهرًا وباطنًا وحسًّا ومعنًى بلا شك ولا ارتياب.

وهذا يقتضي أن الطعن في أهل السنة الأشاعرة والماتريدية هو في الحقيقة طعن في الدين؛ لأنهم هم نقلة التراث الذي لا يُعرَف إلا من جهتهم وبأسانيدهم، وكما كان الطعن في الصحابة طعنًا في الدين لأنهم نقَلَتُه وحمَلَتُه، فكذلك الطعن في السادة الأشاعرة والماتريدية طعن في الدين؛ لأن عليهم مدار أسانيد العلوم الإسلامية لا يعدوهم.

قال الإمام الحافظ أبو زرعة الرازي: "إذا رأيت الرجل ينتقص أحدًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاعلم أنه زنديق؛ وذلك أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عندنا حق والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآنَ والسننَ أصحابُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة والجرح بهم أولى وهم زنادقة" خرَّجه الخطيب البغدادي في "الكفاية في علم الرواية"[١].

وهؤلاء مقدَّموهم يقرون للسادة الأشاعرة بالفضل والإمامة في الدين، وأنه لا يمكن الاستغناء عنهم في العلم!!

جاء في موقع "الإسلام اليوم" في إحدى الفتاوى المنشورة تحت عنوان: "الأشاعرة والماتريدية من أهل السنة والجماعة": [وهذا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قد تتلمذ على كثير من العلماء الأشاعرة، بل قد قاتل تحت راية أمراء المماليك حكام ذلك الزمان وعامتهم أشاعرة، بل كان القائد المجاهد البطل نور الدين زنكي الشهيد، وكذا صلاح الدين الأيوبي من الأشاعرة كما نص عليه الذهبي في "سير أعلام النبلاء"، وغيرهما كثير من العلماء والقواد والمصلحين، بل إن كثيرًا من علماء المسلمين وأئمتهم أشاعرة وماتريدية، كأمثال البيهقي والنووي وابن الصلاح والمزي وابن حجر العسقلاني والعراقي والسخاوي والزيلعي والسيوطي، بل جميع شراح البخاري هم أشاعرة وغيرهم كثير، ومع ذلك استفاد الناس من علمهم، وأقروا لهم بالفضل والإمامة في الدين] اهـ[٢].

***

(١) "الكفاية في علم الرواية" للخطيب البغدادي (ص: ٤٩)، طبعة المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

(٢) وقّع على الفتوى الأشخاص الآتية أسماؤهم:

د. عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، د. محمد بن ناصر السحيباني، د. عبد الله بن محمد الغنيمان، الذي علق على الفتوى قائلًا: "هذا جواب سديد صحيح ولا يسع المسلمين إلا ذلك، ولم يزل الخلاف يقع في صفوف العلماء، ولم يكن ذلك مسببًا لاختلاف القلوب والتفرق، وقصة الصحابة لما ذهبوا إلى بني قريظة معروفة مشهورة وغيرها، قاله عبد الله بن محمد الغنيمان. تحريرًا في ١٤٢٧/٤/٢٢هـ انتهت الفتوى.

الاستهانة بالمقاصد الشرعية العليا
(حفظ النفس، والعقل، والدين، والعرض، والمال)

جاء الإسلام بالحفاظ على المقاصد الشرعية الكلية العليا؛ المتمثلة في حفظ النفس، والعقل، والدين، والعرض، والمال، عصم الإسلام الدماء، وعلى هذه المقاصد دارت أحكام الشريعة وشرائع الإسلام. كما حافظ الإسلام على النفوس والمهج والأرواح؛ فجعل الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو السلم والتعايش، ونهى عن الاعتداء وسفك الدماء، ودعا إلى احترام المعاهدات وعقود الأمان بين الناس.

والقرآن يقدم الأمن على الإيمان؛ حين يحكي عن سيدنا هارون عليه السلام تعليله لتأجيل التصدي والصدام مع من اتخذوا العجل من اليهود بالخشية من الفرقة حفاظًا على الأمن المجتمعي؛ فقال تعالى: ﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا * أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي * قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ [طه: ٩٢-٩٤].

وهكذا كانت سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الإنكار على مَن دعاه مِن أصحابه إلى قتال المشركين في مكة، وكذلك كان تصرفه مع المنافقين ومثيري الفتن والنعرات ودعاوى الجاهلية مِن أهل المدينة.

وفي المناهج الوسطية المرتضاة عند الجماعة العلمية الإسلامية عبر القرون يشتد الاهتمام بالدرس الأصولي المستوعب لهذه المقاصد الشرعية والمناسبات الكلية في أحكام الشريعة، لينطلقوا منها إلى تطبيق فقه النوازل والقيام بواجب الوقت.

أما عند النابتة فقد أدى غياب الدرس الأصولي وتهميشه في بيئتهم الثقافية إلى استهانتهم بل وتضييعهم لكثير من المقاصد الشرعية العليا. ويتجلى ذلك فيما يأتي:

١. استباحة احتقار المسلمين واستسهال الطعن في أعراضهم

أباح النابتة لأنفسهم وأتباعهم احتقار الخلق، والطعن في أعراض إخوانهم المسلمين، والوقوع بالسب والشتم فيمن لم يكن على شاكلتهم ولم يوافقهم على مشاربهم الشاذة، فلم يبقوا أديمًا لعالم من علماء المسلمين إلا لمزوه أو غمزوه، حتى ظهرت فيهم من يصف أئمة المسلمين وفقهاءهم ومحدثيهم بأنهم جهمية:

فنرى أحد مقدَّميهم (وهو من يسمي نفسه: أبا عبد الله الحداد) يكتب الطامات في تحقيقه لكتب أهل العلم؛ كمسنِد الدنيا الحافظ ابن عساكر، والإمام الزركشي، والإمام العراقي، وغيرهم حيث يصفهم بأنهم "جهمية".

بل صارت بعض طوائف النابتة تسب غيرها من تيارات التشدد للاختلاف في بعض المسائل أو المواقف أو الانتماءات، ثم تراهم ينسبون جواز ذلك السب واللعن للشريعة الغرّاء، والشريعة من إفكهم براء؛ فتارة يستدلون ببعض أحاديث لا يفهمون مرادها، ويقتطعونها من سياقاتها وسباقاتها ولحاقاتها، وتارة يستدلون بآيات ذم المنافقين والظالمين والكافرين على ما يفعلونه من الوقيعة في علماء الأمة وأوليائها وصالحيها، حتى نسب بعض متهوريهم السب إلى الله سبحانه، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا!

والحق أن الإسلام لا يعرف هذا العبث، بل قد جاءت الشريعة باحترام كرامة الإنسان من حيث هو إنسان؛ فالمسلمون يؤمنون بأن الإنسان بنيان الرب، ملعون مَن هدَمه، وأن الله تعالى قد خلقه بيده، وأسجد له ملائكته، وطرد إبليس من رحمته عندما استكبر عن السجود له؛ فكان احترام الآدمية صفة ملائكية قامت عليها تعاليم الإسلام وحضارة المسلمين، قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ وحَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِنَ الطَّيِّبَاتِ وفَضَّلْناهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء: ٧٠]، وفي المقابل كانت إهانته واحتقاره عملًا شيطانيًّا مستوجبًا للعنة والعقاب.

والحفاظ على كرامة الإنسان (ويعبر عنها الفقهاء بالعرض) مقصد من المقاصد الكلية الخمسة للشريعة الإسلامية، (وهي: النفس، والعقل، والدين، والعرض، والمال)، حتى قال عمرو بن العاص رضي الله عنه: «ليس شيءٌ أكرم على الله عز وجل من ابن آدم» رواه البيهقي في "شعب الإيمان".

وقال عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع: «ألا أُخْبِرُكُم بِالمُؤْمِنِ؟ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ على أموالِهِم وأنفُسِهِم، والمُسلِم مَن سَلِمَ النَّاسُ مِن لِسانِهِ ويَدِهِ» أخرجه الإمام أحمد في المسند، وابن حبان في صحيحه، وغيرهما.

***

٢. رفض التعايش والسلم، ومحاربة مبادئ المواطنة والمعاملة بالمثل

أنكر هؤلاء النابتة التعايش بين المسلمين وغيرهم، وحاربوا مبدأ المواطنة؛ فجزموا بأنه لا يستقيم لمسلمٍ إسلامٌ حتى يصرح بعداوة من حوله من غير المسلمين وبغضهم.

يقول محمد بن عبد الوهاب في "مختصر سيرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم":

[إنه لا يستقيم للإنسان إسلامٌ، ولو وحَّد الله وترك الشرك، إلّا بعداوة المشركين، والتصريح لهم بالعداوة والبغضاء] اهـ(١).

وجعلوا مفارقة المسلم لغير المسلمين ركنًا سادسًا من أركان الإسلام، وعدُّوا إقامة المسلم في بلاد غير المسلمين، أو حتى في بلاد المسلمين بين غير المسلمين، من العلامات الدالة على كفره، أو فسقه على أقل تقدير، وأن المسلم لا بد أن يُكِنَّ العداوة لغير المسلم في قلبه وإلّا لم يكن مسلمًا موحِّدًا، ولا بد له أن يصرح بهذه العداوة وإلا كان عاصيًا، ولا مخلص له من الإثم إلا أن يكون خائفًا عاجزًا عن التصريح بالعداوة والبغضاء، وألّفوا في ذلك الرسائل؛ محتجين بأحاديث اقتطعوها عن سياقاتها ليصلوا بذلك إلى تأييد مشاربهم المتطرفة بما يتيح لهم إطلاق ألسنتهم بتكفير من لا يوافق مناهجهم الفاسدة.

فسئل الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن: عمن كان في سلطان المشركين، وعرف التوحيد وعمل به، ولكن ما عاداهم، ولا فارق أوطانهم؟

فأجاب -كما جاء في كتاب "الدرر السنية في الأجوبة النجدية"-:

[هذا السؤال صدر عن عدم التعقل لصورة الأمر، والمعنى المقصود من التوحيد والعمل به؛ لأنه لا يُتَصوَّر أنه يعرف التوحيد ويعمل به ولا يعادي المشركين؛ ومن لم يعادهم لا يقال له: عرف التوحيد وعمل به، والسؤال متناقض، وحسن السؤال مفتاح العلم. وأظن مقصودك: من لم يظهر العداوة، ولم يفارق؛ ومسألة إظهار العداوة غير مسألة وجود العداوة؛ فالأول: يعذر به مع العجز والخوف، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ [آل عمران: ٢٨]، والثاني: لا بد منه؛ لأنه يدخل

---

(١) "مختصر سيرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم" للشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي (ص: ٣٠، ط. دار الإفتاء السعودية).

في الكفر بالطاغوت، وبينه وبين حب الله ورسوله تلازم كلي، لا ينفك عنه المؤمن؛ فمن عصى الله بترك إظهار العداوة فهو عاص لله. فإذا كان أصل العداوة في قلبه فله حكم أمثاله من العصاة، فإذا انضاف إلى ذلك ترك الهجرة فله نصيب من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ الآية [النساء: ٩٧]، لكنه لا يكفر؛ لأن الآية فيها الوعيد لا التكفير. وأما الثاني، الذي لا يوجد في قلبه شيء من العداوة، فيصدق عليه قول السائل: لم يعاد المشركين؛ فهذا هو الأمر العظيم، والذنب الجسيم، وأي خير يبقى مع عدم عداوة المشركين؟] اهـ(١).

وأنكروا مبدأ المواطنة والمعاملة بالمثل، بل على المسلم أن يصرح بعداوة غير المسلمين في بلدانهم حتى ولو تركوه من غير إنكار عليه؛ فجاء في كلام الشيخ حمد بن عتيق في "الدرر السنية في الأجوبة النجدية": [وقد سئل أبناء شيخ الإسلام، رحمهم الله تعالى وعفا عنهم: عن السفر إلى بلاد المشركين للتجارة؟

فأجابوا بما حاصله: أنه يحرم السفر إلى بلاد المشركين، إلا إذا كان المسلم قويًّا له منعة، يقدر على إظهار دينه، وإظهار الدين تكفيرهم وعيب دينهم، والطعن عليهم، والبراءة منهم، والتحفظ من موادتهم، والركون إليهم، واعتزالهم؛ وليس فعل الصلوات فقط إظهارًا للدين. وقول القائل: إنا نعتزلهم في الصلاة، ولا نأكل ذبيحتهم حسن، لكن لا يكفي في إظهار الدين وحده، بل لا بد مما ذكر. وقول القائل: إنهم لا ينكرون علينا، قول فاسد، وإنكارنا على من يظن به الخير، ومن يخالطهم يخاف عليه، إن سلم من الردة لا يسلم من الكبيرة الموبقة] اهـ(٢).

***

(١) "الدرر السنية في الأجوبة النجدية" (٣٥٩/٨).

(٢) "الدرر السنية في الأجوبة النجدية" (٤١٢/٨-٤١٣).

٣. الأصل عندهم في العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو الحرب والقتال

يدَّعي أولئك النابتة أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو الحرب وليس السلم، وأنه يجب على المسلمين شنُّ الحرب ضد غير المسلمين في كل مكان، ويستدلون بآيات السيف؛ نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ٥]، وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ»، وغير ذلك من الأدلة التي يفرغونها من سياقاتها ومواردها لتناسب أهواءهم وتشددهم.

أما الذي عليه المنهج الوسطي: فهو ما فهمه المسلمون عبر العصور؛ من أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين هو التعايش والسلم وليس الحرب؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]، وقوله عز وجل: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١]، وعلى ذلك تدل الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وفعل المسلمين سلفًا وخلفًا؛ حيث فتحوا عقول الناس وقلوبهم قبل أن يفتحوا بلادهم، وهذا لا ينافي أن الجهاد في سبيل الله حق لدفع العدوان وردع الطغيان، فهو قتال وليس قتلًا؛ بحيث إنه لا يقاتل غير المسلمين لمجرد أنهم غير مسلمين، وبحيث إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حرم التعرض لدور العبادة لغير المسلمين، وبحيث إن العدو لو انكف عن الظلم وارتدع عن البغي فليس للمسلمين أن يعتدوا عليه بعد ذلك؛ تمامًا كما قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، أي أنها حرب شريفة لرد الظلم ودفع العدوان وليس قتلًا للأفراد كما يحلو لبعض الجهلة أن يروجوا، فإذا تفلت من الضوابط الشرعية ولم تطبق فيه الأركان والشروط والقيود التي ذكرها علماء الشريعة خرج عن أن يكون جهادًا مشروعًا؛ فتارة يصير إفسادًا في الأرض، وتارةً يصير غدرًا وخيانة، فليس كل قتال جهادًا، ولا كلُّ قتل في الحرب يكون مشروعًا، وليس من الإسلام ولا من تعاليمه أن يشن المسلمون الحرب ضد غير المسلمين في كل مكان؛ فهذا كذب على الإسلام أو سوء فهم لأحكامه. وأما آيات السيف في سورة التوبة وغيرها فإنما هي فيمن نقض العهد وحارب المسلمين وقتلهم وغدر بهم وترصد للفتك بهم، فالله يأمر المسلمين بالدفاع

عن أنفسهم ضد هؤلاء المشركين، وسياق الآيات كله يدل على ذلك؛ حيث يقول تعالى في وصف هؤلاء المشركين: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ﴾ [التوبة: ١٠]، وكذلك الحديث؛ فكلمة (الناس) فيه عام أريد الخصوص، حيث قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المرتدين الذين خرجوا على النظام العام للدولة الإسلامية وحاولوا تقويضها ومحاربتها وخانوا المسلمين، ومثل هذا الصنف من الناس يحاكمون في كل الأعراف والبيئات والثقافات بتهمة الخيانة العظمى، التي لا عفو عنها، ومع ذلك فقد فتح النبي صلى الله عليه وآله وسلم باب العفو عن الخارجين عن النظام بقوله في آخر الحديث: «فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»، ثم قال: «وحسابهم على الله تعالى»، أي أن هذا القتال لهم باعتبار أفعالهم وممارساتهم في الخروج على النظام العام، أي أن حرية الاعتقاد مشروطة بعدم الخروج على النظام العام.

***

٤. دعواهم أن سبب القتال هو مجرد الكفر لا ردع العدوان وصد الطغيان

وكنتيجة لجعل هؤلاء الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو الحرب لا السلم، فقد غلوا في استهانتهم بالنفوس والمهج واستسهلوا الهجوم على سفك الدماء بلا حجة ولا برهان، ومَحَوْا مصطلح "الآخر" من الوجود في قاموسهم الفكري ونسبوا ذلك إلى الشرع؛ فرسخوا في عقول أتباعهم أن وجود الكفار في الدنيا غير شرعي، وأنه مخالف لمراد الله تعالى، وأنه حيثما وُجِدَ الكفرُ وُجِدَ القتل ووجب القتال حتى لو فَنِيَ الناسُ تقتيلًا وسفكًا للدماء؛ حتى قال قائلهم -وهو الشيخ سليمان بن سحمان النجدي كما في "الدرر السنية" (١٠/ ٥١٠)-:

[فلو اقتتلت البادية والحاضرة حتى يذهبوا، لكان أهون من أن ينصبوا في الأرض طاغوتًا، يحكم بخلاف شريعة الإسلام، التي بعث الله بها رسوله صلى الله عليه وآله وسلم] اهـ[١].

وقال آخرُ في كتابٍ له حشاه بالشبهات وسمّاه "دلالة النصوص والإجماع على فرض القتال للكفر والدفاع":

[جهاد الكفار والمشركين سببه وعلته: الكفر والشرك الذي هم عليه لا مجرد المحاربة، وقد تظاهرت بذلك دلائل الكتاب والسنة، وأجمعت عليه الأمة في خير القرون وأفضلها، وهذا أمر معلوم من الدين بالضرورة، مدون في كتاب المغازي والسير، لا ينكره إلا مكابر] اهـ[٢].

وهذا كله استحلال للدماء المحرمة بالكذب على الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وعبثٌ بالمعاني والألفاظ وخبط فكري يترجم عن استهانة أصحابه بدماء الناس ومهجهم، ويناقض ما علمه المسلمون سلفًا وخلفًا من احترام آدمية الإنسان مهما كان دينه أو عرقه أو مذهبه، وأن الأصل إبقاء الكفار وتقريرهم، وأن الله تعالى لم يشرع للمسلمين إفناء الخلق ولا السعي في إذهابهم واستئصالهم حتى يسلموا أو يُقتَلوا.

---

(١) "الدرر السنية في الأجوبة النجدية" (١٠/ ٥١٠).

(٢) "دلالة النصوص والإجماع على فرض القتال للكفر والدفاع" لسليمان بن عبد الرحمن بن حمدان (ص: ٥)، دار الطباعة والنشر، عمان، الأردن، وقد كان هذا الشيخ يحرم تسويد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وينكر إنكارًا شديدًا على من يتلفظ به، ومن هنا يلمح الذكي أن كل هذه المشكلات الفكرية تبدأ من الأدب مع الحبيب المصطفى والنبي المجتبى صلى الله عليه وآله وسلم.

يقول الإمام الحافظ أبو عمرو بن الصلاح الشافعي في "فتاويه": [إن الأصل هو إبقاء الكفار وتقريرهم؛ لأن الله تعالى ما أراد إفناء الخلق، ولا خلقهم ليُقتَلوا، وإنما أبيح قتلهم لعارض ضرر وجد منهم، إلا أن ذلك ليس جزاءً على كفرهم؛ فإن دار الدنيا ليست دار جزاء، بل الجزاء في الآخرة، فإذا دخلوا في الذمة والتزموا أحكامنا، انتفعنا بهم في المعاش في الدنيا وعمارتها، فلم يبق لنا أرب في قتلهم، وحسابهم على الله تعالى، ولأنهم إذا مُكِّنُوا من المُقام في دار الإسلام ربما شاهدوا بدائع صنع الله في فطرته، وودائع حكمته في خليقته.. وإذا كان الأمر بهذه المثابة لم يجز أن يقال: إن القتل أصلهم] اهـ(١).

وقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية الحنبلي في "مجموع الفتاوى": [وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد، ومقصوده: هو أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فمن امتنع هذا قوتل باتفاق المسلمين، وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة؛ كالنساء، والصبيان، والراهب، والشيخ الكبير، والأعمى، والزَّمِن، ونحوهم، فلا يقتل عند جمهور العلماء، إلا أن يقاتل بقوله أو فعله، وإن كان بعضهم يرى إباحة قتل الجميع لمجرد الكفر، إلا النساء والصبيان؛ لكونهم مالا للمسلمين، والأول هو الصواب؛ لأن القتال هو لمن يقاتلنا، إذا أردنا إظهار دين الله] اهـ(٢).

وقال ابن تيمية الحنبلي أيضًا في كتاب "النبوات": [الكفار إنما يُقاتلون بشرط الحراب؛ كما ذهب إليه جمهور العلماء، وكما دل عليه الكتاب والسنة، كما هو مبسوط في موضعه] اهـ(٣).

بل صنف ابن تيمية لتأييد ذلك والاستدلال له رسالة مستقلة عنوانها "قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتلهم لمجرد كفرهم"، واستدل فيها على ذلك بنحو قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]؛ فمما قاله في هذه الرسالة: [فقوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ تعليق للحكم بكونهم يقاتلوننا، فدل على أن هذا علة الأمر بالقتال، ثم قال: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ والعدوان: مجاوزة الحد، فدل على أن قتالَ مَن

---

(١) فتاوى الإمام ابن الصلاح (ق: ٢٢٤)؛ نقلًا عن كتاب "الإسلام والعلاقات الدولية" لشيخ الإسلام محمود شلتوت.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٨/ ٣٥٤، ط. مجمع الملك فهد).

(٣) كتاب النبوات لابن تيمية (١/ ٥٧٠، ط. أضواء السلف).

لم يقاتلنا عدوانٌ، ويدل عليه قولُه بعد هذا، فدل على أنه لا تجوز الزيادة.. ثم قال: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾[البقرة: ١٩٣].. ولم يقل: وقاتلوهم حتى يُسلِمُوا] اهـ(١).

ثم قال أيضًا:

[وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وأَنِّي رَسُولُ الله، فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ» هو ذكر للغاية التي يباح قتالهم إليها؛ بحيث إذا فعلوها حَرُم قتالُهم، والمعنى: أني لم أومر بالقتال إلا إلى هذه الغاية، ليس المراد: أني أُمِرْتُ أن أقاتل كلَّ أحدٍ إلى هذه الغاية؛ فإن هذا خلاف النص والإجماع؛ فإنه لم يفعل هذا قط، بل كانت سيرته: أن من سالمه لم يقاتله] اهـ(٢).

ثم يستدل بقوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦] قائلًا: [وهذا نصٌّ عامٌّ؛ أنا لا نُكرِه أحدًا على الدين، فلو كان الكافر يُقتَل حتى يُسلِم لكان هذا أعظمَ الإكراه على الدين] اهـ(٣).

وقال تلميذه الشيخ ابن القيم الحنبلي في كتابه "أحكام أهل الذمة": [القتل إنما وجب في مقابلة الحراب لا في مقابلة الكفر؛ ولذلك لا يقتل النساء ولا الصبيان ولا الزَّمْنَى والعميان ولا الرهبان الذين لا يقاتلون، بل نقاتل مَن حاربَنا.

وهذه كانت سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أهل الأرض؛ كان يقاتل مَن حاربه إلى أن يدخل في دينه أو يهادنه أو يدخل تحت قهره بالجزية، وبهذا كان يأمر سراياه وجيوشه إذا حاربوا أعداءهم] اهـ(٤).

وقال ابن القيم أيضًا في "هداية الحيارى": [ومن تأمل سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم تبين له أنه لم يُكرِهْ أحدًا على دينه قط، وأنه إنما قاتل مَن قاتله، وأمّا مَن هادنه فلم يقاتله ما دام مقيمًا على

---

(١) "قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتلهم لمجرد كفرهم" لابن تيمية (ص: ٩١-٩٤، ت. عبد العزيز آل حمد).

(٢) "قاعدة مختصرة" (ص: ٩٥-٩٦).

(٣) "قاعدة مختصرة" (ص: ١٢١).

(٤) "أحكام أهل الذمة" لابن القيم (١/ ١١٠، ط. رمادي للنشر).

هدنته لم ينقض عهده، بل أمره الله تعالى أن يفي لهم بعهدهم ما استقاموا له، كما قال تعالى: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ [التوبة: ٧]، فلما قدم المدينة صالح اليهود وأقرهم على دينهم، فلما حاربوه ونقضوا عهده وبدأوه بالقتال قاتلهم، فمَنَّ على بعضهم، وأجلى بعضهم، وقاتل بعضهم. وكذلك لما هادن قريشًا عشر سنين لم يبدأهم بقتال حتى بدأوا هم بقتاله ونقض عهده، فحينئذ غزاهم في ديارهم، وكانوا هم يغزونه قبل ذلك كما قصدوه يوم الخندق، ويوم بدر أيضا هم جاءوا لقتاله ولو انصرفوا عنه لم يقاتلهم. والمقصود: أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يُكرِهْ أحدًا على الدخول في دينه البتة، وإنما دخل الناس في دينه اختيارًا وطوعًا] اهـ(١).

وقال الإمام العلامة الخطيب الشربيني الشافعي في "مغني المحتاج": [ووجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد، إذ المقصود بالقتال إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة، وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد] اهـ(٢).

وقال الشيخ العلامة محمد رشيد رضا في "تفسير المنار": [(القاعدة العاشرة) جعل الغاية من القتال الديني حرية الدين ومنع فتون أحد واضطهاده، لأجل إرجاعه عن دينه، وذلك قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٣٩]، وقد كان المشركون يضطهدون المسلمين بكل ما قدروا عليه من الإيذاء والتعذيب لأجل دينهم. وأما المسلمون فلم يفعلوا ذلك، ومن عساه شذ عن ذلك فقد خالف دين الإسلام الذي حرم الفتنة وحرم الإكراه في الدين، وشرع فيه الاختيار] اهـ(٣).

وقال شيخ الإسلام العلامة محمود شلتوت رحمه الله تعالى في كتابه "الإسلام عقيدة وشريعة": [السلم هو الحالة الأصلية التي تهيئ للتعاون والتعارف وإشاعة الخير بين الناس عامة.. وإذا احتفظ غير المسلمين بحالة السلم فهم والمسلمون في نظر الإسلام إخوان في الإنسانية] اهـ(٤).

ومع ذلك فما يفتأ النابتة يحاولون نشر باطلهم وإفكهم بتشويه هذه المفاهيم الشرعية ومحاولة

---

(١) "هداية الحيارى" لابن القيم (١/٢٣٨، ط. دار القلم).

(٢) "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج" للعلامة الخطيب الشربيني الشافعي (٦/٩، ط. دار الكتب العلمية).

(٣) "تفسير المنار" للشيخ محمد رشيد رضا (١٠/١٢٧)، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٤) "الإسلام عقيدة وشريعة" لشيخ الإسلام محمود شلتوت رحمه الله (ص: ٤٥٣، ط. دار الشروق).

طمسها، وزعم أن الإجماع قائم على أن أصل العلاقة بين المسلمين وبين غيرهم هو الحرب لا السلم، كذبًا على الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين، وافتراءً على حضارة المسلمين وتاريخهم الذي يعرفه البشر في شرق الأرض وغربها عبر الأمصار والأعصار؛ وسعوا سعيًا حثيثًا في إنكار رسالة الشيخ ابن تيمية الحنبلي المذكورة، وصنف بعضهم في ذلك رسالة سمّاها "دلالة النصوص والإجماع على فرض القتال للكفر والدفاع"[١]، ضمّنها الشُّبَهَ الواهية التي يُلَبِّسُون بها على الخلق، ويَلْبِسُون فيها الباطل بالحق.

***

(١) ألفها سليمان بن عبد الرحمن بن حمدان، عام ١٣٨٢هـ، وطبعت في مطابع دار الطباعة والنشر، بعمان، بالأردن.

٥. الاستهانة بالتكفير والمتواليات التكفيرية، وعدم الاعتداد بقول "لا إله إلا الله"

استهانت النابتة بتكفير المسلمين بالغ الاستهانة، حتى وصلوا إلى استخدام المتواليات التكفيرية التي تتوسع بها دائرة الاتهام بالكفر على طريقة الانتشار الشبكي أو الشجري القائمة على أن لازم المذهب مذهب؛ هادمين بذلك القاعدة الأصولية التي تؤكد أن "لازم المذهب ليس بمذهب"، والتي شكلت جزءًا من العقل العلمي الأصولي عند المسلمين في كل مجالات علومهم وأحكامهم وعلاقاتهم الداخلية والخارجية.

بل إن مؤسس دعوتهم صرَّح بتكفير نفسه قبل أن يُلقَى إليه هذا الفكر التكفيري الشيطاني الذي كفَّر به عوامَّ المسلمين وعلماءهم، وأقسم بالله تعالى أنه حين كان يطلب العلم لم يكن هو ولا مشايخه من العلماء يعرفون دين الإسلام ولا معنى التوحيد، وأن من زعم من العلماء أنه أو أحدًا من مشايخه عرف الإسلام أو معنى "لا إله إلا الله" قبل أن يأتي هو به: فهو كذّابٌ أَشِرٌ مُفْتَرٍ مُلَبِّسٌ على الخلق متشبعٌ بما لم يُعْطَ!!

جاء في رسالة محمد بن عبد الوهاب النجدي إلى من يصل إليه كتابه من المسلمين:

[وأنا أخبركم عن نفسي: والله الذي لا إله إلا هو! لقد طلبتُ العلم، واعتقد من عرفني أن لي معرفة، وأنا ذلك الوقت لا أعرف معنى "لا إله إلا الله" ولا أعرف دين الإسلام قبل هذا الخير الذي منَّ الله به، وكذلك مشايخي؛ ما منهم رجل عرف ذلك. فمن زعم من علماء العارض أنه عرف معنى "لا إله إلا الله" أو عرف معنى الإسلام قبل هذا الوقت، أو زعم عن مشايخه أن أحدًا عرف ذلك: فقد كذب وافترى، ولبَّس على الناس، ومدح نفسه بما ليس فيه] اهـ(١).

وعلى هذه الخطى الهوجاء سار سيد قطب وجماعته الإرهابية؛ حيث يقول في كتابه "معالم في الطريق":

[إن دعاة الإسلام حين يدعون الناس لإنشاء هذا الدين يجب أولًا أن يدعوهم إلى اعتناق

---

(١) "تاريخ نجد" لابن غنام (ص: ٣٠٩-٣١٠)، تحقيق: الدكتور ناصر الدين الأسد، طبعة دار الشروق، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

العقيدة حتى لو كانوا يدعون أنفسهم مسلمين، وتشهد لهم شهادات الميلاد بأنهم مسلمون ويعلمهم أن كلمة لا إله إلا الله، مدلولها الحقيقي هو رد الحاكمية لله، وطرد المعتدين على سلطان الله] اهـ(١).

ولنقارن هذا الكلام المظلم الضلالي، بالأدب المتلألئ العالي؛ لأهل التصوف والسلوك الذين علَّموا الناس احترام المسلم وقيمة قول (لا إله إلا الله)، والذي يترجمه كلام الإمام العارف بالله الإمام عبد الوهاب الشعراني وهو يقول في كتابه "البحر المورود في المواثيق والعهود": [أُخِذَ علينا العهودُ أن لا نأخذ العهد على من هو أكبر منا سِنًّا؛ لأنه قال: (لا إله إلا الله) قبلَنا، بل ننصحه بنية أُخُوَّة الإسلام] اهـ(٢).

هذا فضلا عن الاستهانة بكرامة الإنسان واستحلال أعراض الخلق مِن مخالفيهم تحت دعاوى تطبيق الدين؛ حتى قال شيخهم سليمان بن سحمان مصرحًا بأن مجرَّد رفض موالاة الأتراك (أي الخلافة العثمانية) ليس كافيًا في تطبيق الدين الصحيح حتى يحصل مِن المسلم شتمُهم وتكفيرُهم جهارًا نهارًا، وغيبًا وحضورًا:

وما الرفضُ للأتراك في غمَراتهم ... هو الدينُ يا معتوهُ لو كنتَ مبصرا

ولكن بتكفيرٍ لهم وبشتمهم ... جهارًا وتصريحًا وغيبًا ومحضرا

وجاء في "الدُّرَر السَّنِيَّة فِي الأَجْوِبَة النَجْدِيَّة":

[سئل الشيخ عبد الله بن عبد اللّطيف، عمّن لم يُكفِّر الدولة (يعني: دولة الخلافة العثمانية)، ومن جرَّهم على المسلمين، واختار ولايتهم، وأنه يلزمه الجهاد معه، والآخر لا يرى ذلك كلّه، بل الدولة ومن جرهم بغاة، ولا يحلّ منهم إلا ما يحلّ من البغاة، وأن ما يغنم من الأعراب حرام؟

فأجاب:

من لم يُكفِّر الدّولة، ولم يُفرّق بينهم وبين البغاة من المسلمين، لم يعرف معنى لا إله إلّا الله، فإن

(١) "معالم في الطريق" لسيد قطب (ص: ٤٦).

(٢) "البحر المورود في المواثيق والعهود" للإمام العارف بالله تعالى عبد الوهاب الشعراني [ت٩٧٣هـ] (ق: ٣٧ب)، مخطوط.

اعتقد مع ذلك: أن الدولة مسلمون، فهو أشد وأعظم، و هذا هو الشك في كفر من كفر بالله، وأشرك به؛ ومن جرهم وأعانهم على المسلمين، بأيّ إعانة، فهي ردّة صريحة] اهـ[١].

وصنفوا في ذلك الرسائل والمصنفات؛ كما فعل حمد بن عتيق النجدي في كتابه "سبيل النجاة والفكاك من موالاة المرتدين والأتراك".

ويقول شاعرهم سليمان بن سحمان مكفرًا دولة الخلافة العثمانية[٢]:

ويُحكَمُ بالقانون بين ظُهورِكم ... وحكمُ النبيِّ المصطفى ليس يُذكَرُ

فمن لم يُكفرهم به فهو كافرٌ ... ومَن شكَّ في تكفيرهم فهو أكفرُ

ولا يُستغرب بعد ذلك تكفيرهم لأئمة المسلمين، واتهامهم بأنهم لم يعرفوا التوحيد الذي بعث الله به رسوله صلى الله عليه وآله وسلم؛ حتى قال عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب [ت١٢٨٥هـ] في الرد على من احتجَّ عليه بأن الشيخ العلامة الإمام خالدًا الأزهري [ت٩٠٥هـ] شارح "الآجرومية" يخالف ما يقولونه:

[وأما ما ذكره عن خالد الأزهري، فخالد وما خالد؟ أغرَّك منه كونُه شرَح "التوضيح" و"الآجرومية" في النحو؟ وهذا لا يمنع كونَه جاهلًا في التوحيد الذي بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم، كما جهله من هو أعلم منه وأقدم منه، ممن لهم تصانيف في المعقول؛ كالفخر الرازي، وأبي معشر البلخي، ونحوهما ممن غلط في التوحيد.

وقد كان خالد هذا يشاهد أهل مصر يعبدون البدوي وغيره فما أنكر ذلك في شيء من كتبه، ولا نقل عنه أحد إنكاره، فلو صح ما ذكره خالد من حال الناظم لم يكن جسرًا تذاد عنه النصوص من الآيات المحكمات القواطع، والأحاديث الواضحات البينات؛ كقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا

(١) "الدرر السنية في الأجوبة النجدية" (١٠/٤٢٩)، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي القحطاني النجدي، الطبعة السادسة، ١٤١٨هـ-١٩٩٦م.

(٢) ديوان سليمان بن سحمان، المسمَّى "ديوان عقود الجواهر المنضدة الحسان" (ص: ١٢٨، ط. منشورات مؤسسة الدعوة الإسلامية الصحفية).

تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾، وقوله: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾] اهـ(١).

وقال سليمان بن سحمان النجدي [ت١٣٤٩هـ] مكفِّرًا إمامَ الشافعية في زمانه علامةَ الدنيا شهاب الدين الرملي رضي الله عنه وأرضاه [ت٩٥٧هـ]:

[فهذا الرجل المسمى الشهاب الرملي إن كان من المعروفين بالعلم -لأني لا أعرف ما حاله- فهو من جنس السبكي وأضرابه الغالين، الذين يصنفون في إباحة الشرك وجوازه؛ زاعمين أن ذلك من تعظيم الرسول، وتعظيم الأنبياء والأولياء؛ وذلك لجهلهم، وعدم إدراكهم لحقائق الدين، ومدارك الأحكام، وليس لهم قدم صدق في العالمين، ولا كانوا من العلماء العاملين، فلا حجة في أقوالهم، ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾.

ثم لو كان الشهاب الرملي من أهل الفضل والعلم والعبادة، وأكابر أهل الفقه والورع والزهادة، لكان قد أخطأ فيما قاله وأراده، ودعا إلى عبادة غير الله وهذا يوجب كفره وارتداده!!] اهـ(٢).

وفي مقابل هذا الهراء التكفيري، والجهل المتدثر بلباس التعالم، والتطاول على علماء الأمة وأوليائها وصالحيها، نرى كلام الفقهاء والأصوليين من أهل السنة والجماعة الأشاعرة رضي الله عنهم واضحًا في خطورة التكفير والتحذير من الإقدام عليه، بما يدرك منه المسلم أنه لا علاقة لهؤلاء بالعلم ولا بالأصول ولا بالفروع، وأن كلامهم إنما هو محض تشويه للإسلام والشريعة السمحة التي عرفها المسلمون عبر القرون:

يقول الإمام حجة الإسلام الغزالي في كتابه الماتع "الاقتصاد في الاعتقاد": [والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلًا. فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول (لا إله إلا الله، محمد رسول الله) خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: «أُمِرْتُ

(١) "الحجة في بيان المحجة" لعبد الله بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، مطبوع ضمن "مجموعة الرسائل والمسائل النجدية" (٤/٢٤٣-٢٤٤)، طبع مطبعة المنار.

(٢) "الصواعق المرسلة الشهابية على الشبه الداحضة الشامية" لسليمان بن سحمان (ص: ٢٦٠)، طبعة دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية.

أن أقاتل الناس حتى يقولوا: "لا إله إلا الله، محمد رسول الله"، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»] اه(١).

ويقول أيضًا: [كل حكم شرعي يدعيه مدعٍ فإما أن يعرفه بأصل من أصول الشرع من إجماع أو نقل أو بقياس على أصل، وكذلك كون الشخص كافرًا إما أن يدرك بأصل أو بقياس على ذلك الأصل، والأصل المقطوع به: أن كل من كذَّب محمدًا صلى الله عليه وآله وسلم فهو كافر] اه(٢).

ويقول أيضا في "فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة": [اعلم أن شرح ما يكفر به وما لا يكفر به، يستدعي تفصيلًا طويلًا يفتقر إلى ذكر كل المقالات والمذاهب، وذكر شبهة كل واحد ودليل، ووجه بعده عن الظاهر، ووجه تأويله، وذلك لا يحويه مجلدات، ولا تتسع لشرح ذلك أوقاتي، فاقنع الآن بوصية وقانون:

أما الوصية: فأن تكف لسانك عن أهل القبلة ما أمكنك، ما داموا قائلين: "لا إله إلا الله، محمد رسول الله"، غير مناقضين لها، والمناقضة: تجويزهم الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعذر، أو غير عذر، فإن التكفير فيه خطر، والسكوت لا خطر فيه.

أما القانون: فهو أن تعلم أن النظريات قسمان: قسم يتعلق بأصول القواعد، وقسم يتعلق بالفروع].. إلى أن قال : [لا تكفير في الفروع أصلًا، إلا في مسألة واحدة، وهي أن ينكر أصلًا دينيًّا علم من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالتواتر، لكن في بعضها تخطئة، كما في الفقهيات، وفي بعضها تبديع، كالخطأ المتعلق بالإمامة وأحوال الصحابة] اه(٣).

وقال الإمام شهاب الدين القرافي في كتابه "الفروق": [وأصل الكفر إنما هو انتهاك خاص لحرمة الربوبية، إما بالجهل بوجود الصانع، أو صفاته العلية، أو جحد ما علم من الدين بالضرورة] اه(٤).

وقال الإمام الأبياري وغيره -كما نقله العلامة الونشريسي في "المعيار المعرب"-:

[وضابط ما يكفر به ثلاثة أمور:

---

(١) "الاقتصاد في الاعتقاد" لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي (ص: ١٣٥)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٢) المرجع السابق (ص: ١٣٤).

(٣) "فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة" لحجة الإسلام الغزالي (ص: ٨٨-٨٩).

(٤) "أنوار البروق في أنواع الفروق" للإمام القرافي (٤/ ١١٥).

أحدها: ما يكون نفس اعتقاده كفرا كإنكار الصانع وصفاته التي لا يكون إلا صانعا بها، وجحد النبوءة.

الثاني: صدور ما لا يقع إلا من كافر.

الثالث: إنكار ما علم من الدين ضرورة؛ لأنه مائل إلى تكذيب الشارع.

وهذا الضابط ذكره الشيح عز الدين ابن عبد السلام في "قواعده"، والقرافي في "قواعده"، وغيرهم] اهـ(١).

ويقول الإمام التقي السبكي الشافعي رحمه الله تعالى في "قضاء الأرب من أسئلة حلب":

[نستعظم القول بالتكفير؛ لأنه يحتاج إلى أمرين عزيزين:

أحدهما: تحرير المعتقد؛ وهو صعب من جهة الاطلاع على ما في القلب وتخليصه عما يشوبه وتحريره، ويكاد الشخص يصعب عليه تحرير اعتقاد نفسه فضلًا عن غيره.

الأمر الثاني: الحكم بأن ذلك كفر؛ وهو صعب من جهة صعوبة علم الكلام ومأخذه وتمييز الحق فيه من غيره، وإنما يحصل ذلك لرجل جمع صحة الذهن، ورياضة النفس، واعتدال المزاج، والتهذب بعلوم النظر، والامتلاء من علوم الشريعة، وعدم الميل والهوى، وبعد هذين الأمرين يمكن القول بالتكفير أو عدمه.

ثم ذلك: إما في شخص خاص؛ وشرطه مع ذلك اعتراف الشخص به، وهيهات يحصل ذلك، وأما البينة في ذلك فصعب قبولها؛ لأنها تحتاج في الفهم إلى ما قدمناه؛ بأن حصل ذلك أو حصل إقرار عمل بمقتضاه.

وإما في فرقة: فإنما يقال ذلك من حيث العلم الجملي، وأما على ناس بأعيانهم فلا سبيل إلى ذلك إلا بإقرار أو بينة، ولا يكفي أن يقال: هذا من تلك الفرقة؛ لأنه مع الصعوبة من جهة ما قدمناه يتطرق إليه شيء آخر؛ وهو أن غالب الفِرَقِ عوامٌّ لا يعرفون الاعتقاد، وإنما يحبون مذهبًا؛ فينتمون إليه من غير إحاطة بكنهه، فلو أقدمنا على تكفيرهم جر ذلك فسادًا عظيمًا باطلًا. وبهذا يجاب عن قول النووي "لو كان المراد الكفرَ المخرجَ عن الملة لقُتِلوا أو قوتلوا"، فيجاب: بأن ذلك إنما لم يُقطَع

(١) "المعيار المعرب" للعلامة الونشريسي (١٢/ ٧٤).

به لعدم تعينه، وإن كنا نحكم من حيث الجملة على من اعتقد ذلك الاعتقاد أنه كافر، والشأن في تشخصيه، على أن التكفير صعب بكل حال، ولا ينكر إذا حصل شرطه.

ولقد رأيت تصانيف جماعة يظن بهم أنهم من أهل العلم ويتعلقون بشيء من رواية الحديث، وربما لهم نسك وعبادة وشهرة بالعلم، قالوا بأشياء وردوا أشياء تُبين عن جهلهم العظيم، وتساهلهم في نقل الكذب الصريح، ويُقدمون على تكفير من لا يستحق التكفير، وما سبب ذلك إلا ما هم عليه من فرط الجهل والتعصب، والنشأة على شيء لم يعرفوا سواه وهو باطل، ولم يشتغلوا بشيء من العلم حتى يفهموا، فالأولى الإعراض عمن هذا شأنه، وإن وجدت أحدًا يقبل الهدى هديته وتركت عموم الناس موكولين إلى خالقهم، العالم بسرائرهم، يجازيهم يوم يبعثهم، وتنكشف ضمائرهم.

والضابط في هذا: أنه ما دام مقرًّا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، منقادًا بباطنه للاتباع له، وابتداعُه لشبهة عنده.

أما مَن جانَب هذا النبي الكريم فالعلم الضروري حاصل بكفره] اهـ(١).

***

(١) "قضاء الأرب في أسئلة حلب" لشيخ الإسلام التقي السبكي الشافعي رضي الله عنه (ص: ٥٢٤-٥٢٦)، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

٦. القول بجاهلية المجتمعات الإسلامية

حمل النابتة لواء القول بجاهلية المجتمعات الإسلامية؛ في مخالفة واضحة لتصريح الحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم -في أواخر ما عَهِدَ به إلى المسلمين- بأنه لا يخاف على أمته أن تشرك بعده؛ حيث قال عليه الصلاة والسلام -كما في حديث الصحيحين عن عقبة بن عامر رضي الله عنه-: «إِنِّي لَسْتُ أَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تُشْرِكُوا بَعْدِي، وَلَكِنِّي أَخْشَى عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا أَنْ تَنَافَسُوا فِيهَا، وَتَقْتَتِلُوا، فَتَهْلِكُوا، كَمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ».

قال الإمام الحافظ أبو عمر بن عبد البر المالكي في "التمهيد":

[ومن خاف على أمة محمد ما لم يخفه عليها نبيها فقد جاء من التعسف بما لا يخفى] اهـ(١).

فجاء هؤلاء وعكسوا خبر الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله وسلم، وظهرُا بمظهر المشفق الذي يخاف على الأمة ما لم يَخَفْه عليها حبيبُها وإمامُها وسيدُها صلى الله عليه وآله وسلم، فادَّعَوْا أن الأمة أشركت بعده صلى الله عليه وآله وسلم، وأن المشركين في أمة الإجابة أكثر من المسلمين، وأن جاهلية زماننا أشد من الجاهلية الأولى، كما أن مشركي أمتنا أكثر شركًا من الأوَّلين!!

ويظن كثير من الباحثين أن ضلالة القول "بجاهلية المجتمع" بدأت مع سيد قطب ورفاقه، وليس الأمر كذلك، والله أعلم بما هنالك؛ فإن هذا المفهوم قد ظهر قبل ذلك بقوة في الدعوة النجدية؛ كما هو واضح في رسائل الشيخ محمد بن عبد الوهاب التي يصرح فيها بأن مشايخه ومشايخ أهل زمانه -وهم علماء المذاهب الإسلامية السنية المتبوعة- لا يعرفون الإسلام الصحيح ولم يفهموا معنى (لا إله إلا الله)، بل وبأنه نفسه كان كذلك حتى أُلهِمَ ذلك، وأن مشركي زماننا أكثر شركًا من الأولين من أوجه عديدة، وكما هو مسطور في "تواريخ نجد" من قِبَل مناصريها الذين عُنُوا بذكر "غزوات" الشيخ محمد بن عبد الوهاب مع خصومه "المشركين" لإدخالهم في الإسلام، وما غنمه الشيخ من "الغنائم" و"الفيء" و"السبايا"!!

يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب في "قواعده الأربع":

---

(١) "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد" للإمام الحافظ أبي عمر بن عبد البر المالكي [ت٤٦٣هـ] (٢٦٧/٢٤)، طبعة وزارة الأوقاف المغربية.

[القاعدة الرابعة: أن مشركي زماننا أغلظ شركًا من الأولين؛ لأن الأولين يشركون في الرخاء ويخلصون في الشدة، ومشركو زماننا شركهم دائمًا في الرخاء والشدة] اهـ.

والناظر في تواريخ نابتة نجد يرى النموذج العملي لتطبيق مفهوم "جاهلية المجتمع" على يد "الإخوان" في نجد (إخوان من طاع الله)، وأنهم سبقوا "الإخوان" في مصر في نشر هذا المفهوم الضال، مع مفارقة تشابه اسم الطائفتين..

حيث أخذت هِجَرُ "إخوان نجد" بالانتشار في أرجاء الجزيرة العربية بعد الاجتماع الذي دعا له الشيخ فيصل بن سلطان الدويش المطيري عام ١٣٣٠هـ، ١٩١١م في بلدة "الأرطاوية" مع الشيخ سلطان بن بجاد بن حميد العتيبي (ويسمُّونه "سلطان الدين")، مع الشيخ ضيدان بن حثلين العجمي؛ للاتفاق على نصرة الدين، ومحاربة المشركين!! وبدأ "الإخوان" يتركون حياة البادية التي يسمونها "بالجاهلية"، إلى الحياة الجديدة التي يسمونها "بالإسلام"، ورأَوْا أن من آية الإخلاص لله ودينه وآية الإيمان الصحيح: التخلص من كل ما يُشْتَمُّ منه رائحة "الجاهلية"؛ فأخذوا يبيعون إبلهم وأغنامهم، وينقطعون في "الهِجَر" للعبادة وسماع السيرة النبوية، وغزوات الرسول صلى الله عليه وسلم، وتاريخ انتشار الإسلام في جزيرة العرب، فوجدوا أن حياتهم الأولى تشبه في كثير من الوجوه حياة الجاهلية، كما أن حياتهم الأخيرة تشبه حالة الإسلام في أيامه الأولى[(١)]..

وهذا كله يوضح أننا أمام محاولة "لمحاكاة للزمن النبوي" لا "اتباع للمنهج النبوي"، وأن هؤلاء النوابت لم يكونوا يتأسون بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، بقدر ما كانوا يمثلون شخصيات العصر النبوي ويعيشون أدوار السيرة، وكأنهم يتقصدون إدخال أنفسهم في تمثيلية هزلية، لكن بمشاهد درامية دموية، لم يعرفها الإسلام أصلًا، فضلا عن أن تُنسَبَ إلى السيرة النبوية للحبيب المصطفى والنبي المجتبى صلى الله عليه وآله وسلم!! فلا هم فهموا السيرة الشريفة على وجهها، ولا هم أحسنوا تطبيق الإسلام على واقعهم.

وهذا هو المصدر الرئيس لمفاهيم "الجاهلية" والتي استعارها بعد ذلك سيد قطب وأضرابه.

ويتدرج الأمر بمتأخريهم ليطبقوا هذا المفهوم "الجاهلي" على كنانة الله في أرضه؛ فيصفوا مصر

---

(١) انظر كتاب "جزيرة العرب في القرن العشرين" تأليف: الأستاذ حافظ وهبة، سفير المملكة العربية السعودية بلندن (ص: ٢٨٥-٢٨٦)، طبعة دار الآفاق العربية.

"أرض الكنانة" حفظها الله تعالى: بأنها "محيط الشرك"! وكذلك العراق، وأن أهل الإسلام الحقيقي ما هم إلا نزر قليل؛ متجاوزين بذلك كل معقول ومنقول!!

فيقول أحد كبار علمائهم وهو الشيخ حمود بن عبد الله التويجري:

[فأما الطامات التي تُفعل الآن في أكثر الأقطار الإسلامية ولا سيما في العراق ومصر، فأمر لا يضبطه الوصف ولا تحيط به العبارة، وحسبك شرًّا من مصرين هما كالبحر المحيط لأنواع الشرك بالله تعالى في ربوبيته وإلهيته، مع ما ضم إلى ذلك من اطّراح الحكم بالشريعة المحمدية، والاستبدال عنها بأحكام الطاغوت، من قوانين ونظامات وسياسات إفرنجية، وما ضم إلى ذلك أيضا من أنواع البدع والضلالات، والتصديق بالأكاذيب والخرافات، والإصغاء إلى الجهالات والخزعبلات، وما ضم إليه أيضا من مزيد المشابهة لأعداء الله تعالى من اليهود والنصارى والمجوس، وغيرهم من أصناف أعداء الله تعالى في أخلاقهم وآدابهم ولباسهم وهيئاتهم وأنظمتهم وقوانينهم وسياساتهم، وأكثر أحوالهم أو جميعها، وما ضم إليه أيضا من التلبس بأنواع الفسوق والمعاصي واتباع الشهوات.

وأعني بهذا حال الأكثرين منهم، فأما أهل الإسلام الحقيقي فيهم فإنهم نزر قليل مستضعفون في الأرض، غرباء بين أهل الشر والفساد الذين أشرنا إليهم.

وحال أكثر الأقطار الإسلامية في طغيان الشرك وأنواع البدع وكثرة الشر والفساد وقلة أهل الخير قريب مما ذكرنا عن مصر والعراق، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ونذكر ههنا إشارة مختصرة عن محيطي الشرك بالله تعالى، ثم نتبعها بذكر ما شابههما في كثرة الأوثان وأمور الجاهلية، ليعرف الموحدون قدر نعمة الله عليهم، وما اختصهم به من معرفته وتوحيده، وفضلهم بذلك على غيرهم، رحمة منه لهم، وفضلا عليهم، فيشكروه على إنعامه، ويذكروه في أنفسهم تضرعا وخيفة، ويتقوه حق تقاته، ويزدادوا له حبا وإجلالا وتعظيما، فإن فضله كان عليهم عظيما] اهـ[١].

---

(١) كتاب "غربة الإسلام"، تأليف: حمود بن عبد الله التويجري (١/٢١٩-٢٢٠)، ط. دار الصميعي.

ويقول أحد متصدريهم من المتأخرين: [الذين ارتدوا عن الإسلام وكفروا وأشركوا وافترقوا عن طريق الحق من هذه الأمة أكثر من الذين بقوا على الحق] اهـ[١].

وعلى هذا المنوال في الضلال، سار صاحب "الظلال":

فيقول في كتابه الذي سمّاه "في ظلال القرآن":

[إن البشرية تنقسم شيعًا كلُّها جاهليةٌ:

شيعة ملحدة تنكر وجود الله أصلًا وهم الملحدون.. فأمرهم ظاهر لا يحتاج إلى بيان!

وشيعة وثنية تعترف بوجود إله، ولكنها تشرك من دونه آلهة أخرى وأربابا كثيرة. كما في الهند، وفي أواسط إفريقية، وفي أجزاء متفرقة من العالم.

وشيعة «أهل كتاب» من اليهود والنصارى. وهؤلاء أشركوا قديمًا بنسبة الولد إلى الله. كما أشركوا باتخاذ أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله؛ لأنهم قبلوا منهم ادعاء حق الحاكمية وقبلوا منهم الشرائع.. وإن كانوا لم يصلوا لهم ولم يسجدوا ولم يركعوا أصلًا!.. ثم هم اليوم يُقْصُون حاكمية الله بجملتها من حياتهم ويقيمون لأنفسهم أنظمة يسمونها «الرأسمالية» و«الاشتراكية».. وما إليها. ويقيمون لأنفسهم أوضاعًا للحكم يسمونها «الديمقراطية» و«الديكتاتورية».. وما إليها. ويخرجون بذلك عن قاعدة دين الله كله، إلى مثل جاهلية الإغريق والرومان وغيرهم، في اصطناع أنظمة وأوضاع للحياة من عند أنفسهم.

وشيعة تسمي نفسها «مسلمة»! وهي تتبع مناهج أهل الكتاب هذه -حذوك النعل بالنعل!- خارجة من دين الله إلى دين العباد. فدين الله هو منهجه وشرعه ونظامه الذي يضعه للحياة وقانونه. ودين العباد هو منهجهم للحياة وشرعهم ونظامهم الذي يضعونه للحياة وقوانينهم!

لقد استدار الزمان كهيئته يوم جاء هذا الدين للبشرية وانتكست البشرية بجملتها إلى الجاهلية.. شيعها جميعًا لا تتبع دين الله أصلًا.. وعاد هذا القرآن يواجه البشرية كما واجهها أول مرة، يستهدف

(١) من مقال بعنوان: "الرد على فتوى سماحة مفتي جمهورية مصر العربية في حكم الطواف على القبور"، لعبد الرحمن عبد الخالق.

منها نفس ما استهدفه في المرة الأولى من إدخالها في الإسلام ابتداء من ناحية العقيدة والتصور. ثم إدخالها في دين الله بعد ذلك من ناحية النظام والواقع..

وعاد حامل هذا الكتاب يواجه الحرج الذي كان يواجهه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يواجه البشرية الغارقة في مستنقع الجاهلية، المستنيمة للمستنقع الآسن، الضالة في تيه الجاهلية، المستسلمة لاستهواء الشيطان في التيه!.. وهو يستهدف ابتداء إنشاء عقيدة وتصور في قلوب الناس وعقولهم تقوم على قاعدة: أشهد أن لا إله إلا الله. وإنشاء واقع في الأرض آخر يعبد فيه الله وحده، ولا يعبد معه سواه. وتحقيق ميلاد للإنسان جديد، يتحرر فيه الإنسان من عبادة العبيد، ومن عبادة هواه!

إن الإسلام ليس حادثًا تاريخيًّا، وقع مرة، ثم مضى التاريخ وخلفه وراءه.. إنه اليوم مدعو لأداء دوره الذي أداه مرة في مثل الظروف والملابسات والأوضاع والأنظمة والتصورات والعقائد والقيم والموازين والتقاليد.. التي واجهها أول مرة.

إن الجاهلية حالة ووضع وليست فترة تاريخية زمنية.. والجاهلية اليوم ضاربة أطنابها في كل أرجاء الأرض، وفي كل شيع المعتقدات والمذاهب والأنظمة والأوضاع.. إنها تقوم ابتداء على قاعدة: «حاكمية العباد للعباد»، ورفض حاكمية الله المطلقة للعباد.. تقوم على أساس أن يكون «هوى الإنسان» في أية صورة من صوره هو الإله المتحكم، ورفض أن تكون «شريعة الله» هي القانون المحكم.. ثم تختلف أشكالها ومظاهرها، وراياتها وشاراتها، وأسماؤها وأوصافها، وشيعها ومذاهبها.. غير أنها كلها تعود إلى هذه القاعدة المميزة المحددة لطبيعتها وحقيقتها..

وبهذا المقياس الأساسي يتضح أن وجه الأرض اليوم تغمره الجاهلية. وأن حياة البشرية اليوم تحكمها الجاهلية. وأن الإسلام اليوم متوقف عن «الوجود» مجرد الوجود! وأن الدعاة إليه اليوم يستهدفون ما كان يستهدفه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم تمامًا ويواجهون ما كان يواجهه صلى الله عليه وسلم تمامًا، وأنهم مدعوون إلى التأسي به في قول الله سبحانه له: «كِتابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرى لِلْمُؤْمِنِينَ»] اهـ[١].

(١) "في ظلال القرآن" لسيد قطب (٣/١٢٥٦-١٢٥٧)، طبعة دار الشروق، بيروت، القاهرة، الطبعة السابعة عشرة، ١٤١٢هـ.

ويقول في كتابه "معالم في الطريق": [ووجود الأمة المسلمة يعتبر قد انقطع من قرون كثيرة، ولا بد من إعادة وجود هذه الأمة لكي يؤدي الإسلام دوره المرتقب في قيادة البشرية مرة أخرى] اهـ [(١)].

ويقول أيضًا: [إن العالم يعيش اليوم كله في جاهلية.. هذه الجاهلية تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض، وعلى أخص خصائص الألوهية وهي الحاكمية، إنها تسند الحاكمية إلى البشر] اهـ[(٢)].

ويقول: [ونحن اليوم في جاهلية كالجاهلية التي عاصرها الإسلام، أو أظلم، كل ما حولنا جاهلية] اهـ[(٣)]، ويقول: [إن مهمتنا الأولى هي تغيير واقع هذا المجتمع.. مهمتنا هي تغيير هذا الوضع الجاهلي من أساسه] اهـ[(٤)].

ويقول: [فلا بد -أولا- أن يقوم المجتمع المسلم الذي يقر عقيدة لا إله إلا الله، وأن الحاكمية ليست إلا لله.. وحين يقوم هذا المجتمع فعلا تكون له حياة واقعية، وعندئذ فقط يبدأ هذا الدين في تقرير النظر والشرائع] اهـ[(٥)].

وهكذا تَصِلُ بالرجلِ الجراءةُ على الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن يحمل على رأسه تبعة تكفير الأمة ومجتمعاتها كلها منذ سنين متطاولة، ونتيجة لهذا التأصيل فليس على وجه البسيطة مسلم لا يعيش الجاهليةَ غير سيد قطب ومن تابعه على باطله من جماعته!!

والكتاب كله يدندن حول هذا المعنى الباطل؛ حتى إن مصطلح "الجاهلية" هذا تكرر في "ظلاله" أكثر من ألف مرة!! بل ربما كرَّر ذلك في الصفحة الواحدة ست عشرة مرة!! [(٦)]، ونراه يفسر القرآن من منطلق يستشعر معه القارئ أن الله كلَّف صاحب الكتاب -ومن يعتقد عقيدته الخارجية وإسقاطاته التكفيرية- بأن يخاطب بالقرآن أهلَ الجاهلية: وهم جميع أهل الأرض، فهو خليق بأن يقال له: "في ظلال الجاهلية"، لا "في ظلال القرآن"!!

---

(١) "معالم في الطريق" (ص: ٦).
(٢) المرجع السابق (ص: ٩).
(٣) المرجع السابق (ص: ١١).
(٤) المرجع السابق (ص: ٢٣).
(٥) المرجع السابق (ص: ٤٣).
(٦) انظر مثلًا: (٢/٩٠٤، ٤/١٩٤٥).

وألَّف أخوه محمد قطب بعد ذلك كتابه "جاهلية القرن العشرين" يشرح فيه هذا الباطل ويؤصل له.

وقد رد الأزهر الشريف على كتابه التكفيري الضال "معالم في الطريق"، بعد أن فاح نتن ريحه، وامتلأ بالتكفير في تلميحه وتصريحه؛ فنشرت "مجلة الثقافة الإسلامية" الصادرة عن المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية تقريرًا عن الكتاب، كتبه فضيلةُ رئيس لجنة الفتوى بالأزهر الشيخ عبد اللطيف السبكي، بتكليف من شيخ الإسلام الشيخ حسن مأمون رحمه الله تعالى شيخ الأزهر في ذلك الزمن، فنشره في "العدد الثامن" من المجلة، تحت عنوان: "عن كتاب معالم في الطريق، وهو دستور الإخوان المفسدين"، وكان مما جاء في التقرير:

[إن المؤلِّف ينكر وجود أمة إسلامية منذ قرون كثيرة. ومعنى هذا: أن عهود الإسلام الزاهرة، وأئمة الإسلام، وأعلام العلم في الدين، في: التفسير، والحديث، والتفقه، وعموم الاجتهاد في آفاق العالم الإسلامي، معنى هذا: أنهم جميعًا كانوا في جاهلية، وليسوا من الإسلام في شيء، حتى يجيء إلى الدنيا سيد قطب!!.

فهذا هجوم من المؤلف على الواقع إذ ينكر وجود "مجتمع إسلامي" وينكر وجود نظام إسلامي، ويدعو إلى الانتظار في التشريع الإسلامي حتى يوجد المجتمع المحتاج إليه..

يريد المجتمع الذي سينشأ على يده -ويد الطليعة- ويخيل إلينا أن المؤلف شطح شطحة جديدة، فزعم لنفسه الهيمنة العليا على "الإلهية" في تنظيم الحياة الدنيا، حيث يقترح أولا هدم النظم القائمة دون استثناء وطرد الحكام، وإيجاد مجتمع جديد، ثم التشريع من جديد لهذا المجتمع الجديد.

وهكذا من تبجحه في وجه الواقع وسفاهته على مجموع المسلمين، وتلك نزعة المؤلف المتهوس، يناقض بها الإسلام، ويزعم أنه أغير الخلق على تعاليم الإسلام..

أليست هذه هي الفتنة الجامحة، بل الفتنة الجائحة.. من إنسان يفرض نفسه على الدين، وعلى المجتمع.

فهذه دعوة إلى إشعال الحروب مع الغير ولو كان الوطن الإسلامي آمنا مع أن نصوص القرآن والسنة، وتوجيهات الإسلام عامة لا تدعو إلى مثل هذا الانفعال الغاشم، إنما تعتبر الحرب وسيلة علاجية لاستقرار الحياة، وقمع الفتن، وشق طريق الدعوة إذا وقف في سبيلها خصوم يعاندونها،

والإسلام كله يدعو الى المسالمة مع من يسالمه ويترك الآخرين على عقائدهم الكتابية الأولى، ويقبل منهم الجزية.

بل الإسلام يحبب إلينا أن نحسن إلى المسالمين منهم، والبر والعدل معهم، وينهانا عن التودد إلى المسيئين إلينا منهم، وهذه الملاطفة مع المسالمين والمقاطعة للمسيئين، هي ظاهرة العزة الرحيمة الإسلامية وترفعها عن الجبروت أولا، وعن المذلة ثانيا.

ولكن صاحب "معالم في الطريق" يفهم غير ذلك، ويعمد الى بعض الكتب وينقل منها كلاما عن ابن القيم ونحوه، ثم يفهم كلامهم على ما يطابق نزعته، ويتخذ من ذلك دليلا على أن الإسلام دين المهاجمات لكل طائفة وفي كل وطن وفي كل حين] اهـ[1].

***

(١) من مقال بعنوان: "عن كتاب معالم في الطريق، وهو دستور الإخوان المفسدين" لفضيلة الشيخ عبد اللطيف السبكي، رئيس لجنة الفتوى بالأزهر الشريف، منشور في "مجلة الثقافة الإسلامية" الصادرة عن المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، العدد الثامن، السنة ٢٣ في شعبان سنة ١٣٨٥هـ – ٢٤ نوفمبر سنة ١٩٦٥م. ونشره أيضًا: الأستاذ عبد الله إمام في كتابه "العنف الديني في مصر: عبد الناصر والإخوان المسلمون" (ص: ١٨٩-١٩٦)، طبعة دار الجيل، الطبعة الأولى: يناير ١٩٩٧م.

٧. تولد خوارج العصر من رحم هذا الفكر

ومِن رَحِمِ هذه الأفكار الشيطانية الخارجة عن كل منهج مَرْضِيٍّ وعقلٍ سَوِيٍّ (والتي أساسُها التكفير، والقتل): تولَّدت خوارج هذا العصر الساعية في الأرض بالفساد تكفيرًا للمسلمين وإزهاقًا للأرواح وسفكًا للدماء؛ فقد بدأ الأمر على يد محمد بن عبد الوهاب تكفيرًا لمشايخه ومن حوله من العلماء والعوام، وأنهم لا يعرفون معنى "لا إله إلا الله"؛ كما سبق النقل عنه.

ثم تبعه المتشددون وحركة الإخوان في نجد، وطبعت الكتب ورصدت الأموال لنشر هذا الفكر التكفيري، إلى أن حمل لواء ضلاله بعد ذلك سيد قطب في صورة واضحة وعنيفة.

ثم ترجمه بعده بشكل إجرائي سلوكي تنظيمي: تلميذُه شكري مصطفى، في تأسيسه "جماعة المسلمين" المعروفة باسم "جماعة التكفير والهجرة"، وتوالت بعد ذلك جماعات التكفير، ثم تبعتها جماعات التفجير والتدمير في هذه السنين؛ كداعش وغيرها(١)، وكلها من رحم هذا البلاء والمستنقع الآسن تكفيرًا وتفجيرًا وتدميرًا وتخريبًا.

وظهرت المفاهيم المغلوطة عن الجهاد في سبيل الله في العقود المتأخرة، وأنه فريضة معطَّلة، حتى اتخذت بعض الطوائف التي تنسب نفسها للجهاد مثل هذه الأدبيات النجدية والضلالات القطبية منطلقًا لتكفير حكومات الدول الإسلامية وقوانينها، وتفاوتوا في تطرفهم ذلك؛ فمنهم من يكفر الحكومة مِن غير أعيانها، ومنهم من يكفر رئيس الدولة ووزراءه، ومنهم من يكفر الجنود، ومنهم من يضم إليهم رجال الشرطة، ومنهم من يكفر الشعوب أيضًا!! ومنهم من يكفر كلَّ مَن لا يوافقهم على آرائهم التكفيرية، بل وصل الحال ببعض طوائفهم إلى تكفير شيوخهم وعلمائهم لأنهم لا يكفرون مَن هم كُفّار في زعمهم الكاسد وحكمهم الفاسد؛ كما ظهر في كتابَيْ: "الكواشف الجلية في كفر الدولة السعودية" و"العمدة في إعداد العدة".

---

(١) حتى ذُكِر عن نائب أمير داعش (كف الله شرَّها وأبطل باطلها)، وهو المجرم الثاني أبو محمد العدناني: أن كتاب "في ظلال القرآن" هو من أحب كتب التفسير إلى قلبه؛ حتى إنه هم أن يكتب "في ظلال الظلال"، كما في رسالة "اللفظ الساني في ترجمة العدناني"، وهي منشورة على هذا الرابط:

http://justpaste.it/adnani1

وما يروج له هؤلاء هو "الإرجاف" وليس "الجهاد"، و"الإرجاف": مصطلح قرآني ذكره الله تعالى في قوله سبحانه: ﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا * مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا * سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠-٦٢]، وهي كلمة لها مفهومها السيء الذي يعني إثارة الفتن والاضطرابات والقلاقل باستحلال الدماء والأموال بين أبناء المجتمع الواحد تحت دعاوى مختلفة منها: التكفير للحاكم أو للدولة أو لطوائف معينة من الناس، ومنها استحلال دماء المسلمين تحت دعوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو استحلال دماء غير المسلمين في بلادهم أو أولئك الذين دخلوا البلاد الإسلامية بدعوى أن دولهم تحارب الإسلام.. إلى آخر ذلك من دعاوى الإرجاف التي يسولها الشيطان للمرجفين، والتي كان بعضها سببًا لظهور الخوارج في زمن الصحابة ومن جاء بعدهم وشبهًا يبررون بها إفسادهم في الأرض وسفكهم للدماء المحرمة. وتسمية ذلك البلاء "جهادًا" ما هو إلا تدليس وتلبيس حتى ينطلي الإفساد والإرجاف على ضعاف العقول، وإنما هذا بَغْيٌ في الأرض بغير الحق يُعَدُّ أصحابُه بغاةً يُقاتَلون إن كانت لهم منعة وشوكة حتى يرجعوا عن بغيهم وإرجافهم.

أما "الجهاد في سبيل الله": فهو مصطلح إسلامي نبيل له مفهومه الواسع في الإسلام؛ فهو يطلق على مجاهدة النفس والهوى والشيطان، ويطلق على قتال العدو الذي يُراد به دفعُ العدوان وردعُ الطغيان، وهذا النوع من الجهاد له شروطه التي لا يصح إلا بها؛ من وجود الإمام المسلم الذي يستنفر المسلمين من رعيته للجهاد، ووجود راية إسلامية واضحة، وتوفر الشوكة والمنعة للمسلمين؛ فهو من فروض الكفايات التي يعود أمر تنظيمها إلى ولاة الأمور والساسة الذين ولاهم الله تعالى أمر البلاد والعباد وجعلهم أقدر من غيرهم على معرفة مآلات هذه القرارات المصيرية، حيث ينظرون في مدى الضرورة التي تدعو إليه من صدِّ عُدوان أو دَفع طُغيان، فيكون قرار الجهاد مدروسًا من جميع جوانبه ومآلاته دراسة علمية وواقعية فيها الموازنة الدقيقة بين المصالح والمفاسد، بلا جبن أو خور أو ضعف، وبلا سطحية أو غوغائية أو عاطفة خرقاء لا يحكمها خطام الحكمة أو زمام التعقل، وهم مثابون فيما يجتهدون فيه من ذلك على كل حال؛ فإن أصابوا فلهم أجران، وإن أخطؤوا فلهم أجر واحد، وإن قصروا فعليهم الإثم، وليس لأحد أن يتورك عليهم في ذلك إلا بالنصيحة والمشورة إن كان من أهلها، فإن لم يكن من أهلها فليس له أن يتكلم فيما لا يحسن، ولا أن

يبادر بالجهاد بنفسه وإلا عُدَّ ذلك افتئاتًا على الإمام، وقد يكون ضرر خروجه أكثر من نفعه فيبوء بإثم ما يجره فعله من المفاسد.

ولو كُلِّف مجموع الناس بالخروج فُرادَى من غير استنفارهم مِن قِبَل ولي الأمر لتعطلت مصالح الخلق واضطربت معايشهم، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢]، مع ما في هذا التصرف مِن التَّقَحُّم في الهلكة، وإهمال العواقب والمآلات، والتسبب في تكالب الأمم على المسلمين، وإبادة خضرائهم، والولوج في الفتن العمياء والنزاعات المهلكة بين المسلمين والتي تفرزها قرارات القتال الفردية الهوجائية هذه؛ ومن المعلوم شرعًا وعقلًا وواقعًا أن التشتت وانعدام الراية يُفقِد القتال نظامه من ناحية، ويُذهِب قِيَمَه ونُبلَه ويشوش على شرف غايته من ناحية أخرى.

فنقل الإمام القرطبي المالكي في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن" عن الإمام سهل بن عبد الله التُّستَري رحمه الله تعالى أنه قال: [أطيعوا السلطان في سبعة: ضرب الدراهم والدنانير، والمكاييل والأوزان، والأحكام، والحج، والجمعة، والعيدين، والجهاد] اهـ(١).

وقال الإمام أبو بكر بن العربي المالكي في كتابه "أحكام القرآن": [أمر الله سبحانه الناس بالجهاد سرايا متفرقة أو مجتمعين على الأمير، فإن خرجت السرايا فلا تخرج إلا بإذن الإمام؛ ليكون متحسسًا إليهم وعضدًا من ورائهم، وربما احتاجوا إلى درئه] اهـ(٢).

وجاء في "مواهب الجليل" للإمام الحطاب المالكي: [قال ابن عَرَفة الشيخ عن الموازية: أيغزى بغير إذن الإمام؟ قال: أما الجيش والجمع فلا إلا بإذن الإمام وتولية وال عليهم] اهـ(٣).

وفي "مواهب الجليل" أيضًا عن سيدي أحمد زَرُّوق من فقهاء المالكية الكبار ومن الصالحين الكُمَّل أنه قال: [التوجه للجهاد بغير إذن جماعة المسلمين وسلطانهم فإنه سُلَّم الفتنة، وقلَّما اشتغل به أحد فأنجح] اهـ(٤).

وقال إمام الحرمين أبو المعالي الجويني الشافعي في كتابه "غِيَاث الأُمَم في الْتِيَاث الظُّلَم": [ومما

---

(١) "الجامع لأحكام القرآن" للإمام القرطبي المالكي (٥/٢٥٩، ط. دار الكتب المصرية).

(٢) "أحكام القرآن" للإمام أبي بكر بن العربي المالكي (١/٥٨١، ط. دار الكتب العلمية).

(٣) "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل" للإمام الحطاب المالكي (٣/٣٤٩، ط. دار الفكر).

(٤) "مواهب الجليل" (٣/٣٥٠، ط. دار الفكر).

يجب الإحاطةُ به: أنّ مُعظَمَ فروضِ الكفاية مِمَّا لا تتخصص بإقامتها الأئمةُ، بل يجب على كافة أهل الإمكان أن لا يُغفِلُوه ولا يَغفُلُوا عنه؛ كتجهيز الموتى ودفنهم والصلاة عليهم، وأما الجهاد فموكول إلى الإمام] اهـ[1].

وقال الإمام الموفق ابن قدامة الحنبلي في "المغني": [وأمرُ الجهاد مَوكولٌ إلى الإمام واجتهاده، ويَلزم الرعيةَ طاعتُه فيما يراه من ذلك] اهـ[2].

ومن جهة أخرى فإن مصطلح الجهاد في الشرع لا يعني القتال فقط، بل إن من الجهاد إعداد الجيوش وحماية الحدود وتأمين الثغور، فهذه مِن فرض الكفاية في الجهاد، فإذا تم ذلك حسب الاستطاعة فلا يقال حينئذ: إن الجهاد قد عُطِّل، وقد نص السادة الشافعية على أنه: [يحصل فرض الكفاية -يعني في الجهاد- بأن يشحن الإمام الثغور بمكافئين للكفار مع إحكام الحصون والخنادق وتقليد الأمراء، أو بأن يدخل الإمام ونائبه دار الكفر بالجيوش لقتالهم] اهـ[3].

كما أن إعداد "قوة الردع" أهم من ممارسة القتال نفسه؛ لأن فيها حقنًا للدماء، وقد أشار القرآن الكريم إليها في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

بل أكد الإمام الشافعي رضي الله عنه على أن تأمين الثغور وحدود الإسلام أولى من غزو بلاد الكفار، وأن غزوهم آنذاك مشروط بعدم التغرير بالمسلمين، وأن يرجو الظفر، ومنه يعلم أن مثل هذه العمليات الانتحارية التي تتسبب في مهلكة المسلمين أكثر مما أصابت من غير المسلمين غير جائزة بحال، لِمَا تتسبب فيه من الهلاك للمسلمين وجر الوبال عليهم دون ظفر بعدو، فقال رضي الله عنه في "الأم": [والواجب أن يكون أول ما يبدأ به سد أطراف المسلمين بالرجال وإن قدر على الحصون والخنادق وكل أمر دفع العدو، وقبل انتياب العدو في ديارهم حتى لا يبقى للمسلمين طرف إلا وفيه من يقوم بحرب من يليه من المشركين.. فإذا أحكم هذا في المسلمين وجب عليه أن

---

(١) "غياث الأمم في التياث الظلم" لإمام الحرمين (ص: ٢١٠، ط. مكتبة إمام الحرمين).

(٢) "المغني" للإمام ابن قدامة الحنبلي (١٦٦/٩، ط. دار إحياء التراث العربي).

(٣) "مغني المحتاج" للإمام الخطيب الشربيني (٢١٠/٤، ط. الحلبي).

يدخل المسلمين بلاد المشركين في الأوقات التي لا يغرر بالمسلمين فيها، ويرجو أن ينال الظفر من العدو] اهـ[١].

ثم يؤكد الإمام الشافعي على أنه لا يجوز حمل المسلمين في الجهاد على ما فيه مهلكتهم فيقول في "الأم": [ولا ينبغي أن يولي الإمام الغزو إلا ثقة في دينه شجاعا في بدنه حسن الأناة عاقلا للحرب بصيرا بها غير عجل ولا نزق، وأن يقدم إليه وإلى مَن ولّاه أن لا يحمل المسلمين على مهلكة بحال، ولا يأمرهم بنقب حصن يخاف أن يشدخوا تحته، ولا دخول مطمورة يخاف أن يقتلوا ولا يدفعوا عن أنفسهم فيها، ولا غير ذلك من أسباب المهالك، فإن فعل ذلك الإمام فقد أساء] اهـ[٢].

وقال القاضي عبد الوهاب المالكي في "المعونة" (١/٣٩٢، ط. دار الكتب العلمية): [وهو من فروض الكفايات دون الأعيان فمن قام به سقط به الفرض عن الباقين، ووجه القيام به أن تحرس الثغور وتعمر وتحفظ بالمنعة والعدد] اهـ.

وقال الإمام ابن جزي المالكي في "القوانين الفقهية" (ص: ٢٥٨، ت. محمد بن سيدي): [في حكمه (أي الجهاد)، وهو فرض كفاية عند الجمهور.. تفريع: إذا حميت أطراف البلاد، وسدت الثغور سقط فرض الجهاد وبقي نافلة] اهـ.

ومن خلال هذه النصوص يعلم أن فرض الكفاية في الجهاد بتأمين الثغور حاصل على درجات متفاوتة في كثير من البلدان الإسلامية بصفة عامة، وليست فريضة الجهاد من هذا الجانب معطَّلة كما يدعي هؤلاء.

والجهاد يكون فرض عين في البلاد التي يُعتَدَى فيها على حرمات المسلمين أو مقدساتهم مِن قِبَل الغزاة البغاة، ويتعين على أهلها الدفاعُ عنها، ولا يلزم الجهاد حينئذ كل أحد من المسلمين وإنما يصير على من كان خارجها فرض كفاية كما نص عليه الفقهاء.

قال العلامة الخطيب الشربيني الشافعي في كتاب "الإقناع": [والحال الثاني من حالي الكفار أن

---

(١) كتاب "الأم" للإمام الشافعي رضي الله عنه (٤/١٧٧، ط. دار المعرفة).

(٢) كتاب "الأم" للإمام الشافعي رضي الله عنه (٤/١٧٨، ط. دار المعرفة).

يدخلوا بلدة لنا مثلا، فيلزم أهلها الدفع بالممكن منهم. ويكون الجهاد حينئذ فرض عين.. ومَن هو دون مسافة القصر مِن البلدة التي دخلها الكفارُ حكمُه كأهلها وإن كان في أهلها كفاية؛ لأنه كالحاضر معهم.. ويلزم الذي على مسافة القصر المضيُّ إليهم عند الحاجة بقدر الكفاية؛ دفعًا لهم وإنقاذًا من الهلكة، فيصير فرض عين في حق من قَرُب وفرض كفاية في حق من بَعُد] اهـ بتصرف(١).

فعُلِم من هذا أنَّ الجهاد في حق من هو خارج الأرض المعتدى عليها تابع لمدى حاجة من هم داخلها من أهلها، وأنه يُلحق بهذه الأرض في وجوب الدفع عنها ما كان داخلا في مسافة القصر من جميع أطرافها، فإن لم يَف ذلك أُضيف إلى هذه المسافة مثلها وهكذا. ولكن تنفيذ الحكم الشرعي بهذه الطريقة أيضًا لا بد فيه مِن سلوك الطرق الصحيحة التي هي مِن اختصاص الجهات المُطَّلعة بواقع الأمور حربيًّا وسياسيًّا وواقعيًّا والمشرفة على تقدير الحاجة من عدمها، والتي تراعي حساب المآلات والنتائج والمصالح والمفاسد المتعلق بالاعتبارات الإقليمية والمعاهدات الدولية ومعرفة موازين القوى العالمية، وكل ذلك يحتاج إلى موازنات خاصة ودراسات حربية وسياسية دقيقة يتم فيها مراعاة استنفاد الخيار السلمي الذي أشار الله تعالى إليه بقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١]، والحفاظ على أمن الدول الإسلامية ورعاياها ومصالحها من جهة أخرى، وقدرتها على المواجهة وتحمل خيار الحرب من جهة ثالثة، وليتم الأمر بشكل رسمي محدد المعالم يُؤمَن فيه على مريدي الجهاد من أن يقعوا فريسة لجهات مشبوهة تستغل عواطفهم وتوظف حماسهم لخدمة أهداف خارجية باسم الجهاد من جهة رابعة، وكلها أمور واعتبارات متعلقة بفقه الأمة ولا يستطيع الاضطلاع بها إلا الأنظمة والجيوش والكيانات الضخمة، ولا علاقة لها بفقه الأفراد ولا مجال لهم في حسم مصائر الأمم فيها، والمسؤول عن ذلك هم ولاة أمور المسلمين، وحتى لو قصروا فيه فإن تقصيرهم لا يجعل فريضة الجهاد معطَّلة مع وجود تأمين الثغور وحماية الحدود، ولا يبرر بحال من الأحوال الخروج عن النظام العام لجماعة المسلمين لتصبح قرارات الحرب فردية هوجائية يذهب فيها الأخضر واليابس، فضلا عن مثل هذه العمليات التفجيرية التي لا علاقة لها بجهاد إسلامي ولا بحرب شريفة.

---

(١) كتاب "الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع" للإمام الخطيب الشربيني مع حاشية الشيخ البجيرمي (٤/٢٥٤-٢٥٥، ط. دار الفكر).

ثم إن الجهاد بمعنى القتال ليس مقصودًا في نفسه، ولا قتل غير المسلمين مقصودًا في نفسه على خلاف ما تصوره تيارات البغي والإرجاف التي جعلت الأصل في غير المسلمين أنهم مباحو الدم، بينما بَيَّنَ علماء الشريعة أنه متى قام المسلمون بفرض الكفاية من سد الثغور وحماية حدود بلاد الإسلام فإن الدعوة تكفي عن الجهاد بغزو بلاد غير المسلمين، بل متى ما صلحت الدعوة لم يُلجَأ إلى الجهاد، وأن قتل الكفار ليس بمقصود، والجهاد وسيلة وليس مقصودًا بالذات، كما سبق عن صاحب "مغني المحتاج" في قوله: [وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد؛ إذ المقصود بالقتال إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة، وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد] اهـ(١).

وهذا الفكر الأهوج هو الذي أصاب الأمة الإسلامية بالبلاء في أمنها ودمائها وأعراضها ومقدَّراتها؛ فاستحلت هذه الشراذم الفاسدة دماءَ المسلمين وحرماتِهم وأعراضَهم أحياءً وأمواتًا، والنبي صلَّى الله عليه وآله وسلَّم يقول: «مَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي يَضْرِبُ بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا وَلا يَتَحَاشَى مِنْ مُؤْمِنِهَا وَلا يَفِي لِذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ» رواه مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ويقول صلى الله عليه وآله وسلم: «أَخْوَفُ مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي ثَلَاثَةٌ: رَجُلٌ قَرَأَ كِتَابَ اللهِ حَتَّى إِذَا رَأَيْتَ بَهْجَتَهُ، وَكَانَ عَلَيْهِ رِدَاءُ الْإِسْلَامِ أَعَارَهُ اللهُ إِيَّاهُ، اخْتَرَطَ سَيْفَهُ وَضَرَبَ بِهِ جَارَهُ وَرَمَاهُ بِالشِّرْكِ»، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ الرَّامِي أَحَقُّ بِهَا أَمِ الْمَرْمِيُّ؟ قَالَ: «الرَّامِي» أخرجه ابن أبي عاصم في "السنة" والطبراني في "مسند الشاميين" من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه واللفظ له، وأخرجه البزار وابن حبان من حديث حذيفة رضي الله عنه.

***

(١) "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج" للعلامة الخطيب الشربيني الشافعي (٩/٦، ط. دار الكتب العلمية).

ثالثًا: اختلال مفهوم البدعة عندهم إيجابًا وسلبًا، وجمعًا ومنعًا

أدخل النابتة في البدعة المذمومة ما ليس منها، بينما نراهم في المقابل يتلبسون بأقوال وأفعال ينسبونها للشريعة جهلًا وكذبًا مع أنها محض بدع مذمومة.

فهم يدخلون في مفهوم البدعة المذمومة ما اتفق عليه المسلمون وجرى عليه عمل السلف والخلف؛ كالتوسل بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وشد الرحال لزيارة قبره الشريف.

وفي المقابل إذا هم يتجرؤون على أمور مبتدعة لم يقل بها أحد من المسلمين قبلهم؛ حتى إن الناظر ليراهم أسرع الناس إلى البدع المذمومة؛ فأدخلوا في البدع ما ليس منها، وأخرجوا منها ما يصدق عليه وصفها.

والحق أن عدم وضوح المنهج الأصولي لدى هذا التيار أوقعهم في كثير من التناقضات في الاستدلال؛ حتى إن باب الابتداع من أشد الموضوعات تخليطًا وتشويشًا في كل الأبواب الأصولية عند النابتة، وقد أصلوا لذلك أصولا مبتدعة؛ لا يشهد لها شرع ولا طبع، ضيقوا بها على الناس معايشهم، وحرَّموا عليهم أعرافهم، ومنعوهم بها من ممارسة المظاهر الدينية التي أفرزتها الحضارة الإسلامية في مجتمعاتهم، لينعكس ذلك في الواقع المعيش إلى تشويه صورة الإسلام في الشرق والغرب:

فهم يُبدِّعون الفرح والاحتفال بأيام الله تعالى؛ كيوم المولد النبوي الشريف، وليلة القدر، وليلة الإسراء والمعراج، ويوم عاشوراء، بل ويجعلون الاحتفال بها من الفرح بالباطل، ويُبدِّعون مجالس ذكر الله تعالى، والذكر الجماعي، والذكر الكثير بأعداد منتظمة، ويُبدِّعون قراءة الفاتحة في العقود، ويُبدِّعون قول "صدق الله العظيم" في ختام قراءة القرآن الكريم، ويحرمون المواظبة على الأعمال الصالحة بالطريقة التي تتناسب مع أحوال الناس أفرادًا ومجتمعين؛ حتى بدَّعوا ما اجتمعت عليه كلمة العلماء عبر القرون من قراءة "صحيح البخاري" في الملمات، بل وبدَّعوا تخصيص يوم في السنة لختم "صحيح البخاري" وغيره من كتب السنة النبوية المطهرة.. إلى غير ذلك مما ابتدعوه فيما بدَّعوه!!

حتى وصل الحال ببعض مقدَّميهم ومتصدِّريهم إلى القول بتبديع الخطيب الذي يقرأ في صلاة الجمعة ما يناسب خطبته، حيث يقول في إحدى أشرطته: [هنا مسألة بعض الأئمة يفعلونها؛ إذا

خطب خطبة قرأ في الصلاة الآيات المناسبة لها، هذا الذي يقال: إنه بدعة؛ لأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان ملازمًا لقراءة (سبِّح) و(الغاشية)، أو (الجمعة) و(المنافقون)، ولم يكن يراعي موضوع الخطبة] اهـ[١].

ونذكر فيما يلي بعض مظاهر اختلال معنى البدعة عند النابتة.

***

(١) انظر كتاب "مفهوم البدعة وأثره في اضطراب الفتاوى المعاصرة" للشيخ عبد الإله العرفج: هامش رقم (١) (ص: ٢٢، ط. دار الفتح للدراسات والنشر).

١. تلبيسهم بقاعدة "الأصل في العبادات التوقيف" لتضييق ما وسَّعَتْه الشريعة

جعلت النابتة المتمسلفة كل فعل أو قول لم يرد بخصوصه نص في الشريعة بدعةَ ضلالةٍ متضمنة للقدح في رسالة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وإن كانت أصول الشريعة وإطلاقاتها وعموماتها تشهد له بالصحة، وجعلوا من كون الأصل في العبادات التوقيف تُكَأَةً لهذا الفهم السقيم، وأصَّلوا لذلك أصولا مبتدعة ما أنزل الله بها من سلطان، مخالفين بها ما عليه عمل المسلمين عبر القرون سلفًا وخلفًا:

يقول صاحب "تقريب التدمرية": [ولا تتحقق المتابعة إلا بموافقة العبادة للشرع في سببها، وجنسها، وقدرها، وكيفيتها، وزمانها، ومكانها] اهـ[1].

ويشرح هذه الأصول البدعية فيقول: [أولًا: أن تكون العبادة موافقة للشريعة في (سببها) فأي إنسان يتعبد لله بعبادة مبنية على سبب لم يثبت بالشرع فهي عبادة مردودة، ليس عليها أمر الله ورسوله، ومثال ذلك الاحتفال بمولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم.. وكما قلت لكم إن البدع أمرها عظيم وأثرها على القلوب سيئ، حتى وإن كان الإنسان في تلك اللحظة يجد من قلبه رقة ولينا فإن الأمر سيكون بعد ذلك بالعكس قطعًا؛ لأن فرح القلب بالباطل لا يدوم بل يعقبه الألم والندم والحسرة، وكل البدع فيها خطورة لأنها تتضمن القدح في الرسالة؛ لأن مقتضى هذه البدعة أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يتم الشريعة.. لذلك نقول إن الاحتفال ليلة سبع وعشرين على أنها الليلة التي عرج فيها برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه بدعة؛ لأنها بنيت على سبب لم يأت به الشرع.

ثانيًا: أن تكون العبادة موافقة للشريعة في (جنسها) مثل أن يضحي الإنسان بفرس، فلو ضحى الإنسان بفرس، كان بذلك مخالفا للشريعة في جنسها؛ لأن الأضحية لا تكون إلا من بهيمة الأنعام وهي الإبل والبقر والغنم.

ثالثًا: أن تكون العبادة موافقة للشريعة في (قدرها)؛ لو أن أحدا من الناس قال: إنه يصلي الظهر

---

(١) "تقريب التدمرية" محمد صالح العثيمين (ص: ١١٤، ط. دار ابن الجوزي).

ستا، فهل هذه العبادة تكون موافقة للشريعة؟ كلا؛ لأنها غير موافقة لها في القدر. ولو أن أحدا من الناس قال سبحان الله والحمد لله والله أكبر خمسا وثلاثين مرة دبر الصلاة المكتوبة فهل يصح ذلك؟ فالجواب: إننا نقول إن قصدت التعبد لله تعالى بهذا العدد فأنت مخطئ، وإن قصدت الزيادة على ما شرع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ولكنك تعتقد أن المشروع ثلاثة وثلاثون فالزيادة لا بأس بها هنا، لأنك فصلتها عن التعبد بذلك.

رابعًا: أن تكون العبادة موافقة للشريعة في (كيفيتها)؛ لو أن الإنسان فعل العبادة بجنسها وقدْرها وسببها، لكن خالف الشرع في كيفيتها، فلا يصح ذلك. مثال ذلك: رجل أحدث حدثا أصغر، وتوضأ لكنه غسل رجليه ثم مسح رأسه، ثم غسل يديه، ثم غسل وجهه، فهل يصح وضوؤه؟ كلا لأنه خالف الشرع في الكيفية.

خامسًا: أن تكون العبادة موافقة للشريعة في (زمانها) مثل أن يصوم الإنسان رمضان في شعبان، أو في شوال، أو أن يصلي الظهر قبل الزوال، أو بعد أن يصير ظل كل شيء مثله؛ لأنه إن صلاها قبل الزوال صلاها قبل الوقت، وإن صلى بعد أن يصير ظل كل شيء مثله، صلاها بعد الوقت فلا تصح صلاته. ولهذا نقول إذا ترك الإنسان الصلاة عمدا حتى خرج وقتها بدون عذر فإن صلاته لا تقبل منه حتى لو صلى ألف مرة. وهنا نأخذ قاعدة مهمة في هذا الباب وهي كل عبادة مؤقتة إذا أخرجها الإنسان عن وقتها بدون عذر فهي غير مقبولة بل مردودة..

سادسًا: أن تكون العبادة موافقة للشريعة في (مكانها)؛ فلو أن إنسانا وقف في يوم عرفة بمزدلفة لم يصح وقوفه؛ لعدم موافقة العبادة للشرع في مكانها. وكذلك على سبيل المثال لو أن إنسانا اعتكف في منزله، فلا يصح ذلك؛ لأن مكان الاعتكاف هو المسجد، ولهذا لا يصح للمرأة أن تعتكف في بيتها؛ لأن ذلك ليس مكانا للاعتكاف، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم لما رأى بعض زوجاته ضربن أخبية لهن في المسجد أمر بنقض الأخبية وإلغاء الاعتكاف ولم يرشدهن إلى أن يعتكفن في بيوتهن، وهذا يدل على أنه ليس للمرأة اعتكاف في بيتها لمخالفة الشرع في المكان] اهـ.

إلى غير ذلك من القواعد الباطلة والتأصيلات الفاسدة التي يتخذونها تُكَأَةً لتبديع المسلمين والتضييق عليهم فيما جعل الله لهم فيه سعة في دينهم ودنياهم. ولا علاقة لهذا الكلام المبتدَع بعلم الأصول ولا بقواعد الفقه الإسلامي التي عرفها علماء الأمة عبر القرون، بل هذا كلُّه من التلبيس والتشغيب الذي لا محل له في العلم، ولا مكان له في التحقيق، وما هو إلا تلاعب بالمصطلحات

واستعمال للجمل المبهمة والعبارات المجملة في ترويج المناهج المتشددة والمشارب الإرجافية التي تجتمع على الزعم بأن الأمة ضلت بعد نبيها صلى الله عليه وآله وسلم عندما قامت بتحويل الأوامر الشرعية إلى برامج عمل حضارية وممارسات سلوكية.

فهم يجعلون الأصل في العبادات المنع، ثم يفسرون هذه العبادات حسب أهوائهم؛ فيدخلون في مفهومها ما كان قطعيًّا أو ظنيًّا على السواء، وما كان متفقًا عليه أو مختلفًا فيه، ثم يتخذون ذلك تُكَأَةً لتحريم ما اتفق عليه المسلمون عبر العصور وأجمعت عليه مذاهبهم الفقهية المعتمدة؛ من الاجتماع على ذكر الله تعالى، أو الجهر به، أو الذكر بغير المأثور، أو التفنن في صيغ الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو المداومة على الذكر بما هو أنسب للذاكر، حتى وصل الحال ببعض متصدِّريهم ومُقَدَّميهم الجُهّال إلى تبديع قول العامّة عند الحوار "صل على النبي"، ولا يخفى أن تحريم ذلك من الكذب على الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، الذي يفرز مناهج مبتدعة لا علاقة لها بفقه المسلمين ولا بحضارتهم، ولا يرتاب عاقل في أن المنع إنما هو فيما أجمع المسلمون على تحريمه؛ كالزيادة في أعداد الصلوات المفروضة أو أعداد ركعاتها، والحج إلى غير البيت الحرام، والوقوف بغير عرفة، وإيجاب الصوم في غير رمضان، وليس ذلك لأن الأصل في العبادات المنع، بل لأنها داخلة في حد الإجماع الذي لا تسوغ مخالفته ولا يجوز القدح فيه، وإلا فقد تقرر في الشريعة أن الإكثار من التعبد مباح، وأن ما عدا ذلك من أمر العبادة والذكر فهو على السعة، وأن العبرة في النوافل حيث يجد المسلم قلبه، وأن الشريعة قد أمرت بإحسان الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأنها تعرض عليه، وإنما عمد هؤلاء إلى هذه التأصيلات المبتدعة وتفسيراتها الباطلة ليتخذوا منها سبيلا لتبديع الأمة وتفسيق المسلمين بالباطل والبهتان من غير بينة ولا برهان.

وأما اشتراط الموافقة في "السبب" و"الجنس" و"القدر" و"الكيفية" و"الزمان" و"المكان": فهي شروط مدخولة مبهمة ليست في كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ولا كلام الفقهاء، وهي باطلة بعموم قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «مَا بَالُ أُنَاسٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ، مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنِ اشْتَرَطَ مِائَةَ شَرْطٍ شَرْطُ اللهِ أَحَقُّ وَأَوْثَقُ» أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

كما أن هذه الشروط المبتدعة لا علاقة لها بالمصطلحات الأصولية ولا صلة بين أمثلتها المدعاة وبين الأحكام الفقهية:

فأما اشتراط الموافقة في "السبب" فتعليق على مبهم؛ فإن السبب حكم وضعي، وله مفاهيم متعددة؛ فقد يكون ماديًّا أو صوريًّا أو فاعليًّا أو غائيًّا، ثم هو عند الأصوليين: ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدم العدم لذاته، وقد يكون عندهم في معنى العلة وقد يباينها، فجاء هؤلاء بمثل هذه التراكيب من مبهمات الألفاظ التي لا تصمد أمام أي تحقيق علمي ليمرروا مناهجهم المتشددة على الدهماء من المسلمين بدعوى الوقوف عند الاتباع ونبذ الابتداع، وإنما مرادهم نبذ ما جرى عليه عمل المسلمين سلفًا وخلفًا؛ فإن الشريعة أمرت بالتذكير بأيام الله تعالى، والفرح بنعمته، فأتى هؤلاء فحرموا احتفال المسلمين بمولد الحبيب صلى الله عليه وآله وسلم وغيره من المواسم المباركة الشريفة بمثل هذه العبارات السمجة والاشتراطات المبتدعة التي تخالف العقل والنقل، وجعلوا ذلك فرحًا بالباطل يعقبه الألم والندم والحسرة، وقدحًا في الشريعة! فعن أي شريعة يتحدثون؟ وإلى أي منهج علمي ينتمون؟ فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصوم يوم الإثنين فرحًا بنعمة مولده، وصام يوم عاشوراء فرحًا بظهور سيدنا موسى عليه السلام وقومه على فرعون وجنده، وكان صلى الله عليه وآله وسلم يذكر الله تعالى على كل أحيانه، واتفق المسلمون على جواز الذكر بغير المأثور.

وأما اشتراط الموافقة في "الجنس" فإن التضحية بالفرس لا تجزئ لأن الشريعة قصرت الإجزاء في الأضحية على بهيمة الأنعام.

وأما اشتراط الموافقة في "القدر" والتمثيل له بمن يصلي الظهر ستًّا فهو من التلبيس؛ فإن الظهر إنما امتنعت الزيادةُ فيها عن أربع لأن الشريعة لَمَّا فرضتها أربعًا حرَّمَت الزيادة عليها، وكذلك سائر الصلوات المفروضة، وذلك بإجماع المسلمين، لكنها في الوقت نفسه جعلت أمر صلاة النفل على السعة؛ فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول لَمَّا سئل عن الصلاة: «خَيْر مَوْضُوع؛ فَمَنْ شَاءَ أَقَلَّ وَمَنْ شَاءَ أَكْثَرَ» أخرجه الإمام أحمد والطيالسي والبزار والحارث في "مسانيدهم" وابن حبان في "صحيحه" والحاكم في "المستدرك".

وكذلك الشأن في اشتراط الموافقة في "الكيفية"؛ فإن هناك فارقًا بين أن يفعل الفعل على جهة التسنن المقتضي نسبته إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وبين أن يخالف في الترتيب مع إقراره بالفعل النبوي، لكنه يحمل الترتيب في السنة على الندب أو الإرشاد، وهذا واضح هنا؛ فإن اشتراط

الترتيب في أعضاء الوضوء أمر خلافي؛ خالف في وجوبه السادة الحنفية، وهذا يقتضي على منهج هؤلاء المتمسلفة أن المذهب الحنفي مبتدع مخالف للشريعة!

وكذلك الحال في "الزمان"؛ يستدلون بأوقات الصلاة المكتوبة المتفق عليها على منع ملازمة النوافل في زمن معين، وهذا عين القياس في العبادات الذي يدَّعون فرارهم منه!

وكذلك الحال في اشتراط "المكان"؛ إنما يشترط حيث نصت الشريعة على عدم جوازه في غيره؛ كما في الوقوف بعرفة، أما مجرد فعل العبادة في مكان فلا يستوجب اشتراطه فيها، ثم إن تمثيلهم هنا بأمر خلافي؛ فقد أجاز السادة الحنفية اعتكاف المرأة في البيت، ولكن هؤلاء لا يعبأون بتبديع مذاهب المسلمين المتبوعة!!

ومن أعجب العجب أنهم مع تشددهم المقيت هذا المضيِّع لمرونة الدين الإسلامي وتضييقهم لَمَا وسَّعَتْه الشريعة واشتراطهم في صحة العبادة شروطًا ليست في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وليست في تراث المسلمين الأصولي أو الفقهي ولا في حضارتهم عبر العصور، فإنهم ينكرون مشروعية تلمس بركة الموافقات الزمانية والمكانية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ كعقد الزواج في شهر شوال، وزيارة المقدسات تحت الاحتلال، ووقفة الجمعة بعرفة، والدعاء يوم الأربعاء بين الصلاتين.. وغير ذلك من الموافقات النبوية التي اتفق علماء الأمة على أن التماسها رجاء بركتها وتأسيًا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فيها من القربات النافعات والأعمال الصالحات كما سيأتي، حتى إن جهلتهم أنكروا على ابن عمر رضي الله عنهما ما كان يفعله مِن ذلك ويزعمون أنه شيء انفرد به عن الصحابة الكرام، فيجعلون المكان والزمان شرطًا في غير محلهما ثم ينكرون مشروعية تلمس موافقتهما في التأسي بالحبيب صلى الله عليه وآله وسلم من غير اشتراط؛ وهذا شاهد واضح على التناقض في التناول واضطراب الفهم وفساد المنهج وسطحية التفكير، وكل هذا نتاج لإهمال علم الأصول على المنهج الذي ارتضته الجماعة العلمية للمسلمين عبر العصور.

وهذا الذي زعموه تأصيلًا لا يعدو أن يكون بدعًا منهجية مذمومة هي أقرب شيء إلى هدم مرونة الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان؛ حيث سعوا إلى سحب العصور الماضية إلى واقع مختلف متغير وألزموا الناس بالعيش في واقع وهمي لا وجود له في الحاضر المعيش، ليقفوا بذلك حجر عثرة أمام تحويل الأوامر الشرعية في الكتاب والسنة إلى برامج عمل ووظائف يومية ومظاهر حضارية وممارسات سلوكية، ويصموا بالبدع ما فعله المسلمون وطبقوه من ذلك عبر العصور،

وتحجر هؤلاء السطحيون سعة الشريعة التي من خصائصها أنها تصلح لكل الطبائع وتناسب كل البيئات وتتواءم مع كل الأعراف.

وفرق كبير بين هذا العبث الذي يظنه أصحابه قواعد تأصيلية وبين علم الأصول الذي تعرفه الجماعة العلمية عبر العصور، فقد تكلم الأصوليون في أن المكان والزمان قد يكونان جزءًا من التأسي وقد لا يكونان؛ قال الإمام أبو الحسين البصري في "المعتمد" في أصول الفقه (١/٣٤٣، ط. دار الكتب العلمية): [وقد يدخل المكان في مثل الزمان في الأغراض وقد لا يدخلان فيه، فمتى علمنا كونهما غرضين: اعتبرناهما، وإلا لم نعتبر.

أمثالُ ذلك: الوقوف بعرفة، وصوم شهر رمضان، وصلاة الجمعة، والزمان والمكان غرضان في هذه الأفعال؛ فاعتبرناهما في التأسي.

ومثال الثاني: أن يتفق من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يتصدق بيمناه في زمان مخصوص ومكان مخصوص، فإنا نكون متأسين به إذا تصدقنا في غير ذلك المكان والزمان وباليد اليسرى، وإنما شرطُنا أن نفعل الفعل] اهـ.

واشتراط "موافقة العبادة للشريعة" كلام حق يفسره النابتة بالباطل؛ فيحملونه على معنًى مبتدَع يضيقون به الشريعة؛ حيث إنهم يطلقون اسم "العبادة" على ما لم يدركوا دليله ولم يَرُقْ لهم من الأفعال، ثم يبدعونها بدعوى أن يُشتَرَط في العبادة أن ترد هيئتُها على الخصوص فيما أتى من النصوص، وهذا شيء لم يشترطه أحد من علماء الإسلام عبر القرون قبل هؤلاء المتمسلفة، ويجعلون عدم ورود الفعل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دليلا على تحريمه وبدعيته؛ فعدوا الترك دليلًا أصوليًّا مبتدعين بذلك شيئًا لم يُسبقوا إليه، وصار عدم علمهم بورود الفعل دليلًا على عدم الجواز، وهذا من أعجب العجب الذي دلَّسوا به على خلق الله تعالى؛ مخالفين بذلك الكتابَ والسنة وما جرى عليه عمل الصحابة والتابعين وفهم سلف الأمة وخلفها وما شكَّل حضارة المسلمين عبر الأعصار والأمصار.

فلقد اتفق علماء المسلمين سلفًا وخلفًا شرقًا وغربًا على أن الترك ليس مسلكًا للاستدلال بمفرده؛ بل كانت مسالكهم لإثبات الأحكام الشرعية هي: النصوص القرآنية، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس، واختلفوا في مسالك أخرى لإثبات الأحكام الشرعية منها: قول الصحابي،

وسد الذريعة، وعمل أهل المدينة، والحديث المرسل، والاستحسان، والحديث الضعيف، وغير ذلك من المسالك التي اعتبرها العلماء، والتي ليس بينها الترك:

فعن رفاعة بن رافع الزرقي رضي الله عنه قال: كنا يوما نصلي وراء النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلما رفع رأسه من الركعة قال: «سمع الله لمن حمده» قال رجل وراءه: ربنا ولك الحمد، حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، فلما انصرف قال: «من المتكلم؟» قال: أنا، قال: «رأيت بضعة وثلاثين ملكا يبتدرونها، أيهم يكتبها أول» أخرجه أحمد، والبخاري، وأبو داود، والنسائي، ومالك في الموطأ، والبيهقي، فلم يفهم الصحابي أن مجرد ترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم للدعاء في الصلاة يوجب الحظر، وأقره النبي صلى الله عليه وآله وسلم على هذا الفهم بل واستحسنه منه، ولم يعاتبه أو ينهه عن إنشاء أدعية أخرى في الصلاة، ولا يخفى أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ترك الخطبة على المنبر، وخطب على الجذع، ولم يفهم الصحابة أن الخطابة على المنبر بدعة ولا حرام، فقاموا بصنع منبر له صلى الله عليه وآله وسلم، وقد أقرهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك. (أخرجه الإمام أحمد، والترمذي، والدارمي، والبيهقي، وابن أبي شيبة، والطبراني، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال عقبه: ورجاله موثقون)، وما كانوا لهم أن يقدموا على فعل حرَّمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فعلم أنهم كانوا لا يرون الترك دليلًا على التحريم ولا يرون فعل المتروك بدعة.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لبلال رضي الله عنه عند صلاة الفجر: «يَا بِلَالُ! حَدِّثْنِي بِأَرْجَى عَمَلٍ عَمِلْتَهُ فِي الإِسْلَامِ، فَإِنِّي سَمِعْتُ دَفَّ نَعْلَيْكَ بَيْنَ يَدَيَّ فِي الجَنَّةِ»، قال: "ما عمِلْتُ عملا أرجى عندي: أني لم أتطهر طهورا، في ساعة ليل أو نهار، إلا صليت بذلك الطهور ما كُتِبَ لي أن أصلي". أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما. فلم يفهم سيدنا بلال رضي الله عنه من ترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم لصلاة ركعتين بعد الوضوء عدم جواز ذلك، بل قام بذلك، ولم يخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلّا لـمّا سأله، فأقره النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينهه عن ذلك فيما يأتي.

وهذا خبيب بن عدي رضي الله عنه، كان أول من سن ركعتين عند القتل، كما رواه الإمام أحمد والبخاري وغيرهما؛ إذ أحب أن يختم حياته بالصلاة ليلقى الله تعالى بها.

وروى الإمام البخاري وغيره عن أنس رضي الله عنه أن رجلًا من الأنصار كان يؤمهم في مسجد قباء، وكان كلما افتتح سورة يقرأ بها لهم في الصلاة مما يُقرَأ به افتتح: بقل هو الله أحد حتى يفرغ منها، ثم يقرأ سورة أخرى معها، وكان يصنع ذلك في كل ركعة، فكلمه أصحابه، فقالوا: إنك تفتتح بهذه السورة، ثم لا ترى أنها تجزئك حتى تقرأ بأخرى، فإما تقرأ بها وإما أن تدعها، وتقرأ بأخرى فقال: "ما أنا بتاركها، إن أحببتم أن أؤمكم بذلك فعلت، وإن كرهتم تركتكم"، وكانوا يرون أنه من أفضلهم، وكرهوا أن يؤمهم غيره، فلما أتاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخبروه الخبر، فقال: «يَا فُلَانُ، مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَفْعَلَ مَا يَأْمُرُكَ بِهِ أَصْحَابُكَ، وَمَا يَحْمِلُكَ عَلَى لُزُومِ هَذِهِ السُّورَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ؟» فقال: إني أحبها، فقال: «حُبُّكَ إِيَّاهَا أَدْخَلَكَ الجَنَّةَ».

فقد أقره النبي صلى الله عليه وآله وسلم على جواز المداومة على قراءة سورة معينة في الصلاة فضلًا عن غيرها ولم يصف ذلك بالبدعة كما يدَّعي أدعياء السلفية. قال العلامة ناصر الدين بن المُنَيِّر المالكي: [في هذا الحديث أن المقاصد تُغَيِّرُ أحكام الفعل؛ لأن الرجل لو قال: إن الحامل له على إعادتها أنه لا يحفظ غيرها لأمكن أن يأمره بحفظ غيرها، لكنه اعتل بحبها؛ فظهرت صحة قصده، فصوبه. وفيه دليل على جواز تخصيص بعض القرآن بميل النفس إليه والاستكثار منه، ولا يُعَدُّ ذلك هجرانًا لغيره] اهـ(١).

وعلى ذلك استمر عملُ الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ فقاموا بجمع القرآن وتنقيطه وتحزيبه، وهذه كلها بِدَعٌ حسنة، وهي مِن الدين؛ لأنها تدخل في حفظ القرآن المأمور به شرعًا، وكذلك رفع الصحابة أصواتهم بالتكبير أيام العيد في السوق، وتكبير النساء خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز، كما في صحيح البخاري، وجمع عمر رضي الله عنه الناس على إمام واحد في التراويح، وزيادة عثمان بن عفان رضي الله عنه النداء الأول يوم الجمعة ليتمكن الناس من إدراك الخطبة في وقتها، وتلبية عمر بن الخطاب رضي الله عنه بألفاظ لم ترد في السنة؛ كقوله: (لبيك مرغوبا أو مرهوبا، لبيك ذا النعماء والفضل الحسن) رواه أبو بكر بن أبي شيبة في "المصنف"، وتلبية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: (لبيك والرغباء إليك والعمل، لبيك وسعديك) رواه الإمام مالك في "الموطأ" برواية محمد بن الحسن الشيباني، والإمام أحمد ومسلم وغيرهم.

---

(١) نقله الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه "فتح الباري" (٢/٢٥٨)، دار المعرفة.

وعن أبي مدينة الدارمي عبد الله بن حصن رضي الله عنه قال: كان الرجلان من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا التقيا لم يفترقا حتى يقرأ أحدهما على الآخر ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ ثم يسلم أحدهما على الآخر، رواه الطبراني في "المعجم الأوسط"، قال الحافظ الهيثمي: "رجاله رجال الصحيح"(١).

وكان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يخصص يوم الخميس من كل أسبوع لتذكير الناس ووعظهم، كما رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

وجاء عن الصحابة الحثُّ على المداومة على قراءة بعض القرآن في بعض المواضع مع عدم وُرُود نَصٍّ بخصوصه في ذلك؛ فروى ابن أبي شيبة في "المُصَنَّف"(٢)، والبيهقي في "فضائل الأوقات"(٣) عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما قالت: "مَن قرأ بعد الجمعة فاتحةَ الكتاب و(قل هو الله أحد) و(قل أعوذ برب الفلق) و(قل أعوذ برب الناس) حفظ ما بينه وبين الجمعة". ولا ريب أن أفهام الصحابة مقدمة على أفهام الأدعياء.

وعليه، فالترك لا يفيد حكمًا شرعيًّا بمفرده، وهذا محل اتفاق بين المسلمين، والصحابة رضي الله عنهم لم يفهموا من تركه صلى الله عليه وآله وسلم التحريم ولا حتى الكراهة، وكذلك فقهاء المسلمين عبر العصور، والأمر في عبادة الله تعالى واسع، والمداومة على ما يختاره المسلم من نوافل العبادات في الوقت الذي يناسبه واسع أيضًا، ما لم يُلزِم الشرعُ في ذلك بصيغة أو مكان أو زمان أو هيئة أو حال؛ فعلًا أو تركًا، والذي عليه المنهج الوسطي هو ترك الناس على سجاياهم فيما لا يخالف الشرع الشريف، والتضييق في ذلك شأن المبتدعة الذي يضيقون ما وسَّعه الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

وقد صنف في الرد على ذلك الشيخُ العلامة السيد عبد الله بن الصديق الغماري؛ حيث كتب رسالةً سماها «حسن التفهم والدرك لمسألة الترك»، وافتتحها بأبيات قال فيها:

---

(١) "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد" (١٠/٢٣٣) للحافظ الهيثمي، مكتبة القدسي، القاهرة.

(٢) "المصنف" للإمام الحافظ أبي بكر بن أبي شيبة (٧/٩٨) طبعة دار الفكر.

(٣) "فضائل الأوقات" للإمام الحافظ أبي بكر البيهقي (ص: ٥٠٣) طبعة مكتبة المنارة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

التـــرك لـــيس بحجـــة في شرعـــنا لا يقتـــضي منـــعـــًا ولا إيجـــابـــًا

فمـــن ابتغـــى حظـــرًا بـــترك نبيـــنا ورآه حكـــمـــًا صـــادقًا وصوابـــًا

قـــد ضـــل عـــن نهـــج الأدلـــة كلـــها بـــل أخطـــأ الحكـــم الـــصحيح وخابـــا

لا حظـــر يمكـــن إلَّا إن نهـــيٌ أتـــى متوعـــدا لمخـــالفيه عـــذابـــًا

أو ذمٌّ فعـــل مـــؤذنٌ بعقـــوبة أو لفـــظ تحـــريم يواكـــب عـــابا

* * *

٢. إنكارهم البدعة الحسنة، وتبديعهم كلَّ محدث، ولو لم يخالف أصول الشرع

أنكر النابتة البدعة الحسنة، وبدَّعوا كلَّ محدث ولو لم يخالف أصول الشرع الشريف؛ احتجاجًا بأحاديث لم يفهموا معناها؛ كقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ» متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها، وفي رواية لمسلم: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ».

جاء في بحث بعنوان: "تعريف البدعة وأنواعها وأحكامها"، منشور في "مجلة البحوث الإسلامية" الصادرة عن الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية:

[كل بدعة في الدين فهي محرمة وضلالة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»، وقوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»، وفي رواية: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ».

فدل الحديث على أن كل محدث في الدين فهو بدعة. وكل بدعة ضلالة مردودة.

ومعنى ذلك: أن البدع في العبادات والاعتقادات محرمة، ولكن التحريم يتفاوت بحسب نوعية البدعة، فمنها ما هو كفر صراح.. ومنها ما هو من وسائل الشرك.. ومنها ما هو فسق اعتقادي.. ومنها ما هو معصية..

تنبيه: مَن قَسَّم البدعة إلى بدعة حسنة وبدعة سيئة فهو غالط ومخطئ ومخالف لقوله صلى الله عليه وسلم: «فإنَّ كُلَّ بدعةٍ ضلالةٌ»؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم حكم على البدع كلها بأنها ضلالة، وهذا يقول: ليس كل بدعة ضلالة، بل هناك بدعة حسنة] اهـ(١).

والحق أن جميع علماء الأمة قد جعلوا "كل" هنا عامًّا أُريد به الخصوص، وأن ما فهموه من معنى البدعة في هذه الأحاديث لم يقل به أحد من علماء المسلمين عبر القرون، وإنما هو شيء ابتدعوه من

---

(١) بحث بعنوان: "تعريف البدعة وأنواعها وأحكامها"، منشور في "مجلة البحوث الإسلامية" الصادرة عن "الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء" بالمملكة العربية السعودية، العدد الثالث والعشرون، الإصدار: من ذي القعدة إلى صفر لسنة ١٤٠٨هـ-١٤٠٩هـ.

عند أنفسهم، ثم تركوا لأنفسهم العنان في تفسيره وتطبيقه على ما يشاؤون ويهوون من مستجدات؛ فإن وقعوا في الاحتفال باليوم الوطني أو أسبوع شيخهم محمد بن عبد الوهاب مثلًا فليس ذلك داخلًا في البدعة، بل هو عمل محمود فيه إحياء للسيرة والمسيرة، فإذا تعلق الأمر بالحبيب المصطفى والنبي المجتبى صلى الله عليه وآله وسلم تحول الاحتفال إلى بدعة، وتحولت الفرح إلى ترح، وصار إطعام الطعام فيه حرامًا وذبح الذبائح فيه ميتة لا يجوز أكلها!!

وتحقيق القول فيما دلسه هؤلاء النابتة من مفهوم البدعة وإطلاقاتها: أن للعلماء مسلكين في تعريف البدعة في الشرع:

المسلك الأول: وهو مسلك الإمام العز بن عبد السلام؛ حيث اعتبر أن ما لم يفعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم بدعة وقسمها إلى أحكام حيث قال: [فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهي منقسمة إلى: بدعة واجبة، وبدعة محرمة، وبدعة مندوبة، وبدعة مكروهة، وبدعة مباحة، والطريق في معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة: فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرمة، وإن دخلت في قواعد المندوب فهي مندوبة، وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مكروهة، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة] اهـ(١).

وأكد الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني على هذا المعنى؛ حيث قال في كتابه "فتح الباري": [وكل ما لم يكن في زمنه يسمى بدعة، لكن منها: ما يكون حسنا، ومنها: ما يكون بخلاف ذلك] اهـ(٢).

والمسلك الثاني: جعل مفهوم البدعة في الشرع أخص منه في اللغة، فجعل البدعة هي المذمومة فقط، ولم يسم البدع الواجبة، والمندوبة، والمباحة، والمكروه بدعًا كما فعل الإمام العز؛ وإنما اقتصر مفهوم البدعة عنده على المحرمة، وممن ذهب إلى ذلك ابن رجب الحنبلي رحمه الله ويوضح هذا

---

(١) "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، للإمام العز بن عبد السلام (٢/ ٢٠٤، ط. مكتبة الكليات الأزهرية).

(٢) "فتح الباري"، للحافظ ابن حجر العسقلاني (٢/ ٣٩٤، ط. دار المعرفة).

المعنى فيقول في كتابه "جامع العلوم والحكم": [والمراد بالبدعة: ما أحدث مما ليس له أصل في الشريعة يدل عليه، وأما ما كان له أصل في الشرع يدل عليه فليس ببدعة، وإن كان بدعة لغة] اهـ(١).

وفي الحقيقة فإن المسلكين اتفقا على حقيقة مفهوم البدعة، وإنما الاختلاف في المدخل للوصول إلى هذا المفهوم المتفق عليه وهو أن البدعة المذمومة التي يأثم فاعلها هي التي ليس لها أصل في الشريعة يدل عليها وهي المرادة من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «كل بدعة ضلالة» أخرجه الإمام أحمد في "المسند" والإمام مسلم في "الصحيح".

وكان على هذا الفهم الواضح الصريح أئمة الفقهاء وعلماء الأمة المتبوعون، فهذا الإمام الشافعي رضي الله عنه: فقد أسند الحافظ أبو نعيم الأصبهاني في "الحلية" من طريق حرملة بن يحيى قال: سمعت محمد بن إدريس الشافعي، يقول: [البدعة بدعتان: بدعة محمودة، وبدعة مذمومة؛ فما وافق السنة فهو محمود، وما خالف السنة فهو مذموم، واحتج بقول عمر بن الخطاب في قيام رمضان: "نعمت البدعة هي"] اهـ(٢).

وأسند الحافظ البيهقي في "المدخل إلى السنن الكبرى" من طريق الربيع بن سليمان قال: قال الشافعي رضي الله عنه: [المُحدَثات من الأمور ضربان: أحدهما: ما أُحدِث يخالف كتابا أو سنة أو أثرًا أو إجماعًا، فهذه البدعة الضلالة، والثانية: ما أُحدِث مِن الخير لا خلاف فيه لواحد مِن هذا، فهذه محدثة غير مذمومة، وقد قال عمر رضي الله عنه في قيام شهر رمضان: «نعمت البدعة هذه» يعني أنها محدثة لم تكن، وإن كانت فليس فيها رد لِمَا مضى] اهـ(٣).

وقال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه: [ليس كل ما أبدع منهيًّا عنه، بل المنهي عنه بدعة تضاد سنة ثابتة، وترفع أمرًا من الشرع مع بقاء علته، بل الإبداع قد يجب في بعض الأحوال إذا تغيرت الأسباب] اهـ(٤).

وقد نقل الإمام النووي رحمه الله في "تهذيب الأسماء واللغات" عن سلطان العلماء الإمام

---

(١) "جامع العلوم والحكم"، للحافظ ابن رجب الحنبلي (٢/١٢٧، ط. مؤسسة الرسالة).
(٢) "حلية الأولياء" للحافظ أبي نعيم الأصبهاني (٩/١١٣، ط. دار الكتاب العربي).
(٣) "المدخل إلى السنن الكبرى" للحافظ البيهقي (ص: ٢٠٦، ط. دار الخلفاء للكتاب الإسلامي).
(٤) "إحياء علوم الدين" لحجة الإسلام الغزالي (٢/٣، ط. دار المعرفة).

عز الدين بن عبد السلام ذلك كله؛ فقال: [قال الشيخ الإمام المجمع على جلالته وتمكنه من أنواع العلوم وبراعته، أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام رحمه الله ورضي عنه في آخر كتاب "القواعد": (البدعة منقسمة إلى واجبة ومحرمة ومندوبة ومكروهة ومباحة.. إلخ] اهـ(١)، وقال كذلك في كتابه "الأذكار" في حديثه عن المصافحة عقب الصلاة: [واعلم أن هذه المصافحة مستحبة عند كل لقاء، وأما ما اعتاده الناس من المصافحة بعد صلاتي الصبح والعصر، فلا أصل له في الشرع على هذا الوجه، ولكن لا بأس به، فإن أصل المصافحة سنة، وكونهم حافظوا عليها في بعض الأحوال، وفرطوا فيها في كثير من الأحوال أو أكثرها لا يخرج ذلك البعض عن كونه من المصافحة التي ورد الشرع بأصلها] اهـ(٢).

وقال العلامة ابن الأثير في "النهاية": [البدعة بدعتان: بدعة هدى وبدعة ضلال، فما كان في خلاف ما أمر الله به ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم؛ فهو في حيز الذم والإنكار، وما كان واقعًا تحت عموم ما ندب إليه وحض عليه؛ فهو في حيز المدح، وما لم يكن له مِثال موجود كنَوْع من الجُود والسّخاء وفِعْل المعروف فهو من الأَفعال المحمودة.

ولا يجوز أَن يكون ذلك في خلاف ما ورد الشرع به؛ لأَن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد جعل له في ذلك ثوابًا، فقال: «مَن سنّ سُنّة حسَنة كان له أَجرُها وأَجرُ مَن عَمِلَ بها»، وقال في ضدّه: «مَن سَنَّ سُنّة سيئة كان عليه وِزْرها ووِزْر مَن عَمِلَ بها»، وذلك إذا كان في خلاف ما أَمر الله به ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ومن هذا النوع قول عمر رضي الله عنه: (نعمتِ البِدْعةُ هذه)، لمّا كانت من أَفعال الخير وداخلة في حيّز المدح سَماها بدعة ومدَحَها؛ لأَنَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يَسُنَّها لهم، وإِنما صلَاها لَيالِيَ ثم تركها ولم يحافظ عليها ولا جمع الناس لها، ولا كانت في زمن أَبي بكر؛ وإِنما عمر رضي الله عنه جمع الناسَ عليها وندَبهم إِليها؛ فبهذا سماها بدعة، وهي على الحقيقة سنَّة؛ لقوله: (عليكم بسنّتي وسنة الخُلفاء الراشدين من بعدي)، وقوله: «اقْتَدُوا باللذين من بعدي: أَبي بكر وعمر»، وعلى هذا التأْويل يُحمل الحديث الآخَر: «كلُّ مُحْدَثةٍ بدعة»، إِنما يريد ما خالَف أُصولَ الشريعة، ولم يوافق السنة] اهـ(٣).

---

(١) "تهذيب الأسماء واللغات" للإمام النووي (٣/٢٢، ط. دار الكتب العلمية).

(٢) كتاب "الأذكار" للإمام النووي (ص: ٢٦٦، ط. دار الفكر).

(٣) كتاب "النهاية في غريب الحديث والأثر" للإمام ابن الأثير (١/١٠٧، ط. المكتبة العلمية).

والذي عليه عمل المذاهب المتبوعة وعلماء الأمة من الفقهاء والمحَدِّثين والقدماء والمحْدَثين: أن البدعة على أقسام كما ظهر ذلك في كلام الإمام الشافعي، ونص على ذلك من جاء بعده من الشافعية؛ كالإمام العز بن عبد السلام، والإمام النووي، والإمام أبي شامة، ومن المالكية: الإمام القرافي، والإمام الزرقاني، ومن الحنفية: العلامة ابن عابدين، ومن الحنابلة: الإمام الحافظ ابن الجوزي، ومن الظاهرية: الإمام أبو محمد بن حزم، ويتمثل هذا الاتجاه فيما سبق من تعريف الإمام العز بن عبد السلام للبدعة وهو أنها: "فعل ما لم يُعهَدْ في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وهي منقسمة إلى بدعة واجبة، وبدعة محرمة، وبدعة مندوبة، وبدعة مكروهة، وبدعة مباحة" (١).

وضربوا لذلك أمثلة:

فالبدعة الواجبة: كالاشتغال بعلم النحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله، وذلك واجب؛ لأنه لا بد منه لحفظ الشريعة، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

والبدعة المحرمة من أمثلتها: مذهب القدرية، والجبرية، والمرجئة، والخوارج.

والبدعة المندوبة: مثل إحداث المدارس، وبناء القناطر، ومنها صلاة التراويح جماعة في المسجد بإمام واحد.

والبدعة المكروهة: مثل زخرفة المساجد، وتزويق المصاحف.

والبدعة المباحة: مثل المصافحة عقب الصلوات، ومنها التوسع في اللذيذ من المآكل والمشارب والملابس.

واستدلوا لتقسيم البدعة إلى الأحكام الخمسة بأدلة شرعية كثيرة منها:

١. قول عمر رضي الله عنه في صلاة التراويح جماعة في المسجد في رمضان: «نعمت البدعة هذه». فقد أخرج الإمام البخاري في "صحيحه" عن عبد الرحمن بن عبد القاري أنه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط. فقال عمر: "إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل، ثم عزم، فجمعهم على أبي بن كعب رضي الله عنه، ثم خرجت معه ليلة

(١) "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، للإمام العز بن عبد السلام (٢/ ٢٠٤، ط. مكتبة الكليات الأزهرية).

أخرى، والناس يصلون بصلاة قارئهم، قال عمر: «نعم البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون» يريد آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله.

٢. تسمية ابن عمر رضي الله عنهما صلاةَ الضحى جماعة في المسجد بدعةً، وهي مِن الأمور الحسنة. فروى البخاري ومسلم في "صحيحيهما" عن مجاهد قال: دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد، فإذا عبد الله بن عمر جالس إلى حجرة عائشة، وإذا ناس يصلون في المسجد صلاة الضحى، فسألناه عن صلاتهم، فقال: «بدعة».

٣. الأحاديث التي تفيد انقسام البدعة إلى الحسنة والسيئة، ومنها ما أخرجه الإمام أحمد في "مسنده" ومسلم في "صحيحه" من حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ».

ومما سبق يتضح أن هناك رؤيتين: رؤية إجمالية: وهي التي ذهب إليها ابن رجب الحنبلي رضي الله عنه وغيره، وهي أن الأفعال التي يثاب المرء عليها ويشرع له فعلها لا تسمى بدعة شرعًا، وإن صدق عليها الاسم في اللغة، وهو يقصد أنها لا تسمى بدعة مذمومة شرعًا. ورؤية تفصيلية وهي ما ذكره الإمام العز بن عبد السلام رضي الله عنه وأوردناه تفصيلًا.

ما ذُكر ينبغي للمسلم أن يحيط به في هذه القضية المهمة التي باتت من أهم القضايا التي تؤثر في الفكر الإسلامي، وكيفية تناوله للمسائل الفقهية، وكذلك نظره لإخوانه من المسلمين، حيث يقع الجاهل المتبع لهذه المناهج العوجاء في الحكم على الآخرين بأنهم مبتدعون وفساق -والعياذ بالله- بسبب جهله بهذه المبادئ التي كانت واضحة، وأصبحت في هذه الأيام في غاية الغموض والاستغراب، نسأل الله السلامة.

وهذه القواعد الفاسدة الرامية لتبديع المسلمين والمخالفة لما عليه عمل الأمة سلفًا وخلفًا: هي أسهل شيء لهدم المظاهر الدينية في حياة المسلمين؛ فإن الحضارة الإسلامية قد صبغت المسلمين بصبغة الشريعة؛ فترى كثيرًا من الأعراف والعادات تزخر بالعبارات الدينية والآيات القرآنية والأذكار ويكثر فيها ذلك على الألسنة؛ كسرادقات قراءة القرآن الكريم، والختمات القرآنية في المناسبات المختلفة، وقراءة الفاتحة في العقود أو قضاء الحوائج وتيسير الأمور أو عند الاجتماع أو

الافتراق؛ فتأتي مثل هذه الأفكار المتشددة لتضُيِّق على الناس المجال في ذكر الله تعالى في بيوتهم ومجالسهم ومنتدياتهم وتجمعاتهم، وما هي في الحقيقة إلا مَشارِبُ بدعة، ومَسالِكُ ضلالة -بغض النظر عن نوايا منتحليها-؛ لأن الدعوة إلى القضاء على أعراف المسلمين التي بنتها الحضارة الإسلامية على مر الزمان وشكَّلَتْها في سلوكياتهم وعاداتهم وتقاليدهم -انطلاقًا من كون الشرع الشريف هو محور حياتهم- هو أمر خطير، غفل الداعون إليه أو تغافلوا عن أنه سيؤدي بهم في النهاية إلى فقد المظاهر الدينية من المحافل العامة، واستبعاد ذكر الله تعالى من الحياة الاجتماعية ومنظومة الحضارة، وهو عين ما يدعو إليه الملاحدة والمادِّيُّون من البشر. فليتق الله أولئك الذين يَهرِفُون بما لا يَعرِفُون، وليتركوا الفتوى لأهلها الذين يدركون مرارة الواقع، ويعقلون مآلات الأحكام.

وقد وصل الحال بهم إلى أن قال قائلهم إفكًا وزورًا وبهتانًا: [إن الذي يحتفل بالمولد النبوي أعظم إثمًا ممن يشرب الخمر ويسرق ويزني ويقتل] اهـ(١)، كبرت كلمة تخرج من أفواههم! وحسبنا الله ونعم الوكيل.

وهذا يتناقض تناقضًا صارخًا مع تجويزهم الاحتفال باليوم الوطني، وأسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وغير ذلك من المناسبات الوطنية والاجتماعية والدينية، وقد كان أوائلهم يحرمون ذلك كله وينكرون فعله؛ حتى اعترض علماء نجد على الملك عبد العزيز سنة ١٣٤٩هـ (١٩٣٠م) لَمّا أَذِن بإقامة الاحتفالات لمناسبة عيد جلوسه على عرش الحجاز؛ بدعوى مخالفة ذلك للسُّنّة!! (٢).

ثم أباحت أواخرهم ما حرَّمَتْه أوائلهم!! وصارت مقتضيات التعايش ومتطلبات العصر تجبرهم على التنازل عن عقائدهم ومبادئهم.. فنبتت فيهم نابتة التكفير الصريح التي اتهمتهم بتغيير المسار، والانحراف عن الجادة، والتهاون في أحكام الشريعة، وطالبتهم بالعودة إلى ما كان عليهم كبار علمائهم في سالف عهدهم!!

وهؤلاء المبدِّعون يدلسون على الخلق بما يدَّعونه وينتحلونه من التنطع والتضييق ثم ينسبونه للكتاب والسنة وعمل السلف الصالح، ولنضرب على ذلك مثالين: قراءة الفاتحة في الدعاء وقضاء

---

(١) انظر كتاب "مفهوم البدعة" (ص: ٢١).

(٢) انظر كتاب "جزيرة العرب في القرن العشرين" تأليف: حافظ وهبة، سفير المملكة العربية السعودية بلندن (ص: ٢٨٠)، طبعة دار الآفاق العربية.

الحوائج والخطبة والزواج والعقود، ومسألة الذكر بغير الوارد، صيغة وعددًا، داخل الصلاة وخارجها.

❊❊❊

٣. تبديعهم قراءة الفاتحة في الدعاء وقضاء الحوائج والخطبة والزواج والعقود

مسألة قراءة الفاتحة في استفتاح الدعاء أو اختتامه أو في جعلها وردًا يداوم عليه المسلم في وقت معين كل يوم، أو في قراءتها في قضاء الحوائج أو في بداية مجالس الصلح أو غير ذلك من مهمات الناس وأغراضهم من المسائل التي تغلغلت في أعراف المسلمين، وبينما يزعم الجهلة بما ابتدعوه من الجهالات التي يسمونها قواعد أن ذلك بدعة محرمة، نجد أن ذلك أمر مشروع بعموم الأدلة الدالة على استحباب قراءة القرآن من جهة، وبالأدلة الشرعية المتكاثرة التي تدل على خصوصية الفاتحة في إنجاح المقاصد وقضاء الحوائج وتيسير الأمور من جهة أخرى، وأن أولئك الأدعياء قد خالفوا فيما زعموه السلف الصالح، وخالفوا كل المذاهب الإسلامية بما فيها المذهب الحنبلي، وكل علماء الأمة بمن فيهم ابن تيمية وابن القيم.

فأما الأدلة العامة: فكقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ﴾ [فاطر: ٢٩]، وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «اقْرَءُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعًا لأَصْحَابِهِ» رواه مسلم من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه. إلى غير ذلك من النصوص المطلقة. ومن المقرر في علم الأصول أن الأمر المطلق يقتضي العموم البدلي في الأشخاص والأحوال والأزمنة والأمكنة، وإذا شرع الله تعالى أمرًا على جهة العموم أو الإطلاق فإنه يؤخذ على عمومه وسعته ولا يصح تخصيصه ولا تقييده بوجه دون وجه إلا بدليل، وإلا كان ذلك بابًا من أبواب الابتداع في الدين بتضييق ما وسَّعَه الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

كما أن فِعْلَ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبعض أفراد العموم الشمولي أو البدلي ليس مُخَصِّصًا للعموم ولا مُقَيِّدًا للإطلاق طالمَا أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم ينه عما عداه، وهذا هو الذي يعبر عنه الأصوليون بقولهم: "الترك ليس بحجة"؛ أي أن ترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأمر ما لا يدل على عدم جواز فعله، وهو أمر متفق عليه بين علماء المسلمين سلفًا وخلفًا، حتى إن ابن تيمية الحنبلي -مع ادِّعاء النابتة الانتساب إليه في التوسُّعِ في مفهوم البدعة المذمومة- قد فهم هذا المعنى في تعبده؛ فكان يجعل الفاتحة وِردًا له، فقد نقل عنه تلميذه أبو حفص البَزّارُ في كتابه "الأعلام العَلِيّة في

مناقب ابن تيمية" أنه كان يقرأ الفاتحة ويكررها من بعد الفجر إلى ارتفاع الشمس[١]. ولو كان الترك حجةً لعُدَّ بفعله هذا مبتدعًا مخالفًا للسنة، ولكن لما كان أمر الذكر والقراءة على السعة، وكانت العِبرة فيه حيث يجد المسلم قلبه، كان هذا الفعل جائزًا شرعًا.

هذا من جهة عموم كون الفاتحة قرآنًا وذكرًا مشروعًا تلاوته على كل حال ما لم يرد نهي عن ذلك بخصوصه، كالنهي عن تلاوة القرآن حال الجنابة مثلًا.

وأما من جهة خصوصها في إنجاح المقاصد وقضاء الحوائج وتيسير الأمور وإجابة الدعاء: فقد دلت الأدلة الشرعية على أن فيها من الخصوصية ما ليس في غيرها:

فالله تعالى يقول: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧].

والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «(الحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوْتِيتُه» رواه البخاري من حديث أبي سعيد بن المُعَلَّى رضي الله عنه.

ويقول لجابر بن عبد الله رضي الله عنهما: «يَا جَابِرُ، أُخْبِرُكَ بِخَيْرِ سُورَةٍ نَزَلَتْ فِي الْقُرْآنِ؟» قَالَ: بَلَى، يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «فَاتِحَةُ الْكِتَابِ»، قال راوي الحديث: وأحسبه قال: «فِيهَا شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ» رواه البيهقي في شعب الإيمان.

ويقول عليه الصلاة والسلام: «أُمُّ الْقُرْآنِ عِوَضٌ مِنْ غَيْرِهَا، وَلَيْسَ غَيْرُهَا مِنْهَا عِوَضٌ» رواه الدارقطني والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

وقد جاء الشرع الشريف بمشروعية قراءة الفاتحة في كل ركعة من الصلاة المفروضة والمسنونة، وهي ركن للصلاة عند جماهير أهل العلم، كما جاء الشرع بمشروعية قراءتها في الصلاة على الجنازة دون غيرها من سائر القرآن.

وهذه الخصوصية للفاتحة هي التي حَمَلَتْ سيدَنا أبا سعيد الخدريَّ رضي الله عنه على الرقية بها دون أن يبتدئه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالإذن أو يعهد إليه بشيء في خصوص الرقية بها وقراءتها على المرضى، فلما أخبر النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم بما فعل لم يُنكِر عليه ولم يجعل ما فعله

---

(١) "الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية"، لأبي حفص البزار (ص: ٣٨، ط. المكتب الإسلامي).

مِن قَبِيل البدعة، بل استحسنه وصوَّبه وقال له: «وَمَا يُدْرِيكَ أَنَّهَا رُقْيَةٌ» متفق عليه، وفي البخاري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لهم: «قَدْ أَصَبْتُمْ».

وجاء عن الصحابة الحثُّ على قراءة الفاتحة في بعض المواضع مع عدم ورود نص بخصوصه في ذلك؛ فروى أبو عبيد القاسم بن سلام في "فضائل القرآن" (ص: ٢٧٢، ط. دار ابن كثير)، وابن أبي شيبة في "المُصَنَّف" (٩٨/٧، ط. دار الفكر)، وابن الضريس في "فضائل القرآن" (ص: ١٢٣، ط. دار الفكر)، والبيهقي في "فضائل الأوقات" (ص: ٥٠٣، ط. مكتبة المنارة) وغيرهم: عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما قالت: "مَن قرأ بعد الجمعة فاتحةَ الكتاب و(قل هو الله أحد) و(قل أعوذ برب الفلق) و(قل أعوذ برب الناس) سبعًا حفظ ما بينه وبين الجمعة".

كما أن في خصوص الاستفتاح بها تأسيًا بالكتاب العزيز؛ فإنها ما سميت فاتحةً إلاّ لأن القرآن فُتِح بها، وفاتحة الشيء أولُه، وقراءتها في استفتاح الأمور طلب للهداية والمعونة من الله تعالى فيها.

وفي ذلك يقول ابن القيم الحنبلي في "زاد المعاد" (٣٤٧/٤-٣٤٨، مؤسسة الرسالة): [فاتحة الكتاب، وأم القرآن، والسبع المثاني، والشفاء التام، والدواء النافع، والرقية التامة، ومفتاح الغِنَى والفلاح، وحافظة القوة، ودافعة الهم والغم والخوف والحزن؛ لمن عرف مقدارها وأعطاها حقها وأحسن تنزيلها على دائه وعرف وجه الاستشفاء والتداوي بها والسر الذي لأجله كانت كذلك. ولما وقع بعضُ الصحابة على ذلك رَقى بها اللديغَ فبَرَأَ لوقته، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «وما أدراك أنها رقية».

ومن ساعده التوفيق وأُعين بنور البصيرة حتى وقف على أسرار هذه السورة وما اشتملت عليه من التوحيد، ومعرفة الذات والأسماء والصفات والأفعال، وإثبات الشرع والقدر والمعاد، وتجريد توحيد الربوبية والإلهية، وكمال التوكل والتفويض إلى مَن له الأمر كله وله الحمد كله وبيده الخير كله وإليه يرجع الأمر كله، والافتقار إليه في طلب الهداية التي هي أصل سعادة الدارين، وعَلِمَ ارتباطَ معانيها بجلب مصالحهما ودفع مفاسدهما، وأن العاقبة المطلقة التامة والنعمة الكاملة منوطة بها، موقوفة على التحقق بها -أغنته عن كثير من الأدوية والرُّقَى، واستفتح بها من الخير أبوابه، ودفع بها من الشر أسبابه، وهذا أمر يحتاج إلى استحداث فطرة أخرى وعقل آخر وإيمان آخر] اهـ.

وقد استدل العلماء على قراءة الفاتحة لقضاء الحوائج بحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي رواه الإمام مسلم وغيره عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «قَالَ اللهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي

وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ؛ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: (الحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) قَالَ اللهُ تَعَالَى: حَمِدَنِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) قَالَ اللهُ تَعَالَى: أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) قَالَ: مَجَّدَنِي عَبْدِي -وَقَالَ مَرَّةً: فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي-، فَإِذَا قَالَ: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) قَالَ: هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) قَالَ: هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ».

وعلى ذلك جرى فعل السلف الصالح من غير نكير:

فأخرج أبو الشيخ في "الثواب" عن عطاء رحمه الله تعالى أنه قال: "إذا أردتَ حاجةً فاقرأ بفاتحة الكتاب حتى تختمها تُقْضَى إن شاء الله".

قال العلّامة مُلّا علي القاري الحنفي في "الأسرار المرفوعة" (ص: ٢٥٣، ط. مؤسسة الرسالة): [وهذا أصلٌ لِمَا تعارف الناس عليه مِن قراءة الفاتحة لقضاء الحاجات وحصول المهمات] اهـ.

وهذا هو المعتمد عند أصحاب المذاهب المتبوعة:

فنص الحنفيةُ مثلًا على استحسان قراءة الفاتحة على الطعام: قال العلّامة الخادمي الحنفي في "بريقة محمودية" وهو يتحدث عن آداب الطعام (١١١/٤، ط. دار إحياء الكتب العربية): [أما قراءة الفاتحة: فعن بعض العلماء عن شرح مختصر الإحياء لعلي القاري: وقول قراءة سورة الفاتحة المشتملة على التحميد والدعاء بالاستقامة كما هو المتعارف بين العامة مُستحسَنٌ خلافا لمن منعه. انتهى] اهـ.

والمعتمد عندهم جواز قراءة الفاتحة في أدبار الصلوات المكتوبة: قال العلّامة الخادمي في "بريقة محمودية" (٩٨/١): [وأما قراءةُ الفاتحة أدبارَ المكتوبات فكثيرٌ فيها أقاويلُ الفقهاء:

فعن "معراج الدراية" أنها بدعة، لكنها مستحسنة للعادة، ولا يجوز المنع. وعن "فتاوى برهان الدين" يُكرَه قراءة الفاتحة بعد المكتوبة لكفاية المهمات جهرًا ومُخَافَتةً. وعن "فتاوى السعدي" لا يُكرَه. وفي "التتارخانية" و"القنية" و"الأشباه": الاشتغال بقراءة الفاتحة أولى من الأدعية المأثورة في أوقاتها، ومِن الأوقات المأثورة: أدبارُ الصلوات؛ إذ ورد أدعية كثيرة أعقاب الصلوات عن سيد السادات عليه أفضل الصلوات وأكمل التحيات.. وفي "فصول الأسروشني": وقراءة الفاتحة أولى من الأدعية المأثورة في أوقاتها..

والذي تَحَرَّر مِن هذه النُّقُول: ترجيحُ جانب الجواز؛ لكثرة قائله، وأن البدعة الممنوعة: ما لا

يكون لها إذنُ إشارة ودلالة، وسورة الفاتحة سورة تعليم طريق الدعاء، وسورة المسألة، وسورةٌ نزلت لبيان طريق الأفضل من الدعاء، فأفضل الأدعية إنما يليق ويجري في أفضل الأوقات، ومِن أفضل الأوقات أدبارُ الصلوات، فلا كلامَ في أصل قراءتها] اهـ.

ونص المالكية على جواز قراءتها عند الوداع في السفر: قال العلّامة الصاوي في حاشيته على الشرح الصغير" (٤٨٧/١، ط. دار المعارف): [وما يقع من قراءة الفاتحة عند الوداع فأنكره الشيخ عبد الرحمن التاجوري وقال: إنه لم يرد في السنة، وقال الأجهوري: بل ورد فيها ما يدل لجوازه، وهو غير منكر] اهـ.

وعند الشافعية: جاء في فتاوى العلّامة الشهاب الرملي الشافعي (١/١٦٠-١٦١، ط. المكتبة الإسلامية):

[(سئل) عن قراءة الفاتحة عقب الدعاء بعد الصلوات؛ هل لها أصل في السنة أم هي محدثة لم تعهد في الصدر الأول؟ وإذا قلتم محدثة: فهل هي حسنة أو قبيحة؟ وعلى تقدير الكراهة: هل يثاب قائلها أم لا؟

(فأجاب) بأن لقراءة الفاتحة عقب الدعاء بعد الصلوات أصلًا في السنة، والمعنى فيه ظاهر، لكثرة فضائلها، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: «فاتحةُ الكتابِ معلقةٌ في العرش ليس بينها وبين اللهِ حجابٌ». وفيها من الصفات ما ليس في غيرها، حتى قالوا: إن جميع القرآن فيها، وهي خمس وعشرون كلمة تضمنت علوم القرآن؛ لاشتمالها على الثناء على الله عز وجل بأوصاف كماله وجماله، وعلى الأمر بالعبادات، والإخلاص فيها، والاعتراف بالعجز عن القيام بشيء منها إلا بإعانته تعالى، وعلى الابتهال إليه في الهداية إلى الصراط المستقيم، وعلى بيان عاقبة الجاحدين. ومن شرفها: أن الله تعالى قسمها بينه وبين عبده، ولا تصح القراءة في الصلاة إلا بها، ولا يلحق عمل بثوابها؛ وبهذا المعنى صارت أم القرآن العظيم، وأيضًا فلكثرة أسمائها، وكثرة الأسماء تدل على شرف المُسَمَّى، ولأن من أسمائها: أنها سورة الدعاء، وسورة المناجاة، وسورة التفويض، وأنها الراقية، وأنها الشفاء، والشافية؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنها لكل داء»، وقالوا: إذا عُلِلْتَ أو شَكَيْتَ فعليك بالفاتحة؛ فإنها تَشْفِي] اهـ.

وذكر العلامة ابنُ حَجَرٍ الهَيْتَمِيُّ الشافعي في "الفتاوى الفقهية الكبرى" (٢٩/٤، ط. المكتبة الإسلامية) أنه يستحب قراءة الفاتحة عند وقوع الطاعون؛ لأنها شفاء من كل داء.

وكذلك عند الحنابلة: فقد كان الإمام أحمد بن حنبل يستعمل كتابة الفاتحة في التمائم الشرعية، قال العلّامة ابن مفلح الحنبلي في "الآداب الشرعية" (٢/٤٥٥، ط. عالم الكتب): [قال المرُّوذي: شكت امرأة إلى أبي عبد الله أنها مستوحشةٌ في بيتٍ وحدَها، فكتب لها رقعة بخطه: بسم الله، وفاتحة الكتاب، والمعوذتين، وآية الكرسي] اهـ.

وسبق عن الشيخ ابن تيمية الحنبلي أنه كان يجعلها وِرْدَه في الصباح. وهذا تلميذه العلّامة ابن القيم الحنبلي يستحسن قراءة الفاتحة للمفتي عند الإفتاء، وينقل ذلك عن بعض السلف، مع عدم ورود شيء من ذلك بخصوصه في السنة، فيقول في كتابه "إعلام الموقعين عن رب العالمين" (٤/١٩٨، ط. دار الكتب العلمية): [حقيق بالمفتي أن يكثر الدعاء بالحديث الصحيح «اللّٰهم ربَّ جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطرَ السمواتِ والأرضِ، عالِمَ الغيبِ والشهادة، أنت تَحكُمُ بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدِني لِمَا اختُلِفَ فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم».. وكان بعض السلف يقول عند الإفتاء: سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا؛ إنك أنت العليم الحكيم.. وكان بعضهم يقرأ الفاتحة، وجربنا نحن ذلك فرأيناه أقوى أسباب الإصابة] اهـ.

وعلى ذلك جرى عمل السلف والخلف حتى صنف الشيخ يوسف بن عبد الهادي الحنبلي الشهير بابن المِبْرَد رسالةً مفردة في ذلك سمّاها "الاستعانة بالفاتحة على نجاح الأمور" -وقد طبعت ضمن "جمهرة الأجزاء الحديثية" (من ص: ٣٧١ إلى ص: ٣٧٥، ط. مكتبة العبيكان)- نقل فيها كلام العلامة ابن القيم السابق إيراده من كتابه "زاد المعاد"، ثم يقول معقبًا عليه (ص: ٣٧٤-٣٧٥): [وهو كلام عظيم، ولكنه مِنْ فَضْلها كغمسةِ عصفورٍ منقرَه في البحر أو قطرة شربها منه. وقد كان شيخنا أبو الفرج ابن الحبال في كثرة استعمالها لقضاء الحوائج ونجاح أمرها على أمر عظيم؛ بحيث إنه إذا كتب لأحد حِرْزًا كتبها أولًا، ثم قرأ عليه، ثم قرأها عند طَيِّه، وكان إذا كتب لأحدٍ رسالةً قرأها عليها.

وقد شاهَدْتُ أنا من نجاح الأمور بها أمرًا عظيمًا؛ فقَلَّ حاجةٌ من الحوائج تَعْرِضُ لي -من الحوائج الدنيوية والأخروية- فأقرؤها عليها إلا قُضِيَتْ ونجح أمرُها، وكم من حاجة تعسَّرَتْ، واسْتَدَّتْ طُرُقُها، وحال دونها الموانعُ، فقرأتُها لنجاحها فقُضِيَتْ وعادت أَتَمَّ ما كانت، وكم مِنْ أمر تعسَّر فقرأْتُها له فتقشَّعَتْ غيومُه، وزالت سُحُبه، وأنارت شموسُه.. وهي سورة عظيمة؛ فعليك -رَحِمَكَ اللهُ- بالإكثار منها على أمورك وحوائجك وأدوائك ومهماتك وكل ما عَرَض لك، وتأَمَّلْ

ذلك تَجِدْ منه ما يظهر لك. وهي سورةٌ فضائلُها كثيرةٌ، وأسرارُها لا تُحصَى، وإنما يَعْرِفُ الجوهَر أربابُه، والمَسْكَنَ أصحابُه، والمعلِّمَ طُلَّابُه، وبالله الاستعانة، وهو ولي التوفيق] اهـ.

***

٤. تبديعهم الذكر والدعاء بغير الوارد، صيغةً وعددًا، داخل الصلاة وخارجها

ومن الأمثلة الأخرى الدالة على اضطراب هؤلاء وفساد منهجهم كذلك: تبديعهم للذكر والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بغير الوارد داخل الصلاة وخارجها؛ مخالفين بذلك علماء الأمة سلفًا وخلفًا:

فقد اتفقت المذاهب الفقهية المتبوعة -فيما هو المعتمد عندهم- على أنه لا يشترط في الصلاة الالتزامُ بنصوص الدعاء الواردة في الكتاب والسنة، وأن ذلك ليس واجبًا ولا متعينًا، وإن كان هو الأفضل إذا وافق ذكر اللسان حضور القلب، وأنه يجوز للمصلي أن يذكر ويدعو في صلاته بغير الوارد مما يناسب الوارد ولا مخالفة فيه.

كما اتفقوا على أن كل ما لا يجوز به الدعاء به خارج الصلاة لا يجوز الدعاء به داخلها.

غير أنهم اختلفوا في موضوع الدعاء؛ هل يجوز أن يكون بما لا يناسب المأثور؟ وهل يجوز أن يكون بملاذ الدنيا وشهواتها مما لا يُقصَد به القربة.

فالذي عليه جمهور الفقهاء؛ من المالكية والشافعية والحنابلة في قول: أنه يجوز للمسلم أن يدعو في صلاته بما شاء مِن حوائج الدنيا والآخرة، مع اتفاقهم على أفضلية الدعاء المأثور في الصلاة على غيره إذا فهم المصلي معناه، وكان حاضر القلب عند الدعاء به.

واستثنى الحنابلة في المعتمد عندهم الدعاءَ بغير القربة مما يقصد به ملاذُّ الدنيا وشهواتها بما يشبه كلام الآدميين وأمانيِّهم، وفي رواية عندهم: أن ذلك يجوز، وأجازوا ما عدا ذلك ولو لم يُشبِه ما ورد.

واقتصر الحنفية على جواز الدعاء بما يناسب المأثور، دون ما يشبه كلام الناس؛ فلا يجوز الدعاء به عندهم وتفسد به الصلاة، والمأثور عندهم أعم من أن يكون مرفوعًا أو غير مرفوع.

قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" (٢/٣٢١، ط. دار المعرفة) في شرح قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما يدعو به المصلي بعد التشهد: «ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ فَيَدْعُو»: [واستُدِلَّ به على جواز الدعاء في الصلاة بما اختار المصلي من أمر الدنيا والآخرة، قال ابن بطّال: خالف في ذلك النخعي، وطاوس، وأبو حنيفة؛ فقالوا: لا يدعو في الصلاة إلا بما يوجد في القرآن،

كذا أطلق هو ومن تبعه عن أبي حنيفة، والمعروف في كتب الحنفية: أنه لا يدعو في الصلاة إلا بما جاء في القرآن أو ثبت في الحديث، وعبارة بعضهم: ما كان مأثورًا، قال قائلهم: والمأثور أعم من أن يكون مرفوعًا أو غير مرفوع، لكن ظاهر حديث الباب يَرُدُّ عليهم، وكذا يَرُدُّ على قول ابن سيرين: لا يدعو في الصلاة إلا بأمر الآخرة، واستثنى بعض الشافعية ما يقبح من أمر الدنيا؛ فإن أراد الفاحش من اللفظ فمحتمل، وإلا فلا شك أن الدعاء بالأمور المحرمة مطلقًا لا يجوز] اهـ.

وقال الإمام المرغياني الحنفي في "الهداية شرح البداية" (ص: ٥٢، ط. المكتبة الإسلامية):

[(ودعا بما شاء مما يشبه ألفاظ القرآن والأدعية المأثورة) لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال له النبي عليه الصلاة والسلام: «ثم اختَرْ مِنَ الدعاء أطيبَه وأعجبَه إليك»، ويبدأ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليكون أقرب إلى الإجابة (ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) تحرزا عن الفساد، ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ. وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله: "اللّٰهم زوجني فلانة" يُشبِه كلامهم، وما يستحيل كقوله: "اللّٰهم اغفر لي" ليس من كلامهم] اهـ.

وجاء في موطأ الإمام مالك رحمه الله تعالى (١/٢٩٩-٣٠٠، ط. دار الغرب):

[قال يحيى: وسُئل مالك عن الدعاء في الصلاة المكتوبة؟ فقال: لا بأس بالدعاء فيها.

وحدثني عن مالك أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يدعو فيقول: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ، وَتَرْكَ الْمُنْكَرَاتِ، وَحُبَّ الْمَسَاكِينِ، وَإِذَا أَرَدْتَ فِي النَّاسِ فِتْنَةً فَاقْبِضْنِي إِلَيْكَ غَيْرَ مَفْتُونٍ». وحدثني عن مالك أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مَا مِنْ دَاعٍ يَدْعُو إِلَى هُدًى إِلَا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنِ اتَّبَعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا، وَمَا مِنْ دَاعٍ يَدْعُو إِلَى ضَلَالَةٍ إِلَا كَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ أَوْزَارِهِمْ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئًا».

وحدثني عن مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: "اللّٰهم اجعلني من أئمة المتقين".

وحدثني عن مالك أنه بلغه أن أبا الدرداء رضي الله عنه كان يقوم من جوف الليل، فيقول: "نامت العيون، وغارت النجوم، وأنت الحي القيوم"] اهـ.

قال الحافظ ابن عبد البر المالكي في "الاستذكار" (٢/٤٣٧): [وأما قول مالك: "لا بأس

بالدعاء في الصلاة المكتوبة" فهو أمر مُجمَع عليه إذا لم يكن الدعاء يُشبِه كلامَ الناس، وأهل الحجاز يُجيزون الدعاء فيها بكل ما ليس بمأثم من أمور الدين والدنيا] اهـ.

وقال الإمام الباجي في "المنتقى شرح الموطأ":

[وهذا كما قال لا بأس بالدعاء في المكتوبة وغيرها من الصلوات؛ يدعو بما شاء من أمر دينه ودنياه؛ سواء كان ذلك من القرآن أو غيره] اهـ.

وقال سيدي الإمام أحمد زروق المالكي في "قواعده": [بساط الشريعة قاضٍ بجواز الأخذ بكل ذكر ودعاء صح معناه وسلم مبناه] اهـ.

وقال سيدي الإمام أبو البركات الدردير في "الشرح الكبير" (١/٢٥١، ط. دار الفكر): [(و) نُدِبَ (دعاءٌ بتشهدٍ ثانٍ) يعني: تشهد السلام؛ بأيِّ صيغةٍ كانت] اهـ.

وقال الإمام النووي الشافعي في "روضة الطالبين" (١/٢٥٦، ط. المكتب الإسلامي): [ويُستَحَبُّ الدعاءُ بعد ذلك -أي: الصلاة الإبراهيمية-، وله أن يدعو بما شاء من أمر الدنيا والآخرة، وأمور الآخرة أفضل، وعن الشيخ أبي محمد: أنه كان يتردد في مثل "اللَّهم ارزقني جارية صفتها كذا" ويميل إلى المنع وأنه يبطل الصلاة. والصواب الذي عليه الجماهير: جوازُ الجميع، لكن ما ورد في الأخبار أحب من غيره] اهـ.

وقال الإمام النووي في "المجموع" في الكلام على كلمات دعاء القنوت (٣/٤٩٧، ط. دار الفكر): [الصحيح المشهور الذي قطع به الجمهور: أنه لا تتعين، بل يحصل بكل دعاء، والثاني: تتعين ككلمات التشهد.. والمذهب أنه لا يتعين، وبه صرح الماوردي والقاضي حسين والبغوي والمتولي وخلائق. قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: "قول من قال يتعين شاذ مردود مخالف لجمهور الأصحاب، بل مخالف لجماهير العلماء؛ فقد حكى القاضي عياض اتفاقهم على أنه لا يتعين في القنوت دعاءٌ إلا ما رُوِيَ عن بعض أهل الحديث أنه يتعين قنوت مصحف أُبَيٍّ بن كعب رضي الله عنه: "اللَّهم إنا نستعينك ونستغفرك إلى آخره"، بل مخالف لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإنه كان يقول: «اللَّهمَّ أَنْجِ الوليدَ بن الوليد وفلانًا وفلانًا، اللَّهمَّ الْعَن فلانًا وفلانًا»؛ فلْيُعَدَّ هذا الذي قيل بالتعين غلطًا غير معدود وجهًا" هذا كله كلام أبي عمرو. فإذا قلنا بالمذهب وقلنا إنه لا يتعين فقال صاحب الحاوي يحصل بالدعاء المأثور وغير المأثور] اهـ.

وقال العلامة الشمس الرملي الشافعي في "نهاية المحتاج" (١/٥١١، ط. مصطفى الحلبي): [(وكذا) يُسَنُّ الدُّعاءُ بعدَه) أي: التشهد الآخَر بما شاء مِن دِينِيٍّ أو دُنيويٍّ؛ كاللهم ارزُقني جاريةً حسناءَ.. بل نُقِلَ عن مقتضَى النص كراهةُ تركه] اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي في "المغني" (١/٦٢٠، ط. دار الفكر):

[فصل: ولا يجوز أن يدعو في صلاته بما يقصد به ملاذ الدنيا وشهواتها بما يشبه كلام الآدميين وأمانيهم؛ مثل: اللّهم ارزقني جارية حسناء ودارا قوراء وطعاما طيبا وبستانا أنيقًا، وقال الشافعي: يدعو بما أحب..

فصل: فأما الدعاء بما يتقرب به إلى الله عز وجل مما ليس بمأثور ولا يقصد به ملاذ الدنيا: فظاهر كلام الخرقي وجماعة من أصحابنا: أنه لا يجوز، ويحتمله كلام أحمد؛ لقوله: "يدعو بما جاء وبما يعرف". وحكى عنه ابن المنذر أنه قال: "لا بأس أن يدعو الرجل بجميع حوائجه من حوائج دنياه وآخرته"، وهذا هو الصحيح إن شاء الله؛ لظواهر الأحاديث:

فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ثم ليتخير من الدعاء»، وقوله: «ثم يدعو لنفسه بما بدا له»، وقوله: «ثم يدعو بعدُ بما شاء».

ورُوِيَ عن أنس رضي الله عنه قال: "جاءت أم سليم إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: يا رسول الله! عَلِّمْني دعاءً أدعو به في صلاتي، فقال: «احمدي الله عشرًا، وسبحي الله عشرًا، ثم سلي ما شئت؛ يقول: نعم نعم نعم» رواه الأثرم.

ولأن أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يدعون في صلاتهم بما لم يتعلموه، فلم يُنْكِرْ عليهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ ولهذا لمّا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم للرجل: «ما تقولُ في صلاتك؟» قال: أَتَشَهَّدُ، ثم أسأل الله الجنة وأعوذ به من النار، فصوَّبه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في دعائه ذلك من غير أن يكون علَّمه إياه.

ولمّا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أمّا السجودُ فأكثروا فيه من الدعاء» لم يُعَيِّن لهم ما يدعون به، فدل على أنه أباح لهم كل الدعاء إلا ما خرج منه بالدليل في الفصل الذي قبل هذا.

وقد رُوِيَ عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت إذا قرأت: ﴿فَمَنَّ اللهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ﴾ قالت: "مُنَّ علينا وقِنَا عذابَ السَّموم". وعن جُبَيْر بن نُفَيْر أنه سمع أبا الدرداء رضي الله عنه وهو يقول في آخر صلاته وقد فرغ من التشهد: "أعوذ بالله من النفاق".

ولأنه دعاء يُتَقَرَّبُ به إلى الله تعالى؛ فأشبه الدعاء المأثور] اهـ.

وقال العلامة المرداوي الحنبلي في "الإنصاف" (٢/ ٦٠، ط. دار إحياء التراث العربي):

[مفهوم كلام المصنف أنه إن دعا بغير ما ورد في الأخبار أنّ به بأسًا، وهو قسمان:

أحدهما: أن يكون الدعاء من أمر الآخرة؛ كالدعاء بالرزق الحلال والرحمة والعصمة من الفواحش ونحوه ولو لم يكن المدعو به يشبه ما ورد، فهذا يجوز الدعاء به في الصلاة على الصحيح من المذهب؛ نص عليه، وعليه الجمهور: منهم القاضي، والمصنف، والمجد في "شرحه"، والشارح، وغيرهم، وقدمه في "الفروع"، وابن تميم، والزركشي، وجزم به في "الفائق".

وعنه: لا يجوز وتبطل الصلاة به في وجه في مختصر ابن تميم، قال الشارح: قاله جماعة من الأصحاب، ويحتمله كلام أحمد، وهو ظاهر كلام الخرقي، وجزم به في "المستوعب"، و"التلخيص"، وقدم أنه لا يدعو بذلك في الرعايتين والحاويين.

القسم الثاني: الدعاء بغير ما ورد وليس من أمر الآخرة؛ فالصحيح من المذهب أنه لا يجوز الدعاء بذلك في الصلاة وتبطل الصلاة به، وعليه أكثر الأصحاب.

وعنه: يجوز الدعاء بحوائج دنياه ومَلاذِّها؛ كقوله: اللّٰهم ارزقني جارية حسناء، وحلة خضراء، ودابة هملاجة، ونحو ذلك] اهـ.

ودعاء الله تعالى نوع من أنواع ذكره سبحانه؛ ولذلك فإن ما يجري في الدعاء يجري أيضًا في سائر أذكار الصلاة؛ كما قال العلامة ابن علان الصديقي في "الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية" (٣/ ٤، ط. دار إحياء التراث العربي). بل قد سمى النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم الذكرَ دُعاءً فقال: «أَفْضَلُ الذِّكْرِ لَا إِلَهَ إِلَا اللهُ، وَأَفْضَلُ الدُّعَاءِ الْحَمْدُ للهِ» أخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم في "المستدرك" وصححه، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

فهذه أقوال العلماء ومذاهبهم تبين صحة الدعاء والذكر في الصلاة بغير المأثور، ولا يجوز القول بأنه بدعة؛ لا من جهة اللغة ولا من جهة الشرع؛ فقد ورد من الأدلة العامة والخاصة من الكتاب والسنة ما يدل على جواز ذلك، وأنه موافق لأصول الشرع وقواعده ونصوصه وعموماته.

وجواز الدعاء والذكر في الصلاة بغير ما ورد في الكتاب والسنة قد دلت عليه نصوص الكتاب الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وفعل الصحابة والتابعين، وفهم السلف والأئمة، وعليه جرى عمل الأمة؛ حتى جرى ذلك مجرى الإجماع:

فمن الكتاب الكريم:

قوله تعالى: ﴿قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا * وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا * وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا * قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٧-١١٠].

حيث نص كثير من المفسرين على أن قولهم هذا: "سبحان ربنا إن كان وعدُ ربنا لمفعولا" كان في سجودهم، وقد مدحهم الله تعالى على ذلك، ولم ينكر عليهم هذا القول في السجود؛ بل وصفهم بالعلم وساق سجودهم وتسبيحهم فيه في مقابلة المستكبرين عن الإيمان بأن القرآن الكريم حق من عند الله، مع أن هذا القول في السجود لم يسبق وروده في الشرع، ولو كان غير جائز لنَبَّهَ الشرع على عدم جوازه أو لاكتفى القرآن بذكر أصل التسبيح دون صيغته، فلمّا أورده في سياق المدح له دل ذلك بمنطوقه على استحسان هذا اللفظ، ودل بمعناه على جواز الذكر في السجود بغير المأثور.

قال الإمام أبو بكر الرازي الجصاص في "أحكام القرآن" (٣٦/٥، ط. دار إحياء التراث العربي): [باب ما يقال في السجود: قال الله عز وجل: ﴿وَيَقُولُونَ سُبْحانَ رَبِّنا إِنْ كانَ وَعْدُ رَبِّنا لَمَفْعُولًا﴾ فمدحهم بهذا القول عند السجود] اهـ.

وقال الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره "مفاتيح الغيب" (٥٨/٢١، ط. دار الكتب العلمية): [والمعنى: أنهم يقولون في سجودهم: ﴿سُبْحَانَ رَبّنَا﴾ أي ينزهونه ويعظمونه ﴿إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبّنَا لَمَفْعُولًا﴾ أي بإنزال القرآن وبعث محمد صلى الله عليه وآله وسلم] اهـ.

واستنبط الإمام القرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (٣٤١/١٠، ط. دار الكتب المصرية) أن هذه الآية: [دليل على جواز التسبيح في السجود] اهـ.

ومن ذلك أخذ الإمام الشافعي رضي الله عنه استحباب هذا القول في سجود التلاوة، مع أن له عنده حكمَ الصلاة؛ في وجوب التطهر له، ومشروعية التكبير قبله وبعده، والتسليم بعده.

قال الإمام النووي في "المجموع شرح المهذب" (٦٥/٤، ط. دار الفكر): [ونقل الأستاذ إسماعيل الضرير في "تفسيره": أن اختيار الشافعي رحمه الله أن يقول في سجود التلاوة: "سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولًا"، وظاهر القرآن يقتضي مدح هذا؛ فهو حسن] اهـ.

وفي الآيات وجه آخر من الدلالة: وهو قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾؛ حيث ذكر المفسرون في سبب نزولها: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يدعو في سجوده فيقول: «يا الله، يا رحمن»، فسمعه المشركون فاستنكروا ذلك، فأنزل الله هذه الآية. قال مجاهد ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا﴾: باسم من أسمائه.

ففي هذه الآية مشروعية دعاء الله تعالى بكل أسمائه الحسنى، وقد تقرر في الأصول أن صورة سبب النزول قطعية الدخول في النص إجماعًا، فيؤخذ من ذلك جواز دعاء الله تعالى وذكره بأي اسم من أسمائه الحسنى في السجود، وقد نص النبي صلى الله عليه وآله وسلم على أن من أسماء الله تعالى ما يعلمه بعض خلقه دون بعض في قوله: «أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ؛ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ، أَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ رَبِيعَ قَلْبِي، وَنُورَ بَصَرِي» أخرجه الإمام أحمد وابن أبي شيبة وابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وهذا يقتضي أن الله تعالى قد يلهم مِن أسمائه بعضَ عباده ممن ليسوا بأنبياء؛ فإذا ذكروا الله تعالى في سجودهم بما أُلْهِمُوه كان ذلك مشروعًا بعموم هذه الآية.

ومن السنة النبوية الشريفة:

١- ما رواه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم علّمه التشهد، ثم قال في آخره: «ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ فَيَدْعُو»، وفي لفظ للبخاري: «ثمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الثَّنَاءِ مَا شَاءَ»، وفي لفظ لمسلم: « ثمّ لِيَتَخَيَّرْ بَعْدُ مِنَ الْمَسْأَلَةِ مَا شَاءَ أو مَا أَحَبَّ».

قال الإمام النووي في "الأذكار" (ص: ٦٧، ط. دار الفكر): [واعلم أن هذا الدعاء مستحب ليس بواجب، ويستحب تطويله، إلا أن يكون إمامًا، وله أن يدعو بما شاء من أمور الآخرة والدنيا، وله أن يدعو بالدعوات المأثورة، وله أن يدعو بدعوات يخترعها، والمأثورة أفضل] اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" (٣٢١/٢، ط. دار المعرفة): [واستُدِلَّ به على جواز الدعاء في الصلاة بما اختار المصلي من أمر الدنيا والآخرة] اهـ.

وقال العلامة الشوكاني في "تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين" (ص: ١٧٠، ط. دار القلم): [وفيه التفويض للمصلي الداعي بأن يختار من الدعاء ما هو أعجبه إليه؛ إما من كلام النبوة، أو من كلامه. والحاصل: أنه يدعو بما أحب من مطالب الدنيا والآخرة، ويطيل في ذلك أو يقصر، ولا حرج عليه بما شاء دعا، ما لم يكن إثم أو قطيعة رحم] اهـ.

٢- وروى البخاري ومسلم عن رفاعة بن رافع الزُّرَقِي رضي الله عنه قال: كنا يوما نصلي وراء النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فلما رفع رأسه من الركعة قال: «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ»، قال رجل وراءه: ربنا ولك الحمد، حمدًا كثيرًا طيبًا مبارَكًا فيه، فلما انصرف قال: «مَنِ الْمُتَكَلِّمُ؟» قال: أنا، قال: «رَأَيْتُ بِضْعَةً وَثَلَاثِينَ مَلَكًا يَبْتَدِرُونَهَا؛ أَيُّهُمْ يَكْتُبُهَا أَوَّلُ».

فقد أقر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصحابي على هذا الذكر من غير أن تسبق به مشروعية بخصوصه، ولو كان هذا الفعل منه (وهو الذكر بغير الوارد في الصلاة) حرامًا أو بدعة منكرة لَمَا امتدحه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولَمَا ابتدرته الملائكة وتسابقت لكتابته، ولو كان المحمود هذا الذكر بعينه دون مطلق الذكر بغير المأثور لجمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين إقراره عليه وتنبيهه إلى حرمة اختراع ذكر غير مأثور.

قال الحافظ ابن عبد البر في "التمهيد" (١٩٩/١٦، ط. مؤسسة القرطبة): [في حديث هذا الباب لمالك أيضًا دليل على أن الذكر كله والتحميد والتمجيد ليس بكلام تفسد به الصلاة، وأنه كله محمود في الصلاة المكتوبة والنافلة مستحب مرغوب فيه] اهـ.

وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي في "فتح الباري" (٨١/٥، ط. دار ابن الجوزي): [وقد دل الحديث على فضل هذا الذكر في الصلاة، وأن المأموم يُشرَع له الزيادة على التحميد بالثناء على الله عز وجل، كما هو قول الشافعي وأحمد في رواية] اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" (٢٨٧/٢): [واستُدِلَّ به على جواز إحداث ذكر في الصلاة غير مأثور إذا كان غير مخالف للمأثور] اهـ.

٣- وروى الإمام مسلم في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أَيهَا النَّاس إِنَّه لم يبْق من مُبَشِّرَات النُّبُوَّة إِلَّا الرُّؤْيَا الصَّالِحَة يَرَاهَا الْمُسلم أَو تُرى لَهُ. أَلا وَإِنِّي نُهيت أَن أَقرَأ الْقُرْآن رَاكِعا أَو سَاجِدا؛ فَأَما الرُّكُوع فَعَظمُوا فِيهِ الرب عَزَّ وَجَلَّ، وَأما السُّجُود فاجتهدوا فِي الدُّعَاء؛ فَقَمِنٌ أَن يُسْتَجَاب لكم».

قال العلّامة المناوي في "فيض القدير" (٢/٨٨، ط. دار الكتب العلمية): [والأمر بالإكثار من الدعاء في السجود يشمل الحث على تكثير الطلب لكل حاجة كما جاء في خبر الترمذي: ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى شسع نعله] اه.

وقال الشيخ المباركفوري في "مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح" (٣/١٨٧، ط. الجامعة السلفية بالهند): [والحديث دليل على مشروعية الدعاء حال السجود بأي دعاء كان؛ مِن طلب خير الدنيا والآخرة، والاستعاذة مِن شرهما] اه.

وقال الشيخ العلامة الكشميري في "فيض الباري شرح البخاري" (٣/٨١، ط. شبكة مشكاة الإسلامية): [ثم إن ابن أمير الحاج صرَّح بجواز الأدعية كلِّها، حتى في الجماعات، بشرط عدم التثقيل على القوم. وراجع «المواهب اللدنية» لمواضع الأدعية من الصلاة، فإنه بَسَطَها جدًّا. وما في «المبسوط» لشمس الأئمة من عدم جواز الأذكار في الفرائض، فهو متروكٌ عندي، والمختار ما قرَّره ابن أمير الحاج] اه.

وأما فعل السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم:

فقد نُقِل ذلك عن الجمع الكثير، واستفاض من غير نكير؛ حتى جرى مجرى الإجماع:

قال العلامة ابن علان الصدِّيقي في "الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية" (٣/٣، ط. دار إحياء التراث العربي) في شرحه لكلام الإمام النووي السابق: [وأشار في "شرح عدة الحصن" إلى تقوية ما نحاه الشافعي بنَقْله الدعاء بأمر الدنيا وبغير المأثور عن جمع كثير، ثم قال: وإذا انضاف قول هؤلاء إلى قول ابن عمر رضي الله عنهما جرى مجرى الإجماع؛ إذ لا مخالف لهم. ورُوي عن ابن شبرمة أنه قال: يجوز الدعاء في المكتوبة بأمر الآخرة لا بأمر الدنيا، فقال له ابن عون: أليس في القرآن ﴿وَاسْأَلُوا اللهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾؟! فسكت. اه. ومذهب المالكية: جواز الدعاء بأمر الدنيا والآخرة] اه.

فمن الآثار عن الصحابة والتابعين في ذلك:

– وروى الإمام مالك في "الموطأ" أيضًا عن أبي عبد الله الصنابحي قال: "قدمتُ المدينة في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فصليت وراءه المغرب، فقرأ في الركعتين الأوليين بأم القرآن وسورة سورة من قصار المفصل، ثم قام في الثالثة، فدنوت منه حتى إن ثيابي لتكاد أن تمس ثيابه، فسمعته قرأ بأم القرآن وبهذه الآية: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨].

وقراءة الآية محمولة على الدعاء؛ فإن ثالثة المغرب لا قراءة فيها بعد الفاتحة، فهذا دعاء في موضع لم يُؤثَر فيه الدعاء، فدل على فهمه رضي الله عنه صحة ذلك وجوازه.

قال الشيخ العلامة المحدِّث زكريا الكاندهلوي في "أوجز المسالك إلى موطأ مالك" (٢/١٢٥، ط. دار القلم): [قال الباجي: "يحتمل أنه –رضي الله عنه– دعا بهذه في آخر الركعة على معنى الدعاء؛ لمعنًى تذكره أو خشوع حضره، لا على معنى أنه قرن قراءته على حسب ما تقرن بها السورة" اهـ. وقريب منه: ما نقله الشيخ الموفق عن الإمام أحمد بن حنبل إذ قال: وسُئل أحمد عن ذلك فقال: إن شاء قاله، ولا ندري أكان ذلك قراءة من أبي بكر أو دعاءً؟ فهذا يدل على أنه لا بأس بذلك؛ لأنه دعاء في الصلاة فلم يكره" اهـ.

قلت: وكذلك عندنا الحنفية يصح حمله على الدعاء، قال الحلبي في السهو بحثًا: وأما التشهد فلأنه ثناء، والقيام والركوع والسجود محل الثناء] اهـ.

– وأخرج عبد الرزاق في "المصنف" عن عاصم بن ضمرة قال: كان علي رضي الله عنه إذا افتتح الصلاة قال: "الله أكبر، لا إله إلا أنت، سبحانك إني ظلمت نفسي فاغفر لي؛ إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، لبيك وسعديك، والخير في يديك، والشر ليس إليك، والمهدي مَن هديت، وعبدك بين يديك، ومنك وإليك، ولا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك، تباركت وتعاليت، سبحانك رب البيت".

– وأخرج ابن أبي شيبة في "المصنف" عن الحارث قال: كان علي إذا رفع رأسه من الركوع قال: "سمع الله لمن حمده، اللّهم ربنا لك الحمد، بحولك وقوتك أقوم وأقعد".

– وروى الإمام مالك في "الموطأ" عن نافع: أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يتشهد

فيقول: "بسم الله، التحيات لله الصلوات لله.. إلى آخر التشهد". فزاد "بسم الله"، وهي لا تصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في شيء من طرق الحديث المرفوع.

– وأخرج عبد الرزاق في "مصنفه" عن الهيثم بن حنش: أنه رأى ابن عمر رضي الله عنهما وصلى معه إلى جنبه فقال: "الله أكبر الله أكبر كبيرًا، والحمد لله كثيرًا، وسبحان الله بكرة وأصيلًا، اللّهم اجْعلك أحب شيء إليّ وأحسن شيء عندي".

– وأخرج الطبراني في "المعجم الكبير" عن عيسى بن عبد الرحمن السلمي، قال: سمعت مالكًا سأل الشعبي عن التشهد، فقال: "كان ابن مسعود رضي الله عنه يقول بعد (السلام عليك أيها النبي ورحمة الله): "السلامُ علينا مِن رَبِّنا".

قال الحافظ الهيثمي في "مجمع الزوائد": "رجاله رجال الصحيح".

– وأخرج عبد الرزاق في "المصنف" عن قتادة عن أم الحسن أنها سمعت أم سلمة رضي الله عنها تقول في سجودها وفي صلاتها: "اللّهم اغفر وارحم، واهدنا السبيل الأقوم".

– وأخرج في "المصنف" عن عطاء قال: كنت أسمع ابن الزبير رضي الله عنهما كثيرًا يقول في سجوده: سبوح قدوس رب الملائكة والروح، سبقت رحمة ربي غضبه".

– وأخرج البيهقي في "شعب الإيمان" عن علي الفاشاني، قال: "كان عبد الله بن المبارك يعجبه إذا ختم القرآن أن يكون دعاؤه في السجود".

– وأخرج عبد الرزاق في "المصنف" عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه أنه كان إذا استفتح الصلاة قال: "الله أكبر كبيرًا، والحمد لله كثيرا طيبا مباركا فيه"، ثم يقول: "ربي رب السماوات والأرض، ﴿لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا﴾، الله أكبر الله أكبر، ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ إلى ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾"، ثم يقول: "ربي رب السماوات والأرض ﴿لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا﴾، الله أكبر، الحمد لله، لا إله إلا الله، وسبحان الله، وتبارك الله، وتعالى الله، ما شاء الله، لا حول ولا قوة إلا بالله، أشهد أن الله على كل شيء قدير وأن الله سبحانه سبحان ربي الأعلى، سبحان الملك القدوس العزيز الحكيم، رب اغفر لي رب ارحمني، ﴿رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ ، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، إن الله هو السميع العليم". قال: كان يقول: هذا هو التطوع.

- وأخرج في "المصنف" عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: هل مِن قولٍ إذا كبر المرء قبل أن يقرأ؟ فقال: بلغنا أنه يهلل إذا استفتح المرء فليكبر وليحمد وليذكر وليسأل إن كانت له حاجة قبل القراءة، قال: ولم يبلغني قول مسمى إلا كذلك، قال: فنظرتُ قولا جامعا رأيته من قِبَلي فقلته؛ قلت: أكبرهن خمسًا؛ قال: تكبيرة الأولى بيديه وأربعٌ بفيه؛ قال: فأكبر خمسًا، وأحمد خمسًا، وأسبح خمسًا، وأحمد خمسًا، وأهلل خمسًا، ثم أقول: لا حول ولا قوة إلا بالله خمسًا، وأقول حين أقول آخر كل واحدة من التكبير والتسبيح والتحميد والتهليل: لا حول ولا قوة إلا بالله عدد خلقك ورضا نفسك وزنة عرشك، وأسأل حاجتي ثم أسأل وأستغفر وأستعيذ، قال: فإذا بلغت أحس ذلك في نفسي قلت هذا القول، قال: وكثيرا ما أقصر عن ذلك، قال: وأحب إليّ أن يكون في المكتوبة والتطوع، قلت له: فإنه يُكرَه أن يستغفر الإنسان قائما في المكتوبة يقول ولكن يسبح ويذكر الله، قال: فإني لم أقرأ بعد ولم أصل بعد؛ إنما هذا قبل القراءة، قلت: فكنتَ داعيًا على إنسان حينئذ تسميه؟ قال: لا؛ إنما قمت في حاجتي، فأما في غير ذلك فلا، فقال له إنسان: أتبالي لو تكلمت حينئذ بعد التكبيرة وقبل القراءة؟ قال: أي لعمري؛ أَبْعَدَ ما أكبر! لا كلام حينئذ بعد التكبيرة وقبل القراءة.

- وأخرج في "المصنف" عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: هل بلغك من قول يقال في الركوع؟ قال: لا، قلت: فكيف تقول أنت؟ قال: إذا لم أعجل ولم يكن معي شيء يشغلني فإني أقول قولا إذا بلغته فهو ذلك؛ أقول: سبحانك وبحمدك لا إله إلا أنت، ثلاث مرات، سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا، ثلاثا، سبحان الله العظيم، ثلاثا، سبحان الله وبحمده، ثلاث مرات، سبحان الملك القدوس، ثلاث مرات، سبوح قدوس رب الملائكة والروح، سبقت رحمة ربي غضبه، ثلاث مرات، قلت: فهل بلغك أنه كان يقول شيئا منهن في الركوع؟ قال: لا.

- وأخرج في "المصنف" عن عطاء قال: أقول في السجود مثل ما أقول في الركوع.

- وأخرج في "المصنف" عن ابن طاوس قال: كان أبي يقرأ بين السجدتين قرآنا كثيرا.

وبناءً على ذلك: فالمعتمد عند سائر المذاهب الفقهية المتبوعة أنه لا يشترط التقيد باللفظ المأثور من الدعاء أو الذكر في الصلاة؛ سواء منهم من قال بجواز الدعاء بأمور الدنيا ومن قال بمنعه، وسواء من اشترط مناسبة الدعاء للوارد ومن لم يشترط، وإن كان التقيد بالمأثور أَوْلَى إذا وافق ذكرُ اللسان حضورَ القلب، وهذا هو الذي عليه عمل الأمة سلفًا وخلفًا؛ حتى جرى مجرى الإجماع، وليس من البدعة في شيء، بل البدعة في وصفه بالبدعة بعد ظهور الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جوازه.

بدع النابتة في مختلف أبواب الشريعة؛ في العقائد، والمناهج، والعبادات، والأقوال

وفي المقابل نرى بدع النابتة المنكرة في مختلف أبواب الشريعة؛ مِن البدع في العقائد، وفي المناهج، وفي العبادات، وفي الأقوال، وغيرها مما شوهوا به صحيح الإسلام، وأبانوا عن جهل بأحكام الشريعة وأصولها ومقاصدها.

من بدع النابتة المنكرة في العقائد:

١. بدعة التشبيه والتجسيم مع الأكملية في الصفات الإلهية بالقياس على المخلوقين:

ابتدع النابتة بدعة نكراء في العقيدة؛ حيث ادَّعوا أن آيات المتشابهات في الصفات محمولة على ظواهرها الموهمة، وأضافوا إلى ذلك بدعة أخرى وهو دعوى الأكملية في هذه الصفات بالقياس على المخلوقين؛ ليعملوا بهاتين البدعتين على إفساد عقائد المسلمين؛ فأثبتوا الظواهر التي اتفق المسلمون على أنها غير مرادة، وأوجبوا إثباتها على حقائقها اللغوية؛ كالذراعين والصدر واللهاة والأضراس، وأن الله تعالى جالس وقاعد على العرش ولا يبقى منه إلا قدر أربع أصابع؛ حتى إن العرش ليئط من جلوس الله تعالى عليه، وأن لله تعالى حدًّا، كما في كتاب الدشتي: (كتاب إثبات الحد لله، وأنه قاعد وجالس على عرشه)، وأن الله ينزل نزولا حقيقيًّا بحيث يخلو منه سبحانه العرش؛ لأن القول بإثبات النزول مع كونه فوق العرش غير معقول، وأن لله تعالى عينين اثنتين، وأن له وجهًا، وأن عينيه تعالى في وجهه؛ لأن الأكمل للعينين أن تكونا كذلك، وأن له يدين وكفين؛ لأن من يقبض بآلة أكمل ممن يقبض بلا آلة، وأن كلتا هاتين اليدين يمينٌ لا يسار فيهما، وأن له تعالى أصابع، وأن أصابعه تعالى في كفيه؛ لأن هذا هو الأكمل في الأصابع، وأن له قدمين لهما موضع توضعان فيه هو الكرسي، وأن له ساقًا والأكمل للقدم أن تكون مع الساق لا مع اليد مثلًا، وأن ذكر الساق والقدم والجنب والعين لله لا يدل على نفي أن له ساقًا وقدمًا وجنبًا وعينًا غيرها؛ كما أن الحال في الشاهد أن ذكر ساق المخلوق أو قدمه أو جنبه أو عينه لا يدل على أنه ليس له ساقان وقدمان وجنبان وعينان، وأنه تعالى يلمس ويحس باللمس؛ لأن ما يلمس ويحس باللمس أكمل مما ليس كذلك.. إلى آخر تلك الترهات التي تقشعر أبدان المؤمنين عند سماعها!! تعالى الله عما يقول الظالمون الضالُّون المجسِّمون المشبِّهون علوًّا كبيرًا.

٢. بدعة إنكار مذهب التفويض عند السلف الصالح في الصفات الإلهية:

ثم زادوا على هذا العقائد الفاسدة والبدع المنكرة: نفيَ مذهب التفويض؛ حتى زعموا أن المفوضة شر من المؤولة، وادَّعَوْا جهلا وكذبًا أن تفويض السلف كان في الكيف لا في المعنى؛ ففاقوا أبا يعلى الحنبلي في "إبطال التأويلات" الذي اجتمعت كلمة علماء عصره على نبذ كتابه وإنكاره، قال العلامة المؤرخ ابن الأثير في أحداث سنة ٤٢٩هـ: [وفيها أنكر العلماء على أبي يعلى بن الفراء الحنبلي ما ضمنه كتابه من صفات الله سبحانه وتعالى المشعرة بأنه يعتقد التجسيم، وحضر أبو الحسن القزويني الزاهد بجامع المنصور، وتكلم في ذلك، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا] اهـ(١)، فجاء مبتدعة آخر الزمان فأحيوا طباعته وحققوه ونشروه بعد أن كان مجهولًا، وقد قال فيه شيخ الحنابلة في عصره الإمام أبو محمد رزق الله التميمي الحنبلي: [لقد شان المذهب شينًا قبيحًا لا يُغسَل إلى يوم القيامة] اهـ(٢)؛ مع أن الشيخ أبا يعلى الحنبلي كان يورد ما يورده من الظواهر الموهمة ثم يقول: نؤمن به ولا ندري معناه، فيقول مثلًا عند الكلام على الضحك واللهوات والأضراس: [لا نثبت ضحكًا هو فتح الفم وتكشير شفتين وأسنان، ولا نثبت أضراسًا ولهواتٍ هي جارحة ولا أبعاضا، بل نثبت ذَلِكَ صفة كما أثبتنا الوجه واليدين والسمع والبصر، وإن لم نعقل معناه] اهـ(٣).

قال الإمام الحافظ ابن الجوزي الحنبلي رحمه الله تعالى في كتابه الماتع "دفع شُبَه التشبيه بأكُفّ التنزيه": [ورأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح، وانتدب للتصنيف ثلاثة: أبو عبد الله بن حامد، وصاحبه القاضي أبو يعلى، وابن الزاغوني، فصنفوا كتبا شانوا بها المذهب، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى الحس فسمعوا أن الله سبحانه وتعالى خلق آدم عليه الصلاة والسلام على صورته فأثبتوا له صورة ووجها زائدا على الذات، وعينين، وفما ولهوات

---

(١) "الكامل في التاريخ" للعلامة ابن الأثير (٧٨٦/٧)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

(٢) كذا نقلها الحافظ ابن الجوزي في "دفع شبه التشبيه" (ص: ١٠٢) تحقيق: حسن السقاف، ونقلها ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٣٥٦/٥٢)، ونحوه ابن تيمية في "مجموع الفتاوى" (١٦٦/٤) بلفظ أشنع وهو: (لا رحمه الله؛ فقد خري على الحنابلة خرية لا تنغسل إلى يوم القيامة).

(٣) "إبطال التأويلات لأخبار الصفات" للقاضي أبي يعلى بن الفرّاء الحنبلي (٢١٨/١)، دار إيلاف الدولية بالكويت.

وأضراسا، وأضواء لوجهه هي السُّبحات، ويدين وأصابع وكفا وخنصرا وإبهاما وصدرا وفخذًا وساقين ورجلين وقالوا: ما سمعنا بذكر الرأس!! وقالوا: يجوز أن يَمَسَّ ويُمَسَّ!! ويدني العبد من ذاته، وقال بعضهم: ويتنفس، ثم إنهم يُرْضُون العوامَّ بقولهم: لا كما يُعقل!] اهـ(١).

فلم يرض مبتدعة هذا الزمان حتى جمعوا إلى هذه الترهات نفيَ التفويض الذي كان يتترس به الشيخ أبو يعلى وأضرابه عند القول بالظواهر، وجزموا بأن التفويض شر من التأويل؛ فولغوا بذلك في التجسيم والتشبيه ولوغًا مبينًا؛ لتتضح حقيقة باطلهم، وتنقطع الشكوك في صحة انتسابهم لبدعة التشبيه والتجسيم.

٣. بدعة التقسيم الثلاثي للتوحيد، وإدخال الوسيلة في الشرك:

ومن بدعهم في العقائد: تقسيم التوحيد تقسيمًا يتوصلون به إلى تكفير المسلمين؛ بدعوى أن المشركين كانوا موحدين بتوحيد الربوبية وأن شركهم كان في الألوهية، وكلها بدَع باطلة لا يشهد لها عقل ولا نقل، ولا تعدو أن تكون قولًا على الله تعالى بغير علم.

وتقسيم التوحيد إلى ألوهية وربوبية هو من التقسيمات المُحدَثات التي لم تَرِد عن السلف الصالح، وأول من أحدثها -على ما هو المشهور- هو الشيخ ابن تيمية رحمه الله، ثم أخذه عنه مَن تكلم به بعد ذلك، وحاصل قوله في ذلك: أن الربوبية هي توحيد الله بأفعاله، والألوهية هي توحيد الله بأفعال العباد، وأنهما إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، أي: أن أحدهما يتضمن الآخر عند الانفراد، ويختص بمعناه عند الاقتران؛ فالألوهية تتضمن الربوبية، والربوبية تستلزم الإلهية، وهذا الكلام إلى هذا القدر لا إشكال فيه، إلا أنه تجاوزه إلى الزعم بأن هذا التوحيد وحده لا يكفي في الإيمان، وأن المشركين مُقِرُّون بتوحيد الربوبية، وأن كثيرًا من طوائف الأمة من المتكلمين وغيرهم قد اقتصروا عليه وأهملوا توحيد الألوهية.

والقول بأن توحيد الربوبية لا يكفي وحده في الإيمان هو قول مبتَدَعٌ مخالف لإجماع المسلمين قبل ابن تيمية، بل ومخالف لكلامه نفسِه من أن توحيد الألوهية متضمِّنٌ لتوحيد الربوبية، وأن توحيد الربوبية مستلزِمٌ لتوحيد الألوهية؛ فإن بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، فإذا لم يكن المشركون مُقِرِّين بتوحيد الألوهية فلا يصح الزعم بعد ذلك أنهم كانوا مُقِرِّين بتوحيد الربوبية؛ ضرورة انتفاء

---

(١) "دفع شبه التشبيه" (ص: ٩٩-١٠٠) للحافظ ابن الجوزي الحنبلي، تحقيق: حسن السقاف.

الملزوم بانتفاء اللازم، وإذا صح إقرار المسلمين بتوحيد الربوبية فلا يجوز أن يُدَّعى أنهم لا يؤمنون بتوحيد الألوهية؛ لأن الفرض أنهما متلازمان، فكيف يثبت الملزوم مع انتفاء اللازم! وقد تصدّى أهل العلم لرد هذا القول وبينوا فساده، وأنه قول باطل لا دليل عليه، وأن كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وقد رد هذا التقسيم أئمة الأزهر الشريف وعلماؤه، وبينوا مخالفته للعقل والنقل؛ حتى ألف العلامة أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن أحمد الدِّجوي المالكي الأزهري المتوفى سنة ١٣٦٥هـ رسالته الماتعة في ذلك، وهي مطبوعة.

- ومنها: إدخالهم الوسيلة في الشرك؛ فيأتون إلى ما أجمعت عليه الأمة المحمدية من التوسل بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم والاستغاثة به فيدخلونه في الشرك؛ مستدلين بنحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣]، وهذا مدخل ضلالة الخوارج؛ أنهم يعمدون إلى الآيات التي نزلت في المشركين فيجعلونها في المسلمين، كما قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في وصف الخوارج: "إِنَّهُمْ انْطَلَقُوا إِلَى آيَاتٍ نَزَلَتْ فِي الْكُفَّارِ فَجَعَلُوهَا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ"(١)، ويكفي للرد عليهم وإبطال ضلالتهم قولُ الله سبحانه وتعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُون﴾ [القلم: ٣٥-٣٦].

نماذج من بدع النابتة في المنهج:

البدعة المنهجية أشد بلاءً من البدعة الجزئية؛ فإن بدعة المنهج تشكل طريقةَ تناولٍ وأسلوبَ حياةٍ، والنابتة أكثروا من اتهام الناس بالبدع الجزئية مع أنهم وقعوا في أشد البدع المنهجية ضلالًا وتحريفًا لمناهج العلماء وتراث المسلمين وفقههم وفهمهم للدين، ومن ذلك:

- تضييق ما وسَّعه الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم من الأوامر المطلقة التي تحتمل في كيفية إيقاعها وتطبيقها أوجهًا متعددة؛ فإن الأمر المطلق يقتضي عموم الزمان والمكان والأشخاص والأحوال، وذلك بدعوى عدم الورود لبعض الكيفيات، وبدعوى أن الترك يقتضي المنع واحتجاجهم بذلك على التحريم كما سبق بيانه.

---

(١) علقه الإمام البخاري في "صحيحه"، ووصله ابن جرير الطبري في "تهذيب الآثار" بسند صحيح كما قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري" (١٢/٢٨٦)، دار المعرفة.

– ومنها: إلزامهم المسلمين بكثير من مسائل السلف التي تغير واقعها وتغير الاجتهاد فيها، ومحاولة سحب الماضي على الحاضر دون إدراك للمقاصد أو تحقيق للمصالح، وهذا في مقابلة المنهج الوسطي الذي يعلم الناس الأخذ بالمناهج وقواعد الفهم وأسس الاستنباط دون المسائل والجزئيات التي تغيرت وقائعها وأحوالها، وأن الفقهاء السابقين قاموا بواجب وقتهم، وعلينا أن نفعل كما فعلوا.

– ومنها: الموالاة والمعاداة على الأمور الخلافية، ولمز من خالفهم بالبدعة والخروج عن الشريعة؛ مخالفين بذلك منهج السلف الصالح في تأدبهم بأدب الخلاف، بل إن كثيرًا من الآراء التي ينفردون بها عن غيرهم تكون مجانبة للصواب ولا سلف لهم فيها.

– ومنها: افتقادهم الأدب الواجب مع علماء المسلمين المجتهدين، المتقدمين منهم والمتأخرين؛ حتى وجدنا منهم من يصنف الكتب في ذم الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه (١)، ويسوقون النقول عن بعض السابقين في القدح فيه، غير ملتفتين إلى اتفاق كلمة الجماعة العلمية على إمامته وعلو كعبه رضي الله عنه، ولا آبهين بتوجيه علماء المسلمين لهذه المقولات: بأنها من كلام الأقران، وأن المعاصرة حجاب، وأن العلماء كطرفي المقص: من دخل بينهما هلك، ومتعامين عن ما كتب الله له من القبول في الأمة، وأن مذهبه هو أكثر المذاهب انتشارًا عبر الأعصار والأمصار، وهذا كله لا اعتبار به عندهم ولا نظر إليهم في منهجهم المتطرف؛ لأنهم يعتقدون أن الأمة ضلت بعد نبيها صلى الله عليه وآله وسلم، وأن الذين أشركوا في الأمة أكثر من الذين بقوا على إسلامهم، حتى قال أحد متصدريهم من المتأخرين: "الذين ارتدوا عن الإسلام وكفروا وأشركوا وافترقوا عن طريق الحق من هذه الأمة أكثر من الذين بقوا على الحق" (٢).

– ومنها: الجمع بين شذوذات المذاهب على هيئة مشوهة ممجوجة لم يقل بها أحد من المسلمين في قديم الدهر أو حديثه؛ فهم يجمعون شذوذات المسائل من هنا وهناك، ويلتقطون الكلام المبتور لبعض الأئمة الذين لا يوجد منهم من قال ببلائهم وهرائهم مجتمعًا؛ فقد جمعوا إلى ذم التصوف:

---

(١) ومن أمثلة ذلك: كتاب "نشر الصحيفة في مساوئ أبي حنيفة" للشيخ مقبل بن هادي الوادعي.

(٢) من مقال بعنوان: "الرد على فتوى سماحة مفتي جمهورية مصر العربية في حكم الطواف على القبور"، لعبد الرحمن عبد الخالق.

الوقوعَ في أهل الله والطعن في الأولياء الذين انعقدت عليهم الخناصر، والتجسيم والتشبيه، والمنع من التوسل والتبرك، والتكفير بالاستغاثة:

فتراهم مثلًا يحتجون بالشيخ الصرصري الحنبلي في إثبات الجهة مع إغراقه في الاستغاثة والتوسل بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم في ديوانه، ووصفه نفسه بالعبدية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، حتى إنهم لم يجرؤوا على طباعته إلى يومنا هذا.

ويحتجون بالإمام أبي محمد الجويني الشافعي فيما نسبوه إليه من عدم جواز شد الرحال لزيارة المقابر، وهو قائل بعمارة مشاهد الأنبياء والصالحين وزيارتها قربةً إلى الله تعالى؛ كما نقله إمام الحرمين في "نهاية المطلب" (١١/٢٩٦-٢٩٧).

ويحتجون بالإمام ابن الحاج المالكي في "المدخل" وهو مشحون بالاستغاثة والتوسل بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم.

ويحتجون بالإمام الفاكهي المالكي في القول ببدعية المولد النبوي مع أنه صوفي حتى النخاع، مغرم بزيارة قبور أولياء الله الصالحين والتوسل بهم ودعاء الله تعالى عندهم[١]، وقد أخذ الطريقة الشاذلية على الإمام العارف أبي العباس المرسي تلميذ الإمام القطب أبي الحسن الشاذلي رضي الله عنهما، وهو أشعري العقيدة ينافح عنها ويرد على هؤلاء ويصفهم بالتجسيم صراحة.

ويحتجون بالحنابلة مع كونهم من أكثر المذاهب تعظيمًا للأولياء وتبركًا وتوسلًا بهم، كما هو واضح في "طبقات الحنابلة" و"ذيله".

ولو تتبع متتبعٌ سير من يحتج النابتة بأقوالهم ونقولاتهم لأمكنه أن يستخرج من ردود هؤلاء العلماء أنفسهم على آراء النابتة الأخرى وشذوذاتهم ما لا يكاد ينحصر كثرة، ولرأى من ذلك العجب العجاب، ولقطع بأن هؤلاء النابتة أصحاب هوًى؛ لا غرض لهم إلا نصرة باطلهم، بالتفتيش عن الشذوذات والمتشابهات هنا وهناك.. ليصنعوا بها شيئًا لم يقل به مجتمعًا على هذا النحو المشوَّه أحدٌ من المسلمين، بل هو أشبه ما يكون بالدين الموازي الذي يناوئون به أهل الإسلام ومذاهب المسلمين المتبوعة.

---

(١) انظر: "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة" للحافظ ابن حجر العسقلاني (٤/٢٠٩-٢١٠)، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الهند، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

وهم على ذلك ماضون في تشويه الشيخ ابن تيمية الحنبلي الذي يَدَّعون الانتساب إليه ويحتجون بأقواله كأنها قرآن مُنَزَّل؛ مع أنه كان أشعريًّا كما كتب بخط يده، ورجع عما كان ينتحله من التشبيه بشهادة الثقات الأثبات، وكان رجّاعًا إلى الحق إذا ظهر له حتى صحح بيده مواضع رده فيها أئمة الأشاعرة، وكان من أهل التصوف ولبس الخرقة على الطريقة القادرية، وكان يتمايل في الصلاة وجْدًا، وكان يقرأ الفاتحة ورْدًا له حتى ينتصف النهار، وكان ينصح بذكر بالأسماء الحسنى بأعداد معينة ويرى لها خصائص ومميزات، وألف رسالة في أن الأساس بين المسلمين وغيرهم هو السلم لا الحرب، وكان الناس يتبركون به في حياته وبعد مماته.. فأنكروا كل ذلك ظلمًا وبهتانًا وافتراءً، وصدّروا للناس صورة مشوهةً لا علاقة لها بابن تيمية الحنبلي الأشعري الصوفي القادري الذي عرفه المسلمون، حتى كفَّر بعض العلماء هذا الشيخ الجليل لكثرة ما شوَّهه هؤلاء ونسبوا إليه من أقوال ومذاهب وانتحالات.

- ومنها: الخلط بين الدين والتدين؛ فيجعلون الالتزام ببعض الهدي الظاهر كاللحية وتقصير الثياب سببًا للولاء والأخوة والانتماء العلمي، في حين يعدون ترك هذه الأمور أو التقصير فيها - وإن صدر من كبار العلماء وإن كانت هذه الأمور خلافية- تُكَأَةً للبراءة والقطيعة العلمية، غافلين أو متغافلين عن أن التدين وإن كان ممارسة يحتاجها الناس على مستوى الأفراد والمجتمع والأمة لكنها قد تصدر من غير المتخصص، أما الدين فهو علمٌ كسائر العلوم، له مبادئ وقواعد ومصطلحات ومناهج وكتب وترتيب ومدارس وأسس، ويحتاج إلى أركان العملية التعليمية التي لا يتم العلم إلا بها وهي: الطالب، والأستاذ، والكتاب، والمنهج، والجو العلمي.

- ومنها: تحويل سنن العادات إلى عبادات، وجعل مظاهر الهيئات شعارًا للتدين ومعيارًا لتصنيف الناس ومعقدًا للولاء والبراء؛ كما في مسائل توفير الشَّعر وحلقه وتقصيره وتغيير لونه؛ من لحية وشارب وخضاب، ومسائل هيئات الثياب؛ كإيجابهم النقاب والإصرار على تحريم الإسبال من غير خيلاء.

نماذج من بدع النابتة في أمور العبادات:

ابتدع النابتة كثيرًا مما يخالف السنة النبوية في العبادات وما نقل عن عمل المسلمين عبر العصور:

- كدعواهم سنية القبض بعد الرفع من الركوع.
- وأن التلفظ بالنية بدعة.

- وتبديعهم لصلاة التسابيح.
- وتحريمهم تلقين الميت وقراءة القرآن له.
- وتحريمهم الذكر الجماعي، وإصرارهم على تداخل الأصوات وتشويشها عند رفع الذكر عقب الصلاة فرارًا من الذكر الجماعي.
- وتبديعهم لقنوت الفجر.
- وتبديعهم للمدوامة على قراءة السجدة في فجر الجمعة.
- وتبديعهم رفع اليدين للدعاء في خطبة الجمعة.
- وتبديعهم لمسح الوجه بعد الدعاء.
- وتبديعهم الذكر بالسبحة.
- وتحريم التوسل بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم والأنبياء والصالحين في الدعاء.
- وتحريمهم شد الرحال لزيارة الحبيب المصطفى وزيارة قبور الصالحين.
- وتحريمهم للصلاة في المساجد التي فيها أضرحة الصالحين.
- وقولهم بمشروعية الصلاة بالأحذية على سجاد المساجد.
- ومعاقبتهم الناس على ترك صلاة الجماعة.
- وإصرارهم على التشديد في مناسك الحج مع الأعداد الغفيرة التي كانت تلقى حتفها من جراء الزحام، والمناشدة المستمرة من القائمين على أمر الحج طلبًا لفتاوى التخفيف التي تحافظ على أرواح الحجيج.
- وتبديعهم ما رآه المسلمون حسنًا عبر العصور؛ كزيادة الأذان في الجمعة، وعمل المحاريب في المساجد، وتزيينها بعد أن زين الناس بيوتهم.

نماذج من بدع النابتة في الأقوال والإطلاقات:

أطلق النابتة عبارات وأقوالا مبتدعة لم يسبقهم إليها سلف ولا خلف، وقد جمعت إلى مخالفة الشرع مخالفةً للعقل وسوءًا في الأدب؛ مثل:

- إطلاقهم أن الله معنا بذاته.
- وأن الله تعالى له حدٌّ.
- وأنه تعالى قاعد وجالس على عرشه.

- وأن له تعالى عينين، وأن عينيه في وجهه، وأن له يدين كلتاهما يمين وفي كل منهما أصابع.
- وأن كلام الله تعالى الذي هو صفته القديمة حرف وصوت، وأن الحرف قديم.
- وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا ينفع ولا يضر.
- وأنه صلى الله عليه وآله وسلم ليس وسيلة عند الله.
- وأنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يجوز التبرك به.
- وأن أبويه -عليهما السلام- كافران وأنهما في النار.
- وأن الاحتفال بيوم مولده الشريف فرح بالباطل.
- وأن الضريح النبوي وثن، بل صرَّحوا بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد يكون وثنًا!!

وأن الله وإن حمى قبره عن أن يكون وثنًا، لكنه لم يحم ذاته أن تكون وثنًا!! فجل مقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عما يقوله الظالمون، ويفتريه الكاذبون، وحسبنا الله ونعم الوكيل في كل من يتنقص الجاه الشريف والمقام المنيف.

يقول أحد علمائهم ومُقدَّميهم مصرحًا بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس وسيلة إلى الله: [أن يتوسل بجاهه ومنزلته عند الله؛ فهذا لا يجوز لا في حياته، ولا بعد مماته؛ لأنه ليس وسيلةً؛ إذ إنه لا يوصل الإنسان إلى مقصوده؛ لأنه ليس من عمله] اهـ(١).

ويقول أحدهم في تأصيل بعض إطلاقاتهم المبتدعة التي يزعمون فيها أن الله حمى قبر النبي من أن يكون وثنًا ولكنه لم يحم ذات النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أن تكون وثنًا وهو يشرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم «اللهم لا تجعل قبري وثنًا يُعبَد»: [وهنا المراد أنه لا تجعل قبري ولم يقل لا تجعلني وثنًا؛ لأننا نثبت أن بعض المشركين أشركوا بالاستغاثة برسول الله، أليس كذلك؟ إذًا جعلوه وثنًا! لكن هل جعلوا قبره؟ لا، حينئذٍ الدعاء هنا المراد به في مناط الحكم هو القبر ذاته، لا يُطاف به ولا يُتمسح به ولا يُذبح عنده.. إلى آخر ما يفعل بسائر القبور، وأما النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد يستغيث به من هو في أقصى الدنيا وأشرك بالله؟ نقول: نعم، أشرك بالله، وكل من تعلق بغير الله تعالى فصار أو وقع في الشرك الأكبر جعل المتعلق وثنًا، إذًا النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد يكون وثنًا، فمن عبد النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعله وثنًا، لكن الدعاء هنا ومناط الحكم في

---

(١) "مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد صالح العثيمين" (المجلد الثاني، باب التوسل).

الحديث أن لا يجعل قبره وثنًا فلا يلتبس الأمر، فَثَمَّ وثنان؛ وثنٌ هو ذات النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ فكل من تَعَلَّقَ به استغاثةً فيما لا يقدر عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو دعاه من دون الله تعالى أو تَعَلَّقَ أو صَرَفَ أي نوعٍ من أنواع العبادة إليه سواءً كان قريبًا من قبره أو بعيدًا فقد جعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وثنًا، وأما البحث هنا في القبر ذاته فقد صانه الله تعالى وحماه] اهـ[١].

***

(١) "شرح كتاب التوحيد" للحازمي (منشور على المكتبة الشاملة).

بدعة التفريق في عوارض الأهلية بين فهم الحجة وقيام الحجة

نص الأصوليون على أن الجهل من عوارض الأهلية وموانع التكليف، وأنه لا يجوز تكفير مسلم أتى بمكفر قولي أو فعلي حتى يكون الفعل أو القول مجمَعًا على أنه كفر، وحتى يكون المتلبس به قاصدًا عالمًا عامدًا مختارًا، وحتى تُزال شبهتُه ويُكشَف له ما أُلبِس عليه؛ فكان العذر بالجهل ركنًا ركينًا من أركان المنهج الأصولي الوسطي لعلماء المسلمين عبر القرون..

غير أن النابتة المتسلفة لمّا رأوا رفض الناس لتكفيرهم الخلافة العثمانية بدعوى التصوف والحكم بالأحكام المقننة، وانهالت ردود علماء الأزهر وعلماء الأمة في الجزيرة والعراق ومصر والمغرب وغيرها على شبهاتهم التي يكفرون بها الخلق بما أجمع على مشروعيته المسلمون من الاستغاثة والاستمداد من النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حياته الدنيا والبرزخية والآخرة، ومن جواز تقنين الأحكام الشرعية والتقيد بها، ووجدوا أنهم لا يصمدون أمام حجج العلماء في المسائل التي شذوا بها عن المسلمين، لجأوا إلى أيسر طريق يبررون به تكفيرهم لمخالفيهم فاخترعوا فارقًا بين إقامة الحجة وفهم الحجة؛ جعلوا به مجرد سردهم للآيات التي نزلت في المشركين كافيًا في إقامة الحجة على مخالفيهم من المسلمين والحكم عليهم بالكفر والشرك؛ ليحصل لهم بذلك تبريرُ تكفير المخالف والتنصل مِن مؤونة إفهامِه باطلَهم:

جاء في كتاب "تاريخ نجد" لابن غنام حكايةً عن محمد بن عبد الوهاب في إحدى رسائله:

[سأله الشيخ عيسى بن قاسم، وأحمد بن سويلم، في أول إسلامهما، عن قول الشيخ تقي الدين: من جحد ما جاء به الرسول وقامت به الحجة فهو كافر.

فكان مما جاء في جوابه:

ولكن أصل الإشكال: أنكم لم تفرقوا بين قيام الحجة وبين فهم الحجة؛ فإن أكثر الكفار والمنافقين لم يفهموا حجة اللَّه مع قيامها عليهم، كما قال تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾، وقيامُ الحجة وبلوغُها نوعٌ، وفهمُهم إيّاها نوعٌ آخر، وكفرهم ببلوغها إياهم وإن لم يفهموها نوعٌ آخر] اهـ(١).

(١) "تاريخ نجد" لحسين بن غنام النجدي (ص: ٤١٠)، تحقيق: ناصر الدين الأسد، طبعة دار الشروق.

وجاء في كتاب "كشف الشبهتين": [فصل في الفرق بين قيام الحجة وفهم الحجة:

قال شيخنا الشيخ عبد اللطيف رحمه الله: وينبغي أن يعلم الفرق بين قيام الحجة، وفهم الحجة، فإن من بلغته دعوة الرسل فقد قامت عليه الحجة إذا كان على وجه يمكن معه العلم، ولا يشترط في قيام الحجة أن يفهم عن الله ورسوله ما يفهمه أهل الإيمان والقبول والانقياد لما جاء به الرسول، فافهم هذا يكشف عنك شبهات كثيرة في مسألة قيام الحجة، قال الله تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ وقال تعالى: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ انتهى.

قلت: ومعنى قوله رحمه الله: "إذا كان على وجه يمكن معه العلم" فمعناه أن لا يكون عديم العقل والتمييز كالصغير والمجنون، أو يكون ممن لا يفهم الخطاب، ولم يحضر ترجمان يترجم له، ونحو هؤلاء فمن بلغته رسالة محمد صلى الله عليه وسلم، وبلغه القرآن فقد قامت عليه الحجة، قال الله تعالى: ﴿لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ وقال تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ فلا يعذر أحد في عدم الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فلا عذر له بعد ذلك بالجهل، وقد أخبر الله سبحانه بجهل كثير من الكفار مع تصريحه بكفرهم] اهـ[1].

ولهم في هذا المسلك الضالّ أربع رسائل معلومة، تُدَرَّسُ لطلبتهم في المكاتب والمعاهد والمدارس، وهي:

١. "مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد" لمحمد بن عبد الوهاب.

٢. "الانتصار لحزب الله الموحدين، والرد على المجادل عن المشركين".

٣. "رسالة في حكم من يكفر غيره من المسلمين، والكفر الذي يعذر صاحبه بالجهل فلا يُحكَم عليه به إلا بعد أن تقوم عليه الحجة، والذي لا يُعذَر".

وهاتان الرسالتان للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين [ت١٢٨٢هـ].

٤. "رسالة تكفير المعين" للشيخ إسحاق بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب [ت١٣١٩هـ].

وكلامهم في ذلك يَؤُولُ إلى إنكار العذر بالجهل؛ فإن المخالف لا يرتفع عنه الجهل بمجرد ما

---

(١) "كشف الشبهتين" للشيخ سليمان بن سحمان النجدي (ص: ٩١)، دار العاصمة.

يسمونه "إقامة الحجة" دون "فهمها"، ولو تنزلنا معهم جدلًا أن لهذا التفريق الموهوم وجودًا، فأين الإعذار بالتأويل الذي نص عليه الأصوليون وغيرهم من علماء المسلمين!!

ولنجعل هذه المسألة مثالًا للمقارنة ما بين منهج هؤلاء القوم في تناول مسائل الأصول، وبين كلام دارسيها على مناهجها الأزهرية، فنسوق فيما يأتي تعقيب أحد علماء الأزهر وهو الشيخ محمد رشيد رضا [ت١٣٥٤هـ] على إحدى هذه الرسائل، فقد طبعها في "مكتبة المنار" ضمن الجزء الخامس من "مجموعة الرسائل والمسائل النجدية"، من الصفحة (٥٠٩) إلى (٥٢٣)، وكان ساعيًا –غفر الله له– في نشر كتب النابتة وطباعتها في مصر، غير أنه لَمّا رأى هذا التفريق المتناقض بين قيام الحجة وفهمها، ووجد أمامه كلامًا مخالفًا لِمَا عليه الأصوليون، بل ومناقضًا للمنطق الأصولي المستقيم: أَبَتْهُ أزهريتُه، وتجافَتْه مَلَكَتُه، ولم يُطِقْ صبرًا على تحريف هؤلاء لقواعد الأصول وضوابطه ومصطلحاته، فكتب على الصفحة الأولى من الرسالة: "علَّق عليه بعضَ الحواشي الضرورية في هذه المسألة المهمة: السيدُ محمد رشيد رضا، منشئ مجلة المنار"، وتعبيرُه بالضرورية يدل على ما استشعره من الخطر المحدِق في تبني هذا الرأي الضالِّ وشدة ضرره على من ينخدع به من المسلمين، ثم تعقَّب ما فيه من خلط وتلبيس، وضعَّفه ونقضه بل ونقل اتفاق العلماء على خلافِه، وتعقَّبَه بما يكفي الناسَ مؤونةَ الردِّ عليه، ويمنعهم من الانسياق خلفه والانجرار إليه:

يقول الشيخ أبا بطين في رسالته في "الكفر الذي يُعذَرُ صاحبُه بالجهل": [فمن بلغته رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وبلغه القرآن فقد قامت عليه الحجة؛ فلا يعذر في عدم الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فلا عذر له بعد ذلك بالجهل، وقد أخبر الله سبحانه بجهل كثير من الكفار مع تصريحه بكفرهم] اهـ.

ويتفطن الشيخ رشيد رضا إلى الخلط في هذا الكلام بين مصطلح "الجهل" الأصولي الذي مناط الإعذار؛ بقسميه: "البسيط" وهو الخُلُوُّ من العلم، و"المركَّب" وهو اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه، وبين معنى "الجهل" الذي وُصِف به أهل العناد والتكذيب في القرآن الكريم وهو: فعلُ الشيء بخلاف ما حقُّه أن يُفعَل، فيقول معقِّبًا: [الكفر كله جهل، والجهلُ عذرٌ للكافر الذي لم تبلغه الدعوة بالعلم، وحجة الإسلام تزيل هذا الجهل فيزول بها هذا العذر] اهـ.

ثم قال أبا بطين: [وقد دل القرآن على أن الشك في أصول الدين كفر، والشك: هو التردد بين شيئين؛ كالذي لا يجزم بصدق الرسول ولا كذبه، ولا يجزم بوقوع البعث ولا عدم وقوعه، ونحو

ذلك كالذي لا يعتقد وجوب الصلاة، ولا عدم وجوبها، أو لا يعتقد تحريم الزنى، ولا عدم تحريمه، وهذا كفر بإجماع العلماء، ولا عذر لمن كان حاله هكذا بكونه لم يفهم حجج الله وبيناته، لأنه لا عذر له بعد بلوغها له وإن لم يفهمها] اهـ.

ويدرك الشيخ رشيد ما في سياق هذا الكلام من التلبيس بحكاية الإجماع؛ محرِّرًا محلَّه بأنه ليس فيمن لم يفهم الحجة، بل هو فيمن ادَّعى الجهل مع تكذيب الواقع لدعواه، أما الحكم ببلوغ الحجة وقيامها مع عدم فهمها في ذات الوقت فهو كلام متناقض لا معنى له! فيقول مستنكرًا دعوى بلوغ الحجة مع انعدام الفهم: [من لم يفهم الدعوة لم تقم عليه الحجة، وما ذكره مِن إجماع العلماء محلُّه جحودُ المسلم الذي نشأ بين المسلمين لِمَا ذكر ونحوِه مما هو معلوم من الدين بالضرورة؛ فلا يقبل منه دعوى الجهل] اهـ.

ثم قال أبا بطين: [فبين رحمه الله تعالى أنا لو لم نُكَفِّرْ إلا المعاند العارف لَزِمَنا الحكمُ بإسلام أكثرِ اليهود والنصارى، وهذا من أظهر الباطل] اهـ.

فينبري الشيخ رشيد رضا للرد على هذه الاستلزامات الفاسدة، التي لم يفرق صاحبُها بين المسلم الذي ثبت له عقد الإسلام بيقين فلا يزول عنه إلا بيقين، وبين الكافر الذي لم يدَّعِ الدخول في الإسلام أصلًا: [من يقول إن الكافر الذي لم تبلغه الدعوة على وجه يفهمه، وتقوم به عليه الحجة معذور، لا يعني أنه يحكم بإسلامه ولا أنه غير كافر، وإنما يعني أن الله -تعالى- لا يعذبه عذاب من قامت عليه الحجة، وجحدها، ولا عذاب من تولى وأعرض عن آياتها] اهـ.

ثم قال أبا بطين: [فقول الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى: إن التكفير والقتل موقوف على بلوغ الحجة، يدل كلامه على أن هذين الأمرين -وهما التكفير والقتل- ليسا موقوفَينِ على فهم الحجة مطلقا، بل على بلوغها، ففهمها شيء، وبلوغها شيء آخر، فلو كان هذا الحكم موقوفًا على فهم الحجة لم نكفر ونقتل إلا من علمنا أنه معاند خاصة، وهذا بيِّن البطلان] اهـ.

ويأبى الشيخ رشيد رضا الانسياق خلف هذه الآراء المتعطشة للدماء، والتي تستنكر أن يقتصر التكفير والقتل على المعاند وحده، وتجعل ذلك قولًا واضح البطلان، وأن مجرد بلوغ الحجة دون فهم كافٍ في التكفير والقتل؛ فيقول:

[في هذه المسألة نظر، وقد اختلف فيها كبار علماء نجد المعاصرون في مجلس الإمام عبد العزيز

ابن فيصل آل سعود الملك بمكة المكرمة، فكانت الحجة للشيخ عبد الله بن بليهد بأن العبرة بفهم الحجة لا بمجرد بلوغها من غير فهم، وأورد لهم نصًّا صريحًا في هذا مِن كلام المحقق ابن القيم رحمه الله تعالى فقنعوا به. وسيأتي تحقيق المسألة في مواضع أخرى] اهـ.

وإن المرء ليعجب من هذا المنهج الأهوج الذي تَقِفُ فيه رقاب الخلق ودماؤهم وأموالهم رهينةَ الإتيانِ بنصٍّ لابن قَيِّمِ الجوزيّةِ حتى تُحْقَنَ به وتُستنقَذَ!! أما كان يكفيهم في الأحاديث المتواترة للسيد الأجلِّ صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله ما يغنيهم عن الولوغ في دماء أُمَّتِه!!

ويتساءل العاقل: كيف أدخل هؤلاء النابتةُ أنفسَهم في هذه المسالك الكَأْدَاء، والطرق العوجاء، وكيف هانت عليهم أمة سيد الأنبياء، وسمحوا لأنفسهم باستحلال الفروج والدماء، بمثل هذا الهراء، المستعصي على فهم العقلاء!!

ثم قال أبا بطين: [وأما الأمور التي هي مناقضة للتوحيد والإيمان بالرسالة فقد صرح -رحمه الله تعالى- في مواضع كثيرة بكفر أصحابها وقتلهم بعد الاستتابة، ولم يعذرهم بالجهل مع أنّا نتحقق أن سبب وقوعهم في تلك الأمور إنما هو الجهل بحقيقتها، فلو علموا أنها كفر تخرج عن الإسلام لم يفعلوها] اهـ.

ويعقِّب الشيخ رشيد على هذا القراءة العوراء للتراث دون فهم لمصطلحاته أو إدراك لقيوده ومحترزاته، والتي يدَّعي صاحبها الجمع بين الاستتابة وعدم الإعذار بالجهل، وهو جمعٌ بين النقيضين؛ فإن الاستتابة هي طلب التوبة؛ لأن الألف والسين والتاء تدخل للطلب، والتوبة من الذنب لا تُتَصَوَّر إلا بعد إدراك كونه ذنبًا، وهذا نقيض الجهل، ولكن افتقاد هؤلاء للملكة اللغوية ودراسة المقدمات العقلية والمنطقية، أوقعهم في هذه الطامّات التي لا يقع فيها بُلَداء الطلبة في الأزهر الشريف، ولذلك قال الشيخ رشيد رضا:

[فيه: أن الاستتابة تتضمن إزالة الجهل؛ لأنها تكون بإعلامِ فاعلِ ما ينافي الإيمانَ بأن فِعْلَه كفرٌ يجب عليه تركُه والتوبةُ منه. ويجب التفريق في هذا المقام بين الكافر الأصلي الذي لم يفهم حجة الإسلام وبين المسلم الذي يفعل ما ذُكِرَ من مناقضة التوحيد والإيمان بالرسل؛ لجهله بأنه من الإسلام. وفيه تفصيل سيأتي قريبًا] اهـ.

وينقل أبا بطين قول ابن تيمية: [بل نعلم أنه نهى عن ذلك كله، وأنه من الشرك الذي حرمه الله

ورسوله، لكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين، لم يمكن تكفيرهم بذلك حتى يبين لهم ما جاء به الرسول]، ثم يعلق عليه بقوله:

[فانظر إلى قوله: "لم يمكن تكفيرهم حتى يُبَيَّنَ لهم ما جاء به الرسول"، ولم يقل: حتى "يَتَبَيَّنَ" لهم، ونتحقق منهم المعاندة بعد المعرفة] اهـ.

وهذا كلام ساقط في النظر:

فإنه يقرأ التراث قراءة موجَّهةً تفتقر إلى أدوات الفهم وملكات القراءة، ولا يساعد عليها السياق، وتخالف كلام ابن تيمية نفسه في هذا الموضع وفي مواضع كثيرة، ويفترض أن الإشكال في عدم فهم خصمه هو أن زاد في الكلمة "تاءً"!! وسبحان الله!! كم أُزهِقَ من الأرواح وسُفِكَ من الدماء، بسبب هذه "التاء"!!

وقد طُبِع الكتاب بإثبات "التاء"، وهي ثابتةٌ في النسخ المعتمدة(١)، فسقط ما تعلل به.

ولو سلَّمْنا عدم وجود "التاء" في كلام ابن تيمية فإن كلمة "يبين" ليست متعينةً في "يُبَيَّن"؛ بل يمكن قراءتُها على وجهين: إما على أنها فعل ثلاثي مجرد "يَبِين" ماضيه "بانَ"، أو على أنها ثلاثي مزيدٌ "يُبِيْن" ماضيه "أبان" اللازم؛ من أبان الشيءُ إذا اتضح.

ولو سلَّمنا أنها "يُبَيَّن" فهذا لا يقتضي ما ذكره؛ لأن "التَّبْيِيْنَ" مصدر "بَيَّن"، و"بيّن" فعَّل من "بان" إذا اتَّضح، و"التفعيل" يأتي في اللغة للتعدية؛ كما في فهَّم وعلَّم ودرَّس وفقَّه وأدَّب ونعَّم وعذَّب؛ فيقتضي إيصال البيان وتعديَتَه إلى المُبَيَّنِ له، ويأتي أيضًا للتكثير والمبالغة؛ كما في قطَّع وكسَّر وكثَّر؛ ففيه مع ذلك تكثير البيان أو المبالغة فيه، و"التَّبَيُّنُ" مطاوعٌ "للتبيين"؛ أي أن مقصود "التبيين" وغرضه هو أن "تتبين" الحجةُ لمن تُبَيَنُ له، لا أن تُلقَى إليه إلقاءً دون أي مراعاةٍ لرفع اللبس وإزالة الشبهة..

ويتعقَّب الشيخ رشيد رضا هذا الكلام الذي يريد صاحبُه تَبْيِيْنًا لا تَبَيُّنَ ولا بيانَ فيه، فيقول: [في هذا أن الله -تعالى- قال: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ

(١) انظر: "الاستغاثة في الرد على البكري" للشيخ ابن تيمية الحنبلي (٢/ ٦٣٠)، تحقيق: عبد الله دجين السهلي، طبع دار الوطن، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ﴾، والدعوة الصحيحة إنما تكون بالآيات والبينات، والغرض من بيان الآيات أن تتبين لمن تُوَجَّهُ إليهم؛ كما قال -تعالى-: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾.

وهذه المسائل التي قال فيها شيخ الإسلام أن الجاهل لها لا يمكن الحكم بكفره فيها "حتى يبين له ما جاء به الرسول" لا يحتاج المسلم الجاهلُ في تَبَيُّنِها إلّا إلى بيانها؛ أعني: أنه لَمّا كان مؤمنًا برسالة الرسول كان مقتضى هذا الإيمان أن يقبل كل ما علم أنه من الدين الذي جاء به، ولا يتحقق بيانه إلا بما يفهمه بحسب لغته ودرجة فهمه، فذكرُ النصِّ العربي للجاهل العجمي لا يُعَدُّ بيانًا له، وكذلك ذِكْرُه للعربي العامي بألفاظ غريبة، أو اصطلاحية لا يفهمها] اهـ.

ولما كان هذا التفريق يَؤُولُ إلى إنكار العذر بالجهل جملةً فقد حاول بعض متصدريهم تبريره بأن المراد من "إقامة الحجة": هو بلوغها على وجه يفهمه إذا أراد الفهم؛ معللًا ذلك بأن بعض الناس تبلغه الحجة ولو أراد الفهم فهمها، لكن لا يريد الفهم، بل يريد الاستمرار على ما هو عليه، ويعتبر أن هذا من قول المتشددين أو من قول الوهابية، وأن ما عليه الناس وما عليه البلد هو الصحيح، أو يكون له مصالح يَجنيها مِن وراء هذه الأضرحة[1]..

وفي هذا التبرير من الضعف ما فيه؛ فإن المراد لا يدفع الإيراد، والحكم على مراد الناس أنهم يريدون الفهم أو لا يريدونه ليس هو إليه، وإنما هو لله تعالى وحده، وأنه أراد أن يفر من تبعة إنكار العذر بالجهل فوقع في حمأة الحكم على مقاصد الخلق ومُراداتهم ونياتهم.

ثم إنهم قعَّدوا هذه القواعد الموهومة المخالفة للمنطق على موضوعات ومسائل خالفوا فيها إجماع الأمة وعمل المسلمين سلفًا وخلفًا؛ فإنهم يتحدثون عن تكفير المسلمين لاستغاثتهم بالأنبياء والأولياء والصالحين، وبناء المساجد والأضرحة على قبورهم ومشاهدهم، بل ويؤصلون لتكفير من لم يكفر فاعل ذلك، ويتكلمون عن تقنين القوانين وصياغة الدساتير باعتباره طاغوتًا يجب الكفر به وتكفير أهله، ودون هذا كلِّه خرطُ القتاد.. وهكذا نجد أنهم بَنَوْا باطلًا على باطل، ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٤٠].

---

(١) من فتوى للشيخ صالح الفوزان، منشورة على موقعه على هذا الرابط:
http://www.alfawzan.af.org.sa/node/

وإقامة الحجة إنما تكون على ما أجمع العلماء على أنه كفر أو شرك، لا فيما أجمعوا على مشروعيته واستحبابه!!

يقول شيخ أهل السنة في زمنه الإمام المقدَّم أبو بكر الباقلاني الأشعري رضي الله عنه:

[ولا يُكَفَّر بقول ولا رأي، إلا إذا أجمع المسلمون على أنه لا يوجد إلا من كافر، ويقوم دليل على ذلك] اهـ(١).

ويقول الإمام الحافظ أبو عمر بن عبد البر في "التمهيد":

[فالقرآن والسنة ينهيان عن تفسيق المسلم وتكفيره ببيانٍ لا إشكال فيه.

ومن جهة النظر الصحيح الذي لا مدفع له: أن كل من ثبت له عقد الإسلام في وقت بإجماع من المسلمين، ثم أذنب ذنبًا أو تأوَّل تأويلًا، فاختلفوا بعدُ في خروجه من الإسلام: لم يكن لاختلافهم بعد إجماعهم معنًى يوجب حجة، ولا يخرج من الإسلام المتفق عليه إلا باتفاق آخر أو سنة ثابتة لا معارض لها، وقد اتفق أهل السنة والجماعة وهم أهل الفقه والأثر على أن أحدًا لا يخرجه ذنبه -وإن عَظُمَ- من الإسلام، وخالفهم أهل البدع.

فالواجب في النظر: أن لا يُكَفَّر إلا من اتفق الجميع على تكفيره، أو قام على تكفيره دليلٌ لا مَدْفَعَ له مِن كتابٍ أو سُنّةٍ] اهـ(٢).

ويقول العلامة زين الدين بن نُجَيم الحنفي في "البحر الرائق":

[وفي "جامع الفصولين": "روى الطحاوي عن أصحابنا: لا يُخرِجُ الرجلَ من الإيمان إلا جحودُ ما أدخله فيه؛ ما تُيُقِّنَ أنه ردةٌ يُحكَم بها به، وما يُشَكُّ أنه ردةٌ لا يُحكَم بها؛ إذ الإسلام الثابت لا يزول بشكٍّ، مع أن الإسلام يعلو. وينبغي للعالم إذا رُفِعَ إليه هذا أن لا يبادر بتكفير أهل الإسلام، مع أنه يُقضَى بصحة إسلام المكره"..

---

(١) نقله الإمام التقي السبكي في "الفتاوى" (٢/٥٧٨)، طبعة دار المعرفة، بيروت.

(٢) "التمهيد" للإمام ابن عبد البر (١٧/٢١-٢٢)، طبعة وزارة الأوقاف المغربية.

وفي "الفتاوى الصغرى": الكفر شيء عظيم؛ فلا أجعل المؤمن كافرًا متى وجدت رواية أنه لا يكفر" اهـ] اهـ(١).

ويقول الشيخ العلامة عثمان بن عبد العزيز بن منصور التميمي [ت١٢٨٢هـ](٢) في كتابه "جلاء الأمة عن تكفير هذه الأمة" في ردِّه على قول النابتة في هذه المسألة:

[جعلوا مجرَّد تعريفهم حجَّة؛ فكفَّروا به، كيف ومن وراء ذلك تصحيحُ قولهم كما قدمنا!! فإذا صح قولهم ووافقهم عليه علماء الأمة، فلا بدَّ أن يتبين للمعرَّف؛ فحينئذٍ يوافق قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ [البقرة: ٨٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى﴾ [محمد: ٢٥]، وقوله: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾ [النساء: ١١٥]، وفي الآية الأخرى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى﴾ [محمد: ٣٢]، قال المفسرون: من بعد ما ظهر لهم الحق بالمعجزات الباهرات؛ ولهذا قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، قال البغوي: دين الإسلام.

وهؤلاء الذين كفَّرهم هذا الرجل لم يصدوا عن سبيل الله، ولم يشاقوا الرسول صلى الله عليه وسلم، بل شيَّدوا منارهم لداعي الفلاح، وعمروا مدارسهم، واستقبلوا قبلتهم، والجهل إذا وجد فيهم له الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا التكفير] اهـ (٣).

ومَن مِن هؤلاء الجهلةِ، المستحلِّين لدماء الخلق وأموالهم، سيقيم الحجة على علماء الأمة وحُفّاظها وفقهائها ومحدِّثيها الذين صرَّحوا بمشروعية الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى، وكذلك الأولياء والصالحين، ونقلوا إجماع المسلمين على ذلك وتتابع الأمة عليه، وصنفوا في ذلك الرسائل والتصانيف استقلالًا وتبعًا؛ كما فعل الإمام القاضي عياض اليحصبي، والإمام الحافظ زكي الدين المنذري، والإمام أبو عبد الله بن النعمان، والإمام ابن دقيق

(١) "البحر الرائق شرح كنز الدقائق" للإمام ابن نجيم الحنفي (١٣٤/٥)، طبعة دار الكتاب الإسلامي.

(٢) وهو من نُبَهاء العلماء؛ كما في ترجمته من كتاب "علماء نجد خلال ثمانية قرون" (٩١/٥)، طبع دار العاصمة، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

(٣) نقله عنه الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ في كتابه "مصباح الظلام في الرد على من كذب على الشيخ الإمام" (٤٩٦/٣)، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالسعودية.

العيد، والإمام نجم الدين الطوفي الحنبلي، والإمام كمال الدين بن الزملكاني، والإمام المجتهد التقي السبكي، والإمام التقي الحصني، والإمام الأديب جمال الدين بن نُباتة الفارقي، وأمير المؤمنين في الحديث حافظ الدنيا ابن حجر العسقلاني في "ديوانه"، والحافظ السخاوي والإمام القسطلاني، والعلامة المؤرخ السمهودي، وإمامي الشافعية في عصرهما: ابن حجر الهيتمي، والشمس الرملي، وغيرهم كثير..

ومَن مِنهم سيقيم الحجة على الحافظ أبي عمرو بن الصلاح إمامِ أهل الحديث، وصاحب المقدمة في علومه التي عليها العمدة في القديم والحديث، وهو يقرر أن استغاثات المسلمين في حوائجهم بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم شاهد على معجزاته المستمرة التي لم تزل تتجدد بعد انتقاله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الرفيق الأعلى!!

ومَن مِنهم سيقيم الحجة على شيخ الإسلام وإمام علماء أهل زمانه البرهان الباجوري [ت١٢٧٧هـ]، الذي ادَّعى بعضُ أئمتهم التلمذةَ له مفتخرين بذلك، وهو يقول في ختام حاشيته الفقهية -التي هي عمدة الفقه الشافعي-: [وقد حصلت في هذه الكتابة بركة؛ بسبب أني كتبتُ بعضَ عباراتٍ في الحرم المكي تجاه الكعبة المشرفة، زادها الله تشريفًا وتكريمًا ومهابة وتعظيمًا، وكذلك كتبتُ بعضَ عباراتٍ في الحرم المدني بجنب منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه، ورزقنا العَوْدَ إليه، وأقول عنده ولَدَيْه: مَدَدَكَ يا رسولَ الله صلى الله عليك وسلم.. وأقول أيضًا: مَدَدَكُمْ يا أهلَ البيت رضي الله عنكم] اهـ[١].

بل مَن مِنهم سيقيم الحجة على "حسّان زمانه" الإمام الشاعر الصرصري الحنبلي الذي يحتجون بكلامه في الصفات، وينقلون عن الشيخ ابن القيم إجماع أهل زمانه، على قبول ديوانه، وهو الذي ملأ ديوانه استغاثةً بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ حتى أحجموا عن طباعته مع توفر نُسخه الخطية بأوضح الخطوط وأجملها!![٢].

---

(١) "حاشية العلامة الباجوري على شرح الغزي على متن أبي شجاع" في فقه الشافعية (٢/٥٠٩)، طبعة مطبعة بولاق، ١٢٨٥م.

(٢) راجع نصوص هؤلاء العلماء وغيرهم في الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد انتقاله في فتوى دار الإفتاء المصرية، وهي على الرابط التالي:

http://dar-alifta.org.eg/AR/ViewResearch.aspx؟ID=٨٣&text=الاستغاثة

وفي مقابل هذا الهراء التكفيري، والجهل المتدثر بلباس التعالم، والدعاوى الكاذبة في الفرق بين إقامة الحجة وفهمها، والتي أَدَّتْ إلى تسلط الجهال والسوقة على علماء الأمة وهُداتها وأدِلَّائها، ومكنتهم من تكفير إخوانهم في الدين ورفع السلاح عليهم، نرى كلام الفقهاء والأصوليين من أهل السنة واضحًا في خطورة التكفير والتحذير من الإقدام عليه، وأن إقامة الحجة تقتضي إزالة اللبس وكشف الشبهة والبيان الواضح، وأن هذا هو قول جماهير علماء الأمة، وأنه لم يخالف في ذلك إلا أهل البدع، بما يعلم منه العقلاء أن كل هذه التأصيلات الموهومة لا تعدو أن تكون كلامًا عبثيًّا يراد به تكفير الأمة وتضليل مذاهبها المتبوعة:

يقول الإمام أبو محمد بن حزم الظاهري في "الإحكام": [وكل ما قلنا فيه إنه يفسق فاعله أو يكفر بعد قيام الحجة عليه فهو ما لم تقم عليه الحجة معذور مأجور وإن كان مخطئًا، وصفة قيام الحجة عليه هو أن تبلغه فلا يكون عنده شيء يُقاومُها، وبالله تعالى التوفيق] اهـ(١).

يقول الإمام أبو بكر بن العربي المالكي: [فالجاهل والمخطئ من هذه الأمة، ولو عمل من الكفر والشرك ما يكون صاحبه مشركا أو كافرا، فإنه يعذر بالجهل والخطأ، حتى تتبين له الحجة، الذي يكفر تاركها، بيانا واضحا ما يلتبس على مثله. وينكر ما هو معلوم بالضرورة من دين الإسلام مما أجمعوا عليه إجماعا جليّا قطعيا. يعرفه كل من المسلمين من غير نظر وتأمل. كما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى. ولم يخالف في ذلك إلا أهل البدع] اهـ(٢).

وقال الإمام ابن قدامة المقدسي الحنبلي في "المغني": [وكذلك كلُّ جاهل بشيء يُمكن أن يجهله؛ لا يُحكم بكفره حتى يُعَرَّف ذلك وتزول عنه الشبهة ويستحله بعد ذلك] اهـ(٣).

ويقول الشيخ ابن تيمية الحنبلي في "مجموع الفتاوى": [وهكذا الأقوال التي يكفر قائلها؛ قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده ولم تثبت عنده، أو لم يتمكن من فهمها، وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذره الله بها. فمن كان من المؤمنين مجتهدًا في طلب

---

(١) "الإحكام في أصول الأحكام" للإمام ابن حزم (١/ ٧٤)، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، طبعة دار الآفاق الجديدة، بيروت.

(٢) نقله عنه العلامة القاسمي في تفسيره "محاسن التأويل" (٣/ ١٦١)، دار الكتب العلمية.

(٣) "المغني" للإمام ابن قدامة المقدسي الحنبلي (٩/ ١٢)، طبعة مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

الحق وأخطأ: فإن الله يغفر له خطأه؛ كائنا ما كان؛ سواء كان في المسائل النظرية أو العملية، هذا الذي عليه أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجماهير أئمة الإسلام] اه(١).

وقال: [وليس لأحد أن يكفر أحدًا من المسلمين وإن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة وتبين له المحجة، ومن ثبت إسلامه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك؛ بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة] اه(٢).

ويقول الإمام التقي السبكي الشافعي رحمه الله تعالى في "قضاء الأرب من أسئلة حلب":

[نستعظم القول بالتكفير؛ لأنه يحتاج إلى أمرين عزيزين:

أحدهما: تحرير المعتقد؛ وهو صعب من جهة الاطلاع على ما في القلب وتخليصه عما يشوبه وتحريره، ويكاد الشخص يصعب عليه تحرير اعتقاد نفسه فضلًا عن غيره.

الأمر الثاني: الحكم بأن ذلك كفر؛ وهو صعب من جهة صعوبة علم الكلام ومأخذه وتمييز الحق فيه من غيره، وإنما يحصل ذلك لرجل جمع صحة الذهن، ورياضة النفس، واعتدال المزاج، والتهذب بعلوم النظر، والامتلاء من علوم الشريعة، وعدم الميل والهوى، وبعد هذين الأمرين يمكن القول بالتكفير أو عدمه.

ثم ذلك: إما في شخص خاص؛ وشرطه مع ذلك اعتراف الشخص به، وهيهات يحصل ذلك، وأما البينة في ذلك فصعب قبولها؛ لأنها تحتاج في الفهم إلى ما قدمناه؛ بأن حصل ذلك أو حصل إقرار عمل بمقتضاه.

وإما في فرقة: فإنما يقال ذلك من حيث العلم الجملي، وأما على ناس بأعيانهم فلا سبيل إلى ذلك إلا بإقرار أو بينة، ولا يكفي أن يقال: هذا من تلك الفرقة؛ لأنه مع الصعوبة من جهة ما قدمناه يتطرق إليه شيء آخر؛ وهو أن غالب الفِرَقِ عوامٌّ لا يعرفون الاعتقاد، وإنما يحبون مذهبًا؛ فينتمون إليه من غير إحاطة بكنهه، فلو أقدمنا على تكفيرهم جر ذلك فسادًا عظيمًا باطلًا. وبهذا يجاب عن قول النووي "لو كان المراد الكفرَ المخرجَ عن الملة لقُتِلوا أو قوتلوا"، فيجاب: بأن ذلك إنما لم يُقطَع

---

(١) "مجموع الفتاوى" للشيخ ابن تيمية (٣٤٦/٢٣)، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

(٢) المرجع السابق (٤٦٦/١٢).

به لعدم تعينه، وإن كنا نحكم من حيث الجملة على من اعتقد ذلك الاعتقاد أنه كافر، والشأن في تشخصيه، على أن التكفير صعب بكل حال، ولا ينكر إذا حصل شرطه.

ولقد رأيت تصانيف جماعة يظن بهم أنهم من أهل العلم ويتعلقون بشيء من رواية الحديث، وربما لهم نسك وعبادة وشهرة بالعلم، قالوا بأشياء وردوا أشياء تُبين عن جهلهم العظيم، وتساهلهم في نقل الكذب الصريح، ويُقدمون على تكفير من لا يستحق التكفير، وما سبب ذلك إلا ما هم عليه من فرط الجهل والتعصب، والنشأة على شيء لم يعرفوا سواه وهو باطل، ولم يشتغلوا بشيء من العلم حتى يفهموا، فالأولى الإعراض عمن هذا شأنه، وإن وجدت أحدًا يقبل الهدى هديته وتركت عموم الناس موكولين إلى خالقهم، العالم بسرائرهم، يجازيهم يوم يبعثهم، وتنكشف ضمائرهم.

والضابط في هذا: أنه ما دام مقرًّا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، منقادًا بباطنه للاتباع له، وابتداعُه لشبهة عنده.

أما مَن جانَب هذا النبي الكريم فالعلم الضروري حاصل بكفره] اه[١].

***

(١) "قضاء الأرب في أسئلة حلب" لشيخ الإسلام التقي السبكي الشافعي رضي الله عنه (ص: ٥٢٤-٥٢٦)، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

اختزال مصادر المعرفة عندهم في الوحي دون الوجود، مع أن الكل من الله

يؤمن المسلمون بأن الله تعالى هو الذي خلق هذا الكون الواسع بحقائقه العلمية وأسراره التي يأذن سبحانه للبشر باكتشافها آنًا فآنًا؛ ليدلهم بذلك على عظمة خلقه واتساق صنعه، وبديع حكمته، وأن الذي أبدع هذا الخلق المحكَم هو الذي أنزل الوحي وشرع الأديان والشرائع؛ أي أن الكون والوحي صادران من الله تعالى: هذا من عالم الخلق، وهذا من عالم الأمر، ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]؛ فالكون هو كتاب الله المنظور، والوحي هو كتابه المسطور، ولذلك فهما لا يختلفان ولا يتناقضان لأنهما من الله تعالى ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾؛ ولذلك أيقن العلماء عبر العصور أنه لا تناقض ولا اختلاف بين أحكام الشريعة وبين حقائق العلم وثوابته بحال من الأحوال، فالإسلام دين العلم، وأحكام الشريعة متفقة مع حقائق العلم، وهي صالحة لكل الأعراف والبيئات وقادرة على استيعاب كل الأسقف المعرفية.

ومن هنا كان النظام المعرفي في الإسلام قائمًا على الوحي والوجود معًا، لا على الوحي وحده؛ لأن الكل من الله تعالى، وتجلَّى هذا في تعامل المسلمين مع العلوم الإنسانية والكونية والبحثية المختلفة؛ حيث أناطوا كثيرًا من المسائل والأحكام الشرعية بالواقع والوجود الذي يُرجَع في تصوره إلى أهله المتخصصين فيه ويعتمد فيه عليهم.

وهذا المنهج الأصولي المتوازن الذي مشى عليه الأزهر الشريف عبر القرون هو مفتاح العلوم وكنوزها، وهو الذي يجدد ملامح الفكر المستقيم، ويعلم الناس أن الإسلام نسق مفتوح يستوعب الحضارات والأعراف والعلوم الكونية في كل عصر، وأن العلم والإيمان لا يفترقان.

[وفي مقابلة المنهج الأزهري.. عُرِضَ علينا منهج آخر لم نقبله لا في فهم الدنيا ولا في فهم الدين، شعرنا معه بأنه سطحي ليس عميقًا، وبأنه جزئي ليس شاملًا، رأينا ملامحه في كتاب للشيخ سليمان بن سحمان عنوانه «أحسن البضاعة في كون الساعة ليست بسحر بل صناعة»، طبع في مطبعة المنار في مصر، يرد فيه الشيخ «بن سحمان» على رجل يسمى ابن الريس قال بحرمة الساعات، باعتبار أنها من باب السحر،

والمسألة برمتها لا تهم أحدًا أصلًا، لكن المنهج الذي اتُخذ في الرد على ابن الريس كان منهجًا

عجيبًا، حيث يقول: إن من أدلة كون الساعة ليست بسحر أن الرازي قد نص في كتبه أنها من باب الصناعة. والسؤال: هل إذا لم ينص الرازي على ذلك في كتبه أو لم أجد هذا النص لانتصر ابن الريس ورأيه، وعلينا أن نقتنع بأن الساعة سحر؟! لقد رفضنا هذا المنهج، لأنه يتعلق بفهم الشريعة برمتها في كل أحكامها، وبهذا يأتي لنا بدين لا نعرفه وليس هو الذي أُنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليس هو الإسلام الذي خاطب الله به العالمين، بل هو ما تخيله أو فهمه من دين الله، ويريد أن يفرضه على الناس أجمعين، وبذلك يشوّه دين الله، ويكون حائلًا بين الخلق والخالق فيصد بذلك عن سبيل الله بغير علم.. وهذا مكمن الخطر.

ومع تأكيدنا لاحترامنا كل من اشتغل بالعلم الشرعي الشريف، سواء أصاب المنهج الصحيح أو أخطأه، فليس مقصودًا ما سنذكره من حقائق سوى أن نذكر كلمة الحق، ورحم الله من سبقنا إليه، لقد رأينا هذا المنهج يؤدي بأدواته إلى إنكار دوران الأرض، وأن الأرض ثابتة والشمس حولها تدور، ولما سألناهم: هل الأرض كرة؟

فكانت الإجابة طبعًا دون شك، لأن ابن تيمية رحمه الله قد نص في "الرسالة العرشية" على الإجماع على أنها كرة (فإذا كان ابن تيمية لم ينص على ذلك، فماذا كان الوضع؟ هل نتبع تأكيد ابن حزم على كرويتها في كتابه الفصل أم تأكيد القرطبي على عدم كرويتها في التفسير عند قوله تعالى: ﴿مَا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ [الكهف :٥١]!، ثم ينتقل بنا هذا المنهج إلى تكذيب وصول الإنسان إلى القمر، فيؤلف محمد اليحيى «كتاب النور في كون الأرض ثابتة والشمس حولها تدور»،

ويؤلف الشيخ حمود التويجري كتابين كبيرين: الأول بعنوان (الصواعق الشديدة على أهل الهيئة الجديدة) (المطبوع سنة ١٣٨٨هـ الموافق ١٩٦٨م) والثاني بعنوان (ذيل الصواعق لمحو الأباطيل والمخارق)، المطبوع سنة ١٣٩٠هـ الموافق ١٩٧٠م، ويقصد بأهل الهيئة أهل علم الفلك، فيحرم هذا العلم ويصف أهله بالزندقة، ويحرم معه علم الجيودسيا وعلم الجيولوجيا، ويقدم لهذا الكتاب المرحوم عبد الله بن محمد بن حميد، ويرضى بما فيه، وهذا الكتاب نصرة للشيخ عبد العزيز بن باز، حيث ألف كتابًا في سكون الأرض وجريان الشمس حولها وسماه «الأدلة النقلية والحسية على جريان الشمس وسكون الأرض وإمكان الصعود إلى الكواكب»، وأصبحنا بذلك أمام خطورة فعلية في

فهم النص الشرعي الشريف، حيث إنهم لم يذهبوا إلى هذا كرأي يتبنونه، بل لقوله تعالى: «وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ العَزِيزِ العَلِيمِ» [يس: ٣٨]

[ويؤلف سليمان بن عبد الرحمن بن حمدان النجدي، المتوفى سنة ١٣٩٧هـ، رسالة يسمّيها: "أدلة النصوص المصدقة، في رد الأكاذيب الملفقة، من أهل الإلحاد والزندقة"، ويكفّر فيها القائلين بدوران الأرض، وهي مطبوعة، وكان هذا الرجل يمنع بشدة مِن إطلاق لفظ السيادة على السيد الأجل والحبيب الأكمل، سيد الأكوان وحبيب الرحمن: سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم. كما ذكره تلميذه بكر عبد الله أبو زيد في ترجمته في مقدمة تحقيقه لكتابه "هداية الأريب الأمجد لمعرفة أصحاب الرواية عن أحمد" (ص: ز-ي)، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ-١٩٩٧م] (١).

وكذلك حرّموا الصور الفوتوغرافية في رسائل لا عد لها ولا حصر، حتى عدوا الخروج في التليفزيون نوعًا من الفسق والمروق، ومثله حرمة الأكل بالملاعق ونحوها من غير ضرر بالأيدي، وكذلك الجلوس للطعام على الكراسي ونحوها، وكذلك ترتيب الأواني على المائدة بالطريقة الإفرنجية (صفحة ١٥٦) من كتاب «الإيضاح والتبيين لما وقع فيه الأكثرون من مشابهة المشركين» (المطبوع سنة ١٣٨٤هـ)، ويُحرم كذلك التصفيق (صفحة ١٨٠)، ولبس الساعات في الأيدي (صفحة ٢٣٥)، وغير ذلك كثير.

[ووصلت بهم الحال إلى المعارضة الشديدة لدخول اللاسلكي والتلغراف والسيارات إلى بلادهم؛ حتى قال عالم كبير من علماء نجد: "لا شك أن هذه الأشياء ناشئة من استخدام الجن، وقد أخبرني ثقة أن التلغراف اللاسلكي لا يشتغل إلا بعد أن تُذبَح عنده ذبيحة، ويُذكَرَ عليها اسم الشيطان"!!

ومكث الملك عبد العزيز يجاهد ويجالد في سبيل التليفون والتلغراف اللاسلكي جهادًا عنيفًا؛ مرة مع الإخوان، وآونة أخرى مع العلماء، نحو عشر سنوات، وكان هذا الموضوع من الموضوعات التي أثارت عليه حفيظة الإخوان!!

وبعد صراع مرير.. حسم الملك موقفه في ذلك قائلًا: "مسألتان لا أسمع فيهما كلام أحد؛ لظهور

---

(١) هذه الفقرة ما بين المعقوفتين [ ] من زياداتي على مقال فضيلة شيخنا مفتي الديار المصرية السابق الأستاذ الدكتور علي جمعة.

فائدتهما لي ولبلادي، وليس هنالك من دليل في كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يمنع من إحداث اللاسلكي والسيارات..

وكانوا يسمون الدراجة "عربة الشيطان" أو "حصان إبليس"] [١].

وهنا يجب أن تكون لنا وقفة مع هذا المنهج الذي سيؤدي بنا إلى هذا الفهم الذي أدى فعلًا إلى تشويه صورة الإسلام في العالمين وصورة المسلمين في كل مكان.

فإذا يممنا وجهنا قِبَل الأزهر، نجد الشيخ محمد بخيت المطيعي، مفتي الديار المصرية من سنة ١٩١٥ إلى سنة ١٩٢٠، يؤلف كتابًا بعنوان «توفيق الرحمن للتوفيق بين ما قاله علماء الهيئة وبين ما جاء في الأحاديث الصحيحة وآيات القرآن»، فيوافق بذلك العقل والنقل والحس والواقع، ويدلل على التناغم والتجانس والتوافق بين كتاب الله المسطور وكتابه المنظور، وبين عالم الخلق وعالم الأمر، ونجده يؤلف كتاب الجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي، وكتاب أحكام قراءة الفونوغراف.

فالفرق بين المنهج الأزهري القائم على علوم شتى مركبة من اللغة والأصول والفقه وغيرها، لفهم الكتاب والسنة وفهم مقاصد الشريعة، ومصلحة الناس، ومآلات الحكم بينهم، وإنزال الشريعة على الواقع المعيش- يختلف تمامًا عن هذا المنهج البسيط، الذي يذهب في كل اتجاه، بناء على ما يتبادر إلى ذهن صاحبه أولًا عند قراءة آية بلا تدبر أو اطلاع على حديث دون تأمل، مع اتفاق هذا التيار على الافتخار بعزلتهم عن الواقع وتمسكهم بأفهامهم، مهما ترتب عليها من ضرر، فاخترنا المنهج الأزهري العلمي الواضح، الذي يسعى إلى عبادة الله على بصيرة، وإلى عمارة الأكوان على علم، وإلى تزكية النفس على هدى من هدي خير العباد، وإلى الله المشتكى وعند الله تجتمع الخصوم. فقد أردنا الصلاح لأمتنا وأرادوا الصلاح لأنفسهم، فأضروا بأنفسهم وأضروا بأمتهم، فإنا لله وإنا إليه راجعون] اهـ[٢].

---

(١) هذه الفقرة ما بين المعقوفتين [ ] من زياداتي على المقال؛ نقلًا عن كتاب "جزيرة العرب في القرن العشرين" تأليف الأستاذ: حافظ وهبة، سفير المملكة العربية السعودية بلندن (ص: ٢٨١-٢٨٣، ٢٨٩)، تحت عنوان: "أعمال الملك عبد العزيز الإصلاحية"، وعنوان آخر: "الإخوان"، طبعة دار الآفاق العربية.

(٢) اقتباس من مقال لفضيلة الأستاذ الدكتور علي جمعة بعنوان "اختيار المنهج"، منشور على الموقع الإلكتروني لجريدة "المصري اليوم" يوم الخميس الموافق: ١٢-٥-٢٠١١م.

خلطهم بين أنواع الدلالات المختلفة؛ الشرعية والعقلية والعادية والحسية والتجريبية والوضعية

هذا الابتسار للنظام المعرفي الذي نحَّى الوجود وعلومه وقوانينه وعوالمه وأسراره وعلاقاته جانبًا، مكتفيًا بما توهمه من الدلالات الشرعية، أدى بهؤلاء النابتة إلى إنكار المحسوسات والضروريات والتجريبيات والوجدانيات والمجرَّبات، تحت دعوى أن الأدلة الشرعية تخالفها، مع أنهم إنما يتشبثون بموهومات ظنوها دلالات وليست كذلك؛ وإنما أُتِيَ القوم من جهلهم بدلالات الألفاظ العربية بحقائقها ومجازاتها، ومجملاتها ومبيناتها، وعمومها وخصوصها.

فنراهم ينكرون ما أصبح في حكم اليقين بالتقنيات الحديثة؛ كإنكارهم دوران الأرض حول الشمس، تشبثًا بما فهموه خطأً من قول الله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [يس: ٣٨].

ونراهم ينكرون الحساب الفلكي القطعي، بدعوى دخوله تحت علم التنجيم والكهانة وادعاء علم الغيب المنهي عنه شرعًا، حتى رأينا كيف حكموا بثبوت رؤية الهلال ودخول الشهر العربي على خلاف الحسابات الفلكية حتى أدى ذلك إلى زيادة بعض الشهور على ثلاثين ونقصان بعضها عن تسعة وعشرين.

وفي العلوم الاجتماعية: نراهم ينكرون تنظيم النسل للوصول إلى التوازن بين الموارد البشرية والبيئية وبين الزيادة السكانية والاكتفاء الذاتي، مصرين على أن الانفجار السكاني -الذي أنتج للشعوب الإسلامية أطفال الشوارع وساهم في الجهل والأمية والفقر- هو التطبيق الصحيح لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «تزوجوا الوَدُودَ الوَلُودَ فإني مكاثِرٌ بِكُمُ الأممَ» [1]، مع أنهم يوقنون أن النبي صلى الله وآله وسلم لن يكاثر الأمم بالكثرة التي هي غثاء كغثاء السيل.

وفي العلوم التجريبية: نراهم يصرون على أمور تخالف الصحة العامة وتسبب الضرر بالإنسان،

---

(١) أخرجه الإمام أبو داود في "السنن"، والنسائي في "السنن الكبرى"، وصححه ابن حبان، من حديث معقل بن يسار رضي الله عنه.

كدعواهم وجوب ختان الإناث أو حتى مشروعيته، مع أن ضرره البالغ أصبح من المسلَّمات الطبية صحيًّا وجسديًّا ونفسيًّا.

وفي الوجدانيات: نراهم ينكرون مُنازلات الأولياء ومواجيدهم وإلهامات الله لهم ورؤاهم في المنام واليقظة؛ بدعوى أنها لم ترد بخصوصها في الشريعة، مع أن المعيار فيها هو عدم مخالفتها للشريعة لا ورود الدليل الجزئي بها بخصوصها.

وفي المجرَّبات: نراهم ينكرون مجرَّبات العلماء والصالحين والذاكرين عبر القرون؛ من قراءة الآيات والسور القرآنية وأسماء الله الحسنى وسائر الأذكار بأعداد معينة لتزكية النفوس وترقي الأرواح وإنجاح المقاصد وتسهيل الحوائج ودفع الآفات والشرور والبلايا، وينكرون خواص الأسماء الحسنى ومميزاتها وآثارها، وينكرون أذكار العام ووظائفه الموسمية، وينكرون التوافقات الكونية الزمانية والمكانية، مما قبله المسلمون عبر القرون من غير نكير، بدعوى أن كل ذلك لم يَرِدْ بخصوصه في النصوص الشرعية!!

يقول بعض متصدريهم جوابًا على سؤال عن حكم ذكر أسماء الله الحسنى بأعداد معينة لجلب الخير أو دفع الضر: [ما ذكر فيها لا أساس له من الصحة، ولا يصح اعتماده؛ لأنه عار عن الدليل، وادعاء أن لأسماء الله تعالى خصائص ما، بغير دليل من الوحي، هو من قبيل التخرص بالظن بغير حق، والتقول على الله بغير علم، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، ولو كانت هذه الخصائص المزعومة بغير دليل، من العلم النافع الذي يعرف به أثر هذه الأسماء الحسنى، لما ترك النبي صلى الله عليه وسلم دلالة أمته عليه، فقد دلها على كثير من المنافع المؤثرة في التداوي في بعض السور والآيات، وبعض الأذكار والكلمات، وبعض الأدوية والنباتات، ولم يذكر شيئا عن أثر أسماء الله الحسنى، فكيف توصل هؤلاء على معرفة ما لم يعرفه النبي صلى الله عليه وسلم عن أسماء الرب سبحانه، وهو أعلم الخلق بالله تعالى؟! ومما يدل على أن واضع هذه الخصائص المدَّعاة في أسماء الله تعالى الحسنى على غير علم بالشرع، أن من هذه الأسماء ما قرر العلماء أنه لا يقال منفردا مثل الخافض والرافع فإنهما اسمان لا يقالان إلا مقترنان (كذا!) لأن كل (كذا!) منهما منفردا لا يحصل به كمال المعنى المقصود بأسماء الله الحسنى، كما أن في وضع أسماء الله تعالى في هذا الوضع مخالفة لما يجب من التوقير والتعظيم لها، فيكف يقال إن اسم الله تعالى

الرشيد لمرض البروستاته، والهادي لمرض المثانة، والرؤوف لمرض القولون، والخافض لضغط الدم وهكذا، فتجعل أسماء الله تعالى مثل أدوية الصيدلية توزع على الأعضاء الإنسانية بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، تعالى الله علوا كبيرا عما يقول الظالمون، سبحانه وتقدس عما يصفه المتخرصون، فالواجب التحذير من هذه النشرة، وبيان أنه لا يجوز اعتمادها إذ لا دليل عليها، مع ما فيها من المخالفات الشرعية التي بيّناها] اهـ[١].

وقارن هذا الجهلَ بأحكام الشريعة وحِكَمها وأسرارها بما يقوله الشيخ ابن القيم وينقله عن شيخه ابن تيمية؛ حيث يقول في كتابه "مدارج السالكين": [ومن تجريبات السالكين التي جربوها فألفوها صحيحة أن من أدمن يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت أورثه ذلك حياة القلب والعقل، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه شديد اللهج بها جدا، وقال لي يوما: لهذين الاسمين وهما الحي القيوم تأثير عظيم في حياة القلب، وكان يشير إلى أنهما الاسم الأعظم، وسمعته يقول: من واظب على أربعين مرة كل يوم بين سنة الفجر وصلاة الفجر "يا حي يا قيوم، لا إله إلا أنت، برحمتك أستغيث" حصلت له حياة القلب، ولم يمت قلبه.

ومن علم عبوديات الأسماء الحسنى والدعاء بها، وسر ارتباطها بالخلق والأمر، وبمطالب العبد وحاجاته عرف ذلك وتحققه، فإن كل مطلوب يسأل بالمناسب له، فتأمل أدعية القرآن والأحاديث النبوية تجدها كذلك] اهـ[٢].

***

---

(١) نص فتوى منشورة على موقع الشيخ حامد عبد الله العلي على الإنترنت، تحت عنوان: "حكم العلاج بأسماء الله الحسنى"، بتاريخ: ١٣/١٢/٢٠٠٦م.

(٢) "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين" لابن القيم الحنبلي (١/٢٤٦-٢٤٧)، دار الكتاب العربي.

خلطهم العجيب بين أقسام حكم العقل؛ فلا يفرقون بين الواجب والممكن والمستحيل

وهذا من أعظم ما ضل به المتمسلفة في الأصول: أنهم جهلوا أحكام العقل، فأدى بهم ذلك إلى أن أنكروا الضروريات، وجمعوا بين المتناقضات:

فتراهم يخلطون بين المحال العقلي والمحال العادي خلطًا أدى بهم إلى تجويز المحال العقلي وإنكار المحال العادي؛ ففي حين أنهم يقولون بحلول الحوادث فيه تعالى، ويصفونه بصفات المحدثات بما يستلزم المحال العقلي، وينسبون إليه ما نزه نفسه عنه بنحو قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَد﴾ [الإخلاص: ٤]، وقوله جل شأنه: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، نراهم في الوقت نفسه ينكرون المحالات العادية (وهي من الممكنات العقلية)؛ فأنكروا كرامات الأولياء مع أنها من أصول عقائد أهل السنة والجماعة التي خالفت فيها المعتزلة، وقد تقرر عند علماء العقيدة أن كل ما جاز معجزة لنبي جاز كرامة لولي.

وإنما وقعوا في هذا كله لأنهم أنكروا المقدمات المنطقية، وأنكروا المبادئ الضرورية لتصور العلوم وإدراك مسائلها، حتى قال بعض كبار علماء الأزهر في القرن الماضي(١) لمَّا سئل عن سبب هذا الخلط الذي ضل به أولئك النابتة عن التفكير الوسطي المستقيم: إنما أصابهم ذلك لأنهم لم يحفظوا بيتي الخريدة:

أقسام حكم العقل لا محالة ... هي الوجوب، ثم الاستحالة

ثم الجواز ثالث الأقسام ... فافهم مُنِحْتَ لذةَ الأفهام

***

(١) هو فضيلة الإمام العارف بالله تعالى سيدي أحمد محمد مرسي النقشبندي رضي الله عنه، وقد أجاب بما يأتي لمَّا سأله شيخنا فضيلة الأستاذ الدكتور علي جمعة حفظه الله تعالى، كما أخبرنا فضيلته بذلك مشافهة. والبيتان من قصيدة "الخريدة البهية" في علم التوحيد لسيدي أبي البركات أحمد الدردير المالكي الأزهري رضي الله عنه.

توسعهم في دعاوى نسخ الآيات القرآنية يقف حائلا دون فهم عموم الكتاب وهدايته

الأصل في الآيات القرآنية أنها محكمة غير منسوخة؛ لأن ذلك أدعى إلى الاهتداء بالكتاب الكريم، وقد تقرر عند الأصوليين أن الأصل عدم النسخ، ونصوا على عدم قبول دعوى النسخ إلا بشروط؛ منها: حصول التعارض بين النصوص مع امتناع الجمع بينها بوجه من الوجوه؛ لأن الجمع مقدَّم على الترجيح، ومنها: أن يكون الناسخ منفصلًا عن المنسوخ غير متصل به، ومنها: معرفة المتقدم منهما والمتأخر، وإلا بطلت دعوى النسخ، ومنها: أن يكون النسخ بخطاب شرعي لا بسقوط التكليف عن المكلف.

يقول الإمام الشاطبي في "الموافقات": [الأحكام إذا ثبتت على المكلف فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقَّق؛ لأن ثبوتها على المكلف أولًا محقق، فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق؛ ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر؛ لأنه رفع للمقطوع به بالمظنون، فاقتضى هذا أن ما كان من الأحكام المكية يُدَّعَى نسخُه لا ينبغي قبول تلك الدعوى فيه إلا مع قاطع بالنسخ بحيث لا يمكن الجمع بين الدليلين ولا دعوى الإحكام فيهما، وهكذا يقال في سائر الأحكام مكية كانت أو مدنية.. وغالب ما ادُّعِيَ فيه النسخُ إذا تُؤُمِّل وجدتَه متنازَعًا فيه ومحتملًا وقريبًا من التأويل بالجمع بين الدليلين على وجه؛ من كون الثاني بيانا لمجمل، أو تخصيصًا لعموم، أو تقييدًا لمطلق، وما أشبه ذلك من وجوه الجمع مع البقاء على الأصل من الإحكام في الأول والثاني] اهـ[(١)].

والتوسع في دعاوى نسخ النصوص مسلك غير مَرْضِيٍّ؛ فإن فيه تقييدًا لإطلاق القرآن، وتضييقًا لشموله لكل زمان ومكان، وحدًّا من مرونته في التعامل مع الأحوال والأعراف والوقائع المختلفة، وإبطالًا لكثير من دلالاته وإشاراته، ولذلك نبه العلماء على خطأ هذا المسلك، وبينوا أن مصطلح النسخ عند السلف مصطلح واسع لا يصح حمله على اصطلاح الأصوليين الآتي بعدهم، وردوا على كثير من دعاوى النسخ في آيات الوحي ودلالاته:

---

(١) "الموافقات في أصول الفقه" للإمام الشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ (٣/١٠٥-١٠٦)، طبعة دار المعرفة، بيروت.

قال العلامة السخاوي في "جمال القُرَّاء وكمال الإقراء": [وإنما وقع الغلط للمتأخرين من قبل عدم المعرفة بمراد المتقدمين، فإنهم كانوا يطلقون على الأحوال المنتقلة النسخ. والمتأخرون يريدون بالنسخ نزول النص ثانيًا رافعًا لحكم النص الأول. ولا يثبت النسخ باجتهاد مجتهد من صحابي، ولا غيره، ولا بدَّ في ذلك من النقل] اهـ(١).

وقال الشيخ ابن تيمية الحنبلي: [وفصل الخطاب أن لفظ "النسخ" مجمل؛ فالسلف كانوا يستعملونه فيما يُظَنُّ دلالة الآية عليه من عموم أو إطلاق أو غير ذلك] اهـ(٢).

وقال الشيخ ابن القيم الحنبلي في "إعلام الموقعين": [ومراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ: رفع الحكم بجملته تارة -وهو اصطلاح المتأخرين-، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة؛ إما بتخصيص أو تقييد، أو حمل مطلق على مقيد، وتفسيره وتبيينه، حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخًا؛ لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو: "بيان المراد بغير ذلك اللفظ بل بأمر خارجٍ عنه"، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يُحصى، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر] اهـ(٣).

وقال الإمام الزركشي في "البرهان في علوم القرآن": [وما فيه من ناسخ ومنسوخ فمعلوم وهو قليل.. وأما غير ذلك فمن تحقق علمًا بالنسخ علم أن غالب ذلك من المُنْسَأ، ومنه ما يرجع لبيان الحكم المجمَل.. وكل ما في القرآن مما يُدَّعَى نسخُه بالسنة عند من يراه فهو بيان لحكم القرآن.. وأما بالقرآن -على ما ظنه كثير من المفسرين- فليس بنسخ وإنما هو نسأ وتأخير، أو مُجَمل أُخِّر بيانُه لوقت الحاجة، أو خطابٌ قد حال بينه وبين أوله خطابٌ غيره، أو مخصوص من عموم، أو حكم عام لخاص، أو لمداخلة معنى في معنى، وأنواع الخطاب كثيرة، فظنوا ذلك نسخًا وليس به، وإنه الكتاب

---

(١) "جمال القراء وكمال الإقراء" للإمام علم الدين أبي الحسن السخاوي، المتوفى سنة ٦٤٣هـ (ص: ٤٩٩)، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى عام ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

(٢) "مجموع الفتاوى"، لابن تيمية الحنبلي (١٠١/١٤)، طبع مجمع الملك فهد لخدمة المصحف الشريف، عام ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

(٣) "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، لابن قيم الجوزية الحنبلي (٢٩/١)، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى عام ١٤١١هـ-١٩٩١م.

المهيمن على غيره وهو في نفسه متعاضد وقد تولى الله حفظه فقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾] اهـ(١).

وقال الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي في "الإتقان في علوم القرآن": [إن الذي أورده المكثرون أقسام: قسم ليس من النسخ في شيء ولا من التخصيص ولا له بهما علاقة بوجه من الوجوه.. وقسم هو من قسم المخصوص لا من قسم المنسوخ.. وقسم رفع ما كان عليه الأمر في الجاهلية أو في شرائع من قبلنا أو في أول الإسلام ولم ينزل في القرآن] اهـ(٢).

وقال العلامة ولي الله الدهلوي في "الفوز الكبير في أصول التفسير": [والذي وضح لنا باستقراء كلام الصحابة والتابعين: أنهم كانوا يستعملون "النسخ" في معناه اللغوي الذي هو: إزالة شيء بشيء، لا بمعنى مصطلح الأصوليين؛ فمعنى "النسخ" عندهم: "إزالة بعض أوصاف الآية بآية أخرى"، سواء كان ذلك:

- ببيان انتهاء مدة العمل.
- أو بصرف الكلام عن المعنى المتبادر إلى غير المتبادر.
- أو ببيان كون القيد اتفاقيًّا.
- أو بتخصيص عامٍّ.
- أو ببيان الفارق بين المنصوص وبين ما قيس عليه ظاهرًا.
- أو بإزالة عادة من العادات الجاهلية.
- أو برفع شريعة من الشرائع السابقة.

فاتسع باب النسخ عندهم، وكثُر جوَلان العقل فيه، واتسعت دائرة الاختلاف لديهم، ولذلك بلغت الآيات المنسوخة إلى خمسمائة آية، بل إذا حققت النظر تجدها غير محصورة. أما المنسوخ حسب اصطلاح المتأخرين فلا يتجاوز العدد القليل] اهـ(٣).

(١) "البرهان في علوم القرآن" للإمام الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ (٢/٤٣-٤٤)، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، الطبعة الأولى عام ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م.

(٢) "الإتقان في علوم القرآن" للإمام جلال الدين السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ (٣/٧٢)، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب، بتحقيق: العلامة محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة عام ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

(٣) "الفوز الكبير في أصول التفسير"، للعلامة أحمد بن عبد الرحيم المعروف بولي الله الدهلوي، المتوفى سنة ١١٧٦هـ =

وهذه القاعدة ينقضها النابتة كثيرًا فيما يواجههم من الأدلة التي لا توافق مبتغاهم ومذاهبهم؛ كنصوص العفو والسلم والمعاملة بالحسنى والبر، التي تنقض أقوالهم الفاسدة وتشددهم المقيت واستهانتهم بالدماء والقتل؛ حيث زعموا أنها منسوخة بغيرها من نصوص القتال التي يقرؤونها قراءة موجَّهة ويلوون أعناقها لتوافق باطلهم وإفكهم الذي يجعل القتال على مجرد الكفر، فاستحلوا دماء غير المسلمين وأموالهم بعد أن أنكروا عقد المواطنة بينهم وبين المسلمين، واحتجوا في ذلك ببعض أقوال السلف التي جاء فيها إطلاق النسخ بمعناه اللغوي الذي هو مُطلَق الإزالة (فيدخل فيه توقف الحكم لعدم وجود محله؛ وهو "النسء")، لا الاصطلاحي الذي هو الإزالة المطلَقة.

فألف بعضهم رسالة سماها: "دلالة النصوص والإجماع على فرض القتال للكفر والدفاع"، وقد ملأها دعاوى وشبهات وشتائم لمن يقول إن نصوص السلام والتعايش مع غير المسلمين غير منسوخة، زاعمًا فيها أن دلالة النصوص الشرعية والسيرة النبوية ودلالة الإجماع قائمة على أن كل نصوص العفو والسلام والتعايش مع غير المسلمين منسوخة لا يجوز العمل بها، مدعيًا أن القول بغير ذلك كذب وباطل وافتراء، وأنه من الخطر الواضح والجهل الفاضح، ومن الخوض في شرع الله بغير علم ولا دراية ولا فهم(١).

وقال أحد معاصريهم: [فكرة القول بعدم النسخ في مراحل الجهاد قد صارت تكأة يتكئ عليها بعض أصحاب الآراء الباطلة والأفكار المبتدعة التي راجت في هذا العصر] اهـ(٢).

وهذا كله من التقول على الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم بغير علم؛ فإن جماهير السلف

=

(ص: ٥٧-٥٨)، طبع دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق، الطبعة الأولى عام ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

(١) هو سليمان بن عبد الرحمن بن حمدان النجدي، المتوفى سنة ١٣٩٧هـ، وقد طبعت هذه الرسالة في دار الطباعة في عمّان بالأردن، عام ١٣٨٢هـ. وقد كان صاحبها ممن يرى كفر القائلين بدوران الأرض، وألف في ذلك رسالة سمّاها: "أدلة النصوص المصدقة، في رد الأكاذيب الملفقة، من أهل الإلحاد والزندقة"، وهي مطبوعة، وكان يمنع بشدة مِن إطلاق لفظ السيادة على السيد الأجل والحبيب الأكمل، سيد الأكوان وحبيب الرحمن: سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم. كما ذكره تلميذه بكر عبد الله أبو زيد في ترجمته في مقدمة تحقيقه لكتابه "هداية الأريب الأمجد لمعرفة أصحاب الرواية عن أحمد" (ص: ز-ي)، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨ه-١٩٩٧م.

(٢) "مراحل تشريع الجهاد؛ نسخ اللاحق منه السابق" لعبد الآخر حماد الغنيمي، بحث منشور على موقع "منبر التوحيد والجهاد" التكفيري.

والخلف على أن هذه النصوص ليست منسوخة، وأن كل نص منها له سياقه وسباقه ولحاقه، وأن اختلاف الأحوال موجب لاختلاف الأحكام:

يقول الإمام الراغب الأصفهاني: [أُمِرَ صلى الله عليه وآله وسلم أولًا بالرفق والاقتصار على الوعظ والمجادلة الحسنة، ثم أُذِنَ له في القتال، ثم أُمِرَ بقتال مَن يأبى الحق بالحرب، وذلك كان أمرًا بعد أمرٍ؛ على حسب مقتضى السياسة] اهـ[١].

ويقول الشيخ ابن تيمية الحنبلي: [وأيضًا: فقوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ وهذا نص عام أنّا لا نُكرِه أحدًا على الدين، فلو كان الكافر يُقتَل حتى يُسلِم لكان هذا أعظم الإكراه على الدين.. فإن قيل: هذه الآية مخصوصة أو منسوخة، كما ذكر ذلك من ذكره ممن يقول بإكراه المشركين.. قيل: جمهور السلف والخلف على أنها ليست مخصوصة ولا منسوخة، بل يقولون: إنّا لا نُكرِه أحدًا على الإسلام، وإنما نقاتل من حاربَنا، فإن أسلم عصم دمه وماله، ولو لم يكن من فعل القتال لم نقتله ولم نكرهه على الإسلام.. وقول القائل: إن هذه كانت قبل الأمر بالقتل، يحتاج إلى بيان ذلك، ثم إلى بيان أن الأمر بالقتال يوجب نسخها. وكلاهما منتَفٍ، كيف وقد عُرِف أن هذا غلط؛ فإن سورة البقرة مدنية كلُّها، وفيها غير آية تأمر بالجهاد، وفيها: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾، فكيف يقال: إنها قبل الأمر بالقتال!! ثم سبب نزول الآية يدل على أن هذا كان بعد الأمر بالجهاد بمدة، وقد ذكروا في سبب نزولها أربعة أقوال، كلها تدل على ذلك] اهـ[٢].

ويقول الإمام الزركشي في كتابه "البرهان": [قسم بعضهم النسخ من وجه آخر إلى ثلاثة أضرب.. الثالث: ما أمر به لسبب ثم يزول السبب؛ كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر والمغفرة للذين لا يرجون لقاء الله ونحوه من عدم إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحوها، ثم نسخه إيجاب ذلك.

وهذا ليس بنسخ في الحقيقة، وإنما هو نسء؛ كما قال تعالى: ﴿أَوْ نَنْسَأْهَا﴾[٣]، فالمُنْسَأُ هو الأمر

(١) نقله الإمام أبو حيان في تفسيره "البحر المحيط" (٢/٢٤١)، دار الفكر.

(٢) "قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتلهم لمجرد كفرهم" للشيخ ابن تيمية (ص: ١٢١-١٢٧)، تحقيق: د. عبد العزيز بن عبد الله آل حمد.

(٣) هذه قراءة ابن كثير المكي وأبي عمرو البصري، كما في "البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة" للعلامة عبد الفتاح القاضي (ص: ٣٨)، دار الكتاب العربي.

بالقتال إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكمُ: وجوبَ الصبر على الأذى. وبهذا التحقيق تبين ضعفُ ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف أنها منسوخة بآية السيف، وليست كذلك، بل هي مِن المُنْسَأ؛ بمعنى: أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقتٍ ما لعلة توجب ذلك الحكم، ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ، إنما النسخ: الإزالةُ؛ حتى لا يجوز امتثالُه أبدًا، وإلى هذا أشار الشافعي في "الرسالة" إلى النهي عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة، ثم ورد الإذن فيها؛ فلم يجعله منسوخًا، بل من باب زوال الحكم لزوال علته؛ حتى لو فجأ أهل ناحية جماعة مضرورون تعلق بأهلها النهي، ومن هذا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ الآية؛ كان ذلك في ابتداء الأمر، فلما قوي الحال وجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمقاتلة عليه، ثم لو فُرِضَ وقوعُ الضعف كما أخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله: «بَدَأَ الإِسْلَامُ غَرِيبًا، وَسَيَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ» عاد الحكم] اهـ[١].

وقال مثلَه الحافظُ جلال الدين السيوطي في كتابه "الإتقان"، ثم زاد عليه: [وقال مكي: ذكر جماعةٌ أن ما ورد في الخطاب مشعر بالتوقيت والغاية؛ مثل قوله في البقرة: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ﴾ محكم غير منسوخ؛ لأنه مؤجل بأجل، والمؤجل بأجل لا نسخ فيه] اهـ[٢].

ويقول العلامة الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه "آثار الحرب في الفقه الإسلامي": [والواقع: أنه لا يوجد أي تناقض ولا تعارض بين آيات القتال، ولا داعي للقول بوجود النسخ فيها؛ لأن النسخ لا نلجأ إلى القول به إلا عند التعارض الحقيقي، مع أن الآيات تتلاقى جميعها عند حكم واحد وغاية واحدة؛ فهي لذلك محكمات.. ثم ساق كلام الحافظ السيوطي، ثم قال.. وإذن فلا خلاف بين الآيات المكية والآيات المدنية في هذا الموضوع؛ لأن كتاب الله كلٌّ لا يتجزأ.

فآيات العفو والصفح عن الكافرين تقرر مثالية المسلمين وسمو أخلاقهم في معاملتهم لغيرهم عندما تتمكن لهم جوانب العزة، فيسلكون مسلك الهوادة واللين، لإقناع الناس بحقيقة دعوتهم وصحة عقيدتهم، وتظل الآيات معمولا بها في هذا النطاق، ويكون التشريع متطابقا تماما مع هذا المقصد الكريم في الإسلام.

---

(١) "البرهان في علوم القرآن" للإمام الزركشي (٢/٤٢-٤٣)، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.
(٢) "الإتقان في علوم القرآن" للحافظ جلال الدين السيوطي (٣/٦٩)، طبعة دار الكتب المصرية.

وأما آيات القتال: فحكمها المأخوذ منها يتحدد بحسب ما ورد في سبب نزولها.. فأولها نزولا في سورة الحج تقرر أمر الدفاع عن النفس في وجه الظلم والطغيان والوقوف أمام العدوان.. أما القول بنسخ المطلق للمقيد ففيه تمزيق لمحكم القرآن وخروج ببعض آياته عن الحكم الذي بينه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في سيرته في القتال، والمعنى: أن مشروعية القتال تفهم في ضوء الآيات جميعها، ومنها يفهم أن القتال لدفع العدوان فقط] اهـ[١].

ويقول الدكتور القادري في كتابه "الجهاد في سبيل الله": [رجح المحققون عدمَ النسخ لأي مرحلة من المراحل الجهادية، وهو الظاهر. وعلى ذلك: فإن للمسلمين أن يعملوا بحكم أي مرحلة منها إذا كانت ظروفهم مشابهة للظروف التي نزلت فيها آياتها، والقول بغير هذا يؤدي إلى مواجهة الواقع بما لا يكافئه، وبالتكليف بما هو فوق الطاقة] اهـ[٢].

***

(١) "آثار الحرب في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة" للدكتور وهبة الزحيلي (ص: ١١٣-١١٤)، طبعة دار الفكر.

(٢) "الجهاد في سبيل الله: حقيقته وغايته" للدكتور عبد الله بن أحمد القادري (١/١٨٨-١٨٩)، دار المنارة، جدة.

زعمهم أن عدم فعل الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ناسخ للقرآن الكريم

من أعجب ما ابتدعه النابتة في علم الأصول في باب النسخ: قولهم بأن عدم فعل الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ناسخ للقرآن الكريم، ولذلك أمثلة، منها:

دعواهم أن قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]، منسوخ بعدم إتيان الصحابة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته، حتى قال قائلهم في رده المتهافت على ما اتفق عليه علماء الأمة عبر القرون من مشروعية التوسل وطلب الشفاعة والاستغفار من الحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم عند زيارة قبره الشريف؛ جاعلًا من علماء الأمة المحمدية دعاةَ ضلالة!: [هذه الآية مما يتمسّك بها دُعاة الضلالة، وليس لهم فيها مُستمسَك.. ولم يَفهم الصحابة رضي الله عنهم ذلك وهو أحب الناس إليهم، مع حرصهم على الخير -لم يفهموا من الآية ما يَفهمه دُعاة التوسّل بالأموات!.. فلو كان المجيء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاته، لأتى إليه الصحابة، فلما لم يَفعلوه عُلِم أن الآية منسوخة بعد موته بإجماع الصحابة رضي الله عنهم، وهي مخصوصة بزمان حياته صلى الله عليه وسلم] اهـ(١).

وهذا لعمر الله من التخليط والتخبط الذي لا يقع فيه إنسان شم الأصول بأنفه، وهو من أعظم الشواهد على بُعد القوم عن الأصول الفقهية وجهلهم بالقواعد الشرعية؛ فإن هذا المتهم للأمة المحمدية بالضلالة جمع في هذا الهذيان ضلالات شتى.. فاستدل بعدم العلم على العلم بالعدم، ثم جعل الترك دليلًا شرعيًّا، ثم سمَّى ما توهمه مِن ترك الصحابة إجماعًا، ثم زعم ذلك الشيء الموهوم ناسخًا للآية المحكمة تارةً، ومخصصًا لها تارة أخرى!! ولا يرتاب عاقل أنّ دونَ إثباتِ شيء مِن ذلك خرطَ القتاد.

---

(١) من فتوى بعنوان "حكم الذهاب لقبر النبي صلى الله عليه وسلم، والاستغفار هناك"، لعبد الرحمن بن عبد الله السحيم، منشورة على موقع "صيد الفوائد" الإلكتروني.

والحق أن ذلك كله من الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ومِن القول على الله تعالى بغير علم، ومن الجهل الفاضح بالسنن والتواريخ ومذاهب الفقهاء وعمل المسلمين؛ فلا الصحابة تركوا المجيء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته، ولا الترك يصح دليلًا فضلا عن أن يكون إجماعًا، ولا عدم ورود إتيان الصحابة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته يصح ناسخًا للقرآن أو مخصصًا له.

وقد فهم الصحابة من هذه الآية العموم؛ فروى الطبراني في "المعجم الكبير" عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "إنّ في النساء لخمسَ آياتٍ ما يَسُرُّني بهن الدنيا وما فيها، وقد علمتُ أن العلماء إذا مروا بها يعرفونها.. فذكر منها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾. قال الهيثمي في "مجمع الزوائد": رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح. ولا يخفى على من له أدنى فهم أن سبب سروره هو أنه فهم العموم من الآية، وإلا لَمَا تلاها على التابعين.

قال العلّامة الشوكاني في "نيل الأوطار": [وجه الاستدلال بها: أنه صلى الله عليه وآله وسلم حي في قبره بعد موته كما في حديث «الأنبياء أحياء في قبورهم»، وقد صححه البيهقي وألف في ذلك جزءًا، قال الأستاذ أبو منصور البغدادي: قال المتكلمون المحققون من أصحابنا: إن نبينا صلى الله عليه وآله وسلم حي بعد وفاته. انتهى] اهـ(١).

وقد استحب فقهاء المذاهب الأربعة جميعًا تلاوةَ هذه الآية الكريمة عند زيارة قبر المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، واستدلوا بها على مشروعية طلب الشفاعة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند زيارة قبره الشريف، وأن يخاطبه الزائر بقوله: "جئتك مستغفرًا من ذنبي، مستشفعًا بك إلى ربي"، وحكاها المصنِّفون في المناسك من أرباب المذاهب، كما يقول الإمام الصالحي في "سبل الهدى والرشاد"(٢)، وهذا استغاثة صريحة برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لأن الاستشفاع: طلب الشفاعة، والشفاعة من جملة الغوث، بل هي أعظمه، فالاستشفاع استغاثة بلا شك. واستشهدوا في ذلك بقصة العتبي قال: كنت جالسا عند قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فجاء أعرابي فقال:

---

(١) "نيل الأوطار"، للعلامة الشوكاني (١٥٦/٥)، إدارة الطباعة المنيرية.

(٢) "سبل الهدى والرشاد في هدي خير العباد"، للعلامة الصالحي (٣٨٠/١٢)، دار الكتب العلمية.

"السلام عليك يا رسول الله! سمعت الله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾، وقد جئتك مستغفرًا من ذنوبي، مُستشفِعًا بك إلى ربي"، ثم أنشأ يقول:

يا خير مَن دُفِنَتْ بالقاع أعظُمُه ... فطاب مِن طِيبِهِنَّ القاعُ والأكَمُ

نفسي الفداءُ لقبرٍ أنت ساكنُه ... فيه العفافُ وفيه الجودُ والكرمُ

قال: ثم انصرف، فحملتني عيناي؛ فرأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم في النوم، فقال لي: "يا عتبي! الحق الأعرابي فبشره أن الله تعالى قد غفر له".

وممن ذكر هذه القصة من العلماء مستشهدًا بها على ذلك، أو قائلا كقول صاحبها: الإمام النسفي، والكمال بن الهمام في "فتح القدير"، وأبو البركات البغدادي في "النفحة المسكية في الرحلة المكية"، والشرنبلالي في "نور الإيضاح" من الحنفية.

والقرطبي في "تفسيره"، والقاضي عياض في "الشفا بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم"، والشهاب القرافي في "الذخيرة"، والثعالبي في "تفسيره"، وابن الحاج في "المدخل"، وأبو الطيب المكي الفاسي قاضي المالكية في الحرم الشريف في "شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام"، والزرقاني، والشيخ العدوي الحمزاوي في "كنز المطالب"، والشيخ محمود خطاب السبكي في "الدين الخالص" من المالكية.

والحافظ البيهقي في "شعب الإيمان" ونقله عن القاضيين الشافعيين الماوردي وأبي الطيب، وشيخ الشافعية في زمنه أبو منصور الصباغ في كتابه "الشامل"، والإمام العمراني في "البيان"، والإمام النووي في "الإيضاح في المناسك" و"المجموع"، والإمام التقي السبكي في "شفاء السقام"، وابن كثير في "تفسيره" و"البداية والنهاية"، والتقي الحصني في "دفع شُبَهِ مَن شَبَّه وتمَرَّد"، وابن الملقن في "غاية السول في خصائص الرسول صلى الله عليه وسلم"، والسيوطي في "الدر المنثور"، والسمهودي مؤرخ المدينة المنورة ومفتيها في "وفاء الوفا"، والقسطلاني في "المواهب اللدنية"، وابن مبارك الحميري الحضرمي الشهير "بِبَحْرَق" في "حدائق الأنوار"، والصالحي في "سبل الهدى والرشاد"، وابن حجر الهيتمي في "الجوهر المنظم"، والشيخ الجمل في "فتوحات الوهاب"، والجاوي في "نهاية الزين" من الشافعية.

والإمام العارف عبد القادر الجيلاني في كتاب "الغُنْيَة"، والحافظ ابن الجوزي في "المنتظم" و"مثير العزم الساكن"، وابن قدامة المقدسي في "المغني"، وأبو الفرج ابن قدامة في "الشرح الكبير"، وأبو عبد الله السامري في "المستوعب"، وابن مفلح في "المبدع"، والبهوتي في "كشّاف القناع" من الحنابلة.

ومن المؤرخين: ابن الأثير في "الكامل"، وابن خلكان في "وفيات الأعيان"، والمقريزي في "إمتاع الأسماع". وغيرهم كثير وكثير.. فانظر إلى علماء الملة قاطبة كيف جعلهم جهلةُ الخلقِ دعاةً للضلالة!!

وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة الذي عرفه المسلمون وجرى عليه عمل الأمة سلفًا وخلفًا من غير نكير:

فيقول الحافظ أبو عمرو بن الصلاح في "أدب المفتي والمستفتي" وهو يتكلم عن معجزات النبي صلى الله عليه وآله وسلم: [فإنها ليست محصورة على ما وجد منها في عصره صلى الله عليه وآله وسلم، بل لم تزل تتجدد بعده صلى الله عليه وآله وسلم على تعاقب العصور؛ وذلك أن كرامات الأولياء من أمته صلى الله عليه وآله وسلم وإجابات المتوسلين به في حوائجهم ومغوثاتهم عقيب توسلهم به في شدائدهم براهين له صلى الله عليه وآله وسلم قواطع، ومعجزات له سواطع، ولا يعدها عد ولا يحصرها حد، أعاذنا الله من الزيغ عن ملته، وجعلنا من المهتدين الهادين بهديه وسنته] اهـ(١).

ويقول الإمام المجتهد بقية السلف قاضي القضاة تقي الدين السبكي في كتابه "شفاء السقام": [اعْلَمْ أنه يجوز ويَحسُنُ التوسلُ والاستغاثة والتشفعُ بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى ربه سبحانه وتعالى، وجوازُ ذلك وحسنُه من الأمور المعلومة لكلِّ ذي دِين، المعروفةِ مِن فعل الأنبياء والمرسلين، وسِيَرِ السلف الصالحين، والعلماء والعوامِّ من المسلمين، ولم يُنكِر أحدٌ ذلك مِن أهل الأديان، ولا سُمِع به في زمنٍ مِن الأزمان، حتى جاء ابنُ تيمية؛ فتكلَّم في ذلك بكلام يُلَبِّسُ فيه على الضعفاء الأغمار، وابتدع ما لم يُسبَقْ إليه في سائر الأعصار] اهـ(٢).

---

(١) "أدب المفتي والمستفتي" للحافظ ابن الصلاح (ص: ٢١٠)، مكتبة العلوم والحكم.

(٢) "شفاء السقام في زيارة خير الأنام" للإمام المجتهد تقي الدين السبكي (ص: ٣٥٧)، تحقيق: حسين علي شكري.

ويقول الإمام تقي الدين الحصني الشافعي في كتابه "دفع شُبَهِ مَن شبَّه وتمرَّد": [والمراد أن الاستغاثةَ بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم واللواذَ بقبره مع الاستغاثة به كثير على اختلاف الحاجات، وقد عقد الأئمة لذلك بابًا، وقالوا: إن استغاثةَ مَن لاذ بقبره وشكا إليه فقره وضره توجب كشف ذلك الضر بإذن الله تعالى] اهـ(١).

ويقول الإمام القسطلاني في "المواهب اللدنية": [وأما التوسل به صلى الله عليه وآله وسلم بعد موته في البرزخ: فهو أكثر من أن يُحصَى، أو يُدرَك باستقصاء] اهـ(٢).

والآثار في ذلك عن الصحابة والتابعين والسلف الصالح كثيرة يضيق المقام عن حصرها، وقد حصل ذلك لجماعة من الصحابة وعلماء سلف الأمة من أئمة المحدثين والصوفية والعلماء بالله المحققين، كما قال السمهودي في "وفاء الوفا"(٣)، وصنف فيها الأئمة كتبًا مفردة:

كما صنع الإمام الحافظ المنذري [ت٦٥٦هـ] صاحب "الترغيب والترهيب" في رسالته "زوال الظما، في ذكر من استغاث برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الشدة والعمى".

والإمام أبو عبد الله بن النعمان المراكشي [ت٦٨٣هـ] في كتابه "مصباح الظلام في المستغيثين بخير الأنام، في اليقظة والمنام".

والعلامة نور الدين الحلبي الشافعي [ت١٠٤٤هـ] في كتابه "بغية ذوي الأحلام، بأخبار مَن فُرِّجَ كربُه برؤية المصطفى عليه الصلاة والسلام في المنام"، وغيرهم.

قال العلامة الأصولي شمس الدين الجزري الشافعي [ت٧١١هـ] شارح "منهاج البيضاوي" فيما أورده العلامة نجم الدين الطوفي الحنبلي [ت٧١٦هـ] في كتابه "الإشارات الإلهية" مقرًّا له وزائدًا عليه: [وقد صنف أبو عبد الله بن النعمان كتابًا سمّاه "مصباح الظلام، في المستغيثين بخير الأنام"، واشتهر هذا الكتاب، وأجمع أهل عصره على تلقيه منه بالقبول، وإجماعُ أهلِ كل عصرٍ حجةٌ] اهـ(٤).

---

(١) "دفع شُبَه مَن شبَّه وتمرد" للإمام التقي الحصني (ص: ٤٣٦-٤٣٧)، دار المصطفى.

(٢) "المواهب اللدنية بالمنح المحمدية" للإمام القسطلاني (٣/٦٠٦)، المكتبة التوفيقية.

(٣) "وفاء الوفا" للإمام السمهودي (٥/٧٨).

(٤) "الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية" للإمام الطوفي الحنبلي (٣/٩١)، طبعة الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

ومن ذلك: ما رواه أبو بكر بن أبي شيبة في "المصنف"[١]، وأبو بكر بن أبي خيثمة -كما في "الإصابة"[٢]-، وأبو بكر البيهقي في "دلائل النبوة"[٣]، وأبو يعلى الخليلي في "الإرشاد"[٤]، من رواية أبي صالح السمان عن مالك الدار -وكان خازن عمر- قال: أصاب الناس قحط في زمن عمر رضي الله عنه، فجاء رجل إلى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: "يَا رَسُولَ اللهِ اسْتَسْقِ لِأُمَّتِكَ؛ فَإِنَّهُمْ قَدْ هَلَكُوا"، فأتاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المنام فقال: ائت عمر فأقرئه مني السلام وأخبره أنكم مسقون، وقل له عليك الكيس، قال: فأتى الرجل عمر فأخبره فبكى عمر رضي الله عنه وقال: "يا رب ما آلو إلا ما عجزت عنه".

وهذا حديث صحيح؛ صححه الحافظ ابن كثير في "البداية والنهاية"[٥]، وقال في "مسند الفاروق"[٦]: "هذا إسناد جيد قوي"، وصححه الحافظ ابن حجر في "فتح الباري"[٧].

***

(١) "المصنف" (٧/٤٨٢).

(٢) "الإصابة في تمييز الصحابة" للحافظ ابن حجر العسقلاني (٣/٤٨٤).

(٣) "دلائل النبوة" (٧/٤٧).

(٤) "الإرشاد في معرفة علماء الحديث" للحافظ أبي يعلى الخليلي [ت٤٤٦هـ] (١/٣١٥-٣١٦)، طبعة مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

(٥) "البداية والنهاية" (٧/٩٢)، طبعة دار الفكر، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

(٦) "مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم" للحافظ ابن كثير (١/٢٢٣)، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، طبعة دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ-١٩٩١م.

(٧) "فتح الباري" (٢/٤٩٥).

تقديمهم السنة على القرآن، ورفضهم للدلالات القرآنية إذا لم ترد بها أحاديث نبوية

القرآن الكريم هو المصدر الأول المقدَّم من مصادر التشريع الإسلامي؛ لأنه كلام الله تعالى، وفضله على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه، وكلام الله صفة من صفاته القديمة، فهو غير مخلوق؛ أي أنه يتجاوز حدود الزمان والمكان والأحوال والأشخاص، وهو كلمة الله الأخيرة للعالمين، والعهد الأخير الذي عهد الله به إلى خلقه، فهو صالح لكل الأسقف المعرفية، ومستوعب لكل الثقافات والأعراف والبيئات، فهو النص المطلق.

أما السنة فهي التطبيق النبوي المثالي المعصوم لذلك النص المطلق؛ في ظروفها الزمانية والمكانية التي تميز بها العصر النبوي، وكانت تتنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما كان يتنزل القرآن، وشاء الله تعالى أن يتنوع ذلك العهد النبوي إلى استضعاف وقوة، وسرية وجهر، وكف وهجرة وجهاد، وسلم وعهد وحرب، وإخاء ومواطنة وذمة.. وغير ذلك؛ ليجد المسلمون في السنة منهج الفهم النبوي لكتاب الله تعالى لا ليستعيضوا بها عنه، وليتعلموا منها مناهج التفكير والقدرة على استنباط النوازل والأحكام إذا تغيرت الوقائع والأحوال، فيكون ذلك تعليمًا من الله تعالى للأمة وتدريبًا لها على كيفية تطبيق النص المطلق على الزمن النسبي المتغير، لا أن تؤخذ السنة النبوية وحدَها وتُلغَى الدلالات القرآنية وتُنَحَّى جانبًا. وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

ولـمّا فهم علماء المسلمين محدثوهم وفقهاؤهم وأصوليوهم السنة النبوية من خلال القرآن الكريم وتعاملوا معها على أنها مبينة للكتاب وكاشفة له لا مبطلة لدلالاته أو معطلة لأحكامه عرفوا بذلك الفرق في السنة المطهرة بين ما يشكل هوية الإسلام من الأحكام القطعية، وبين غيرها من الأحكام التي جاءت معللة بعلل تدور معها وجودًا وعدمًا، أو وقائع أعيان لا عموم لها، وميزوا بين ما كان منها على جهة الوجوب، وما كان على الندب، وما أتى على سبيل مكارم الأخلاق، أو الأعراف والعادات، أو الآداب العامة والذوق الإنساني الذي قد يتفق في بعض مظاهره ويختلف في بعضها الآخر من زمان لزمان ومن مكان لمكان ومن حضارة لأخرى.

ولمّا افتقد النابتة هذه الفهم المستنير الذي يضع الأشياء في مواضعها، وضلوا عن هذه القواعد الأصولية والفوارق الفقهية التي فهم علماء المسلمين من خلالها السنة النبوية بمنهجهم الوَسَطِي عبر القرون صدَّروا للناس السنة النبوية على أنها البديل للكتاب الكريم، وفهموها على غير وجهها فهمًا مشوَّهًا يسحب الواقع النبوي والمرحلة الرسالية على العصر الحاضر؛ بطريقة نفرت الناس من هذا الفهم المشوه للسنة، غير عابئين بالتوجيهات والإرشادات النبوية لكيفية الفهم وأصول الاستنباط، فصاروا حربًا على السنة باسم السنة، واتفقوا هم ومنكرو السنة في الفهم السقيم لها، وفي أن العمل بها معطل لدلالات القرآن، وإن اختلفوا في النتيجة؛ فالنابتة يتركون الدلالات القرآنية ويدلسون على الناس بدعوى اتباع السنة، والمنكرون تركوا السُّنّة لمّا توهموا أن الأخذ بها يقتضي كونها بديلًا عن القرآن، وهم مبطلون ضالُّون، لكنهم واضحون في باطلهم وضلالهم.

واحتج المتمسلفة على فهمهم الفاسد ببعض الآثار التي أساؤوا فهمها فَضَلُّوا عن وجه الصواب فيها؛ فمنها: قول مكحول: «القرآن أحوجُ إلى السنةِ مِن السنّةِ إلى القرآن»، وقول يحيى بن أبي كثير: «السنة قاضيةٌ على الكتاب، وليس الكتابُ بقاضٍ على السنة».

وهذه الأقوال إنما جاءت في سياق الرد على من يزعمون الاكتفاء بالقرآن عن السنة، كما توضحه رواية الشيخ أبي إسماعيل الأنصاري الهروي في "ذم الكلام"؛ فإنه روى من طريق الأوزاعي قولَ أيوب السختياني: "إذا حدَّثْتَ الرجل بالسُّنّة فقال: دعنا مِن هذا، حسبُنا القرآن، فاعلم أنه ضالٌّ"، قال الأوزاعي: "وذلك أن السنة قاضيةٌ على الكتاب، ولم يجئِ القرآنُ قاضيًا على السنة"[(١)].

ولذلك لمّا كانت هذه العبارات قد توهم غير المراد؛ فَيَفْهم منها الجاهل تقديم السنة على الكتاب أو أن دلالة السنة تعطل دلالة الكتاب الكريم، تحرَّج الإمام أحمد من هذا الإطلاق، وجاء بلفظ واضحٍ فصيح لا إيهام فيه لتأدية المعنى المراد:

قال الفضل بن زياد: سمعت أبا عبد الله يعني أحمد بن حنبل، وسئل عن الحديث الذي رُوِيَ: "أن السنة قاضية على الكتاب"، فقال: "ما أجسر على هذا أن أقوله، ولكني أقول: إن السنة تفسر الكتاب وتبينه".

---

(١) "ذم الكلام وأهله" للشيخ أبي إسماعيل الهروي الأنصاري (٢/٥٦)، تحقيق: عبد الرحمن الشبل، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

قال الفضل: وسمعت أحمد بن حنبل وقيل له: أتنسخ السنة شيئًا من القرآن؟ قال: "لا ينسخ القرآنَ إلا القرآنُ"(١).

وترك النابتة كل هذا الوضوح عند العلماء في كيفية فهم السنة ومنزلتها من القرآن، إلى منهج أعوج أهوج؛ لا يفرق بين عموماتٍ وواقعاتِ أعيانٍ، ولا بين مطلقٍ وعامٍّ، ولا بين آدابٍ وفضائلَ وفرائضَ، فساقوا كلَّ ذلك مساقًا واحدًا يقرؤونه بمنظار تشدُّديٍّ قراءةً موجَّهة بأحكام مسبَقةٍ وتوجيهات مُعَدَّةٍ؛ بحيث صارت السنة عندهم للاستقواء لا للاستهداء، وللاعتضاد لا للاعتماد، وللتبرير والتمرير لا للتقرير والتحرير، وتجلَّى ذلك في أكثر مسائلهم التي تبنَّوْها مخالفين بها السواد الأعظم من الأمة؛ فهم يثبتون في العقائد ظواهر النصوص المستلزمة للتجسيم في حق الله تعالى مع ورود النصوص القرآنية القطعية بتنزيهه سبحانه عن صفات المحدَثات وسمات الممكنات، وهم في العبادات يضيقون ما جاء النص القرآني بإطلاقه وعمومه؛ فيحرمون الجهر بالذكر، والذكر الجماعي، والذكر بالاسم المفرد والذكر بأسماء الله الحسنى، وهم في تعاملهم مع الجناب النبوي الشريف يتعامَوْن عن النصوص المتكاثرة التي تتعلق بنورانيته، وأولية خلقه، وتعظيمه، وإيمان آبائه، وطلب الاستغفار منه، والاستشفاع به، واستمرار رسالته بعد انتقاله، وثبوت حياته، واستغفاره لأمته وعلاقته المتصلة بها في كل أطواره الشريفة، ونفعه لهم؛ فتراهم يقيمون الدنيا ويمتحنون الناس ويبدعون الخلق ويعقدون الولاء والبراء تضليلًا وتفسيقًا وتكفيرًا، على تكفير أبوي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليهما السلام، وتحريم السفر لزيارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم والتوسل به، وتكفير من قام بالاستغاثة به وطلب الشفاعة منه صلى الله عليه وآله وسلم.

يقول الشيخ محمد الغزالي في كتابه "السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث":

[وقد غاظني أن أحدهم كان يطير في المجامع بحديث «أبي وأبوك في النار» وكأنما يسوق البشرى الى المسلمين، وهو يشرح لهم كيف أن أبوي رسولهم في النار!!.

قلت: قبحك الله من داعٍ أعمى البصيرة!! ما لديك شيء من فقه الإسلام، ولا من أدب الدعوة.. ومثلك لا يزيد الأمة إلا خبالا باسم السنة، والسنة منك براء...!

---

(١) "ذم الكلام وأهله" للهروي (٢/٥٩)، و"جامع بيان العلم وفضله" للحافظ ابن عبد البر (٢/١١٩٤)، دار ابن الجوزي، السعودية.

وقد سمعت بأذني من يقول: الحديث صحيح وهو يخصص عموم الآية، فأهل الفطرة ناجون جميعًا عدا عبد الله بن عبد المطلب..!! قلت له: ماذا فعل حتى يستحق وحده النار؟ كان عبد الله شابا شريفا عفيفا حكى عنه التاريخ ما يزينه! ولم يحك عنه ما يشينه! والآية خبر لا يتحمل استثناء، فما حماسكم في تعذيب عبد الله؟ وما جريكم هنا وهناك بهذه الشائعة؟ وماذا وراء تأكيدكم أن أبوي الرسول في النار..! إنني أشم رائحة النيل منه في هذا الحماس الأعمى..!!] اه[١].

ويقول في كتابه "هموم داعية":

[ورأيت نفرًا من هؤلاء يغشَوْن المجامعَ مذكّرين بحديث أنّ أبا الرسولِ صلى الله عليه وسلم في النار! وشعرت بالاشمئزازِ من استطالتِهم وسوء خلقِهم! قالوا لي: كأنك تعترض ما نقول؟

قلتُ ساخرا: هناك حديث آخر يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[٢]، فاختاروا أحدَ الحديثَيْنِ..

قال أذكاهم بعد هنيهةٍ: هذه آية لا حديث!

قلت: نعم جعلتُها حديثا لتهتمّوا بها فأنتم قلّما تفقهونَ الكتابَ!!

قال: كانت هناك رسالات قبل البعثةِ والعربُ من قوم إبراهيم وهم متعبّدون بدينِهِ.

قلتُ: العرب لا من قومِ نوح ولا من قومِ إبراهيم، وقد قال الله تعالى في الذين بُعِثَ فيهم سيد المرسلين: ﴿ومَا آتَينَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيهِمْ قَبْلَك منْ نَذيرٍ﴾[٣]، وقالَ لنبيّهِ الخاتم: ﴿مَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[٤]. كلّ الرسالاتِ السابقةِ محلّية مؤقتة، وإبراهيم وموسى وعيسى كانوا لأقوامٍ خاصّة!! وللفقهاءِ كلام في أنّ أبوي الرسول ليسا في النارِ يردّونَ بِهِ ما تروونَ، لقد أحرجتُم الضميرَ الإسلاميّ حتى جعلتموهُ ليستريحَ يروي أنّ الله أحيا الأبوينِ الكريمينِ فآمنا بابنِهما وهي روايةٌ

---

(١) "السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث" للشيخ محمد الغزالي السقا (ص: ١٤٤-١٤٥)، دار الشروق، الطبعة السادسة.

(٢) سورة الإسراء، الآية رقم ١٥.

(٣) سورة سبأ، الآية رقم ٤٤.

(٤) سورة القصص، الآية رقم ٤٦.

ينقصُها السندُ؛ كما أنّ روايَتَكم ينقصها الفقهُ، ولا أدري ما تعشّقُكُم لتعذيبِ أبوينِ كريمينِ لأشرفِ الخلقِ؟ ولم تنطلقونَ بهذه الطبيعةِ المسعورةِ تسوءون الناسَ؟

إن المرويات تتعارض في ظاهر الأمر، وهنا يدخل علماء الفقه والأثر للتنسيق والترجيح، وقد يصح السند ولا يصح المتن، وقد يصحان جميعا ويقع الخلاف في المعنى المراد، وهذا باب واسع جدا ومنه نشأ ما يسمى بمدرسة الأثر ومدرسة الرأي، والأولون أقرب إلى الفقه الظاهري، وإن خالفوه كثيرا.. والآخرون أوسع دائرة وأبصر بالحكمة والغاية، وكلاهما إلى خير إن شاء الله. وعندما يخالف أثر صحيح ما هو أصح سُمِّيَ شاذًّا ورفض، وعندما يخالف الضعيف الصحيح يسمى متروكًا أو منكرًا، وقد رأيت ناسًا يبنون كثيرا من المسالك على هذه المتروكات والمناكير باسم السنة، والسنة مظلومة مع هؤلاء الجهال..

والذي أراني مضطرًّا إلى التنبيه إليه، هو ضرورة العناية القصوى بالقرآن نفسه، فإن ناسًا أدمنوا النظر في كتب الحديث واتخذوا القرآن مهجورًا، فنمت أفكارهم معوجة، وطالت حيث يجب أن تقصر، وقصرت حيث يجب أن تطول، وتحمسوا حيث لا مكان للحماس، وبردوا حيث تجب الثورة! نعم: من هؤلاء من ظن الأفغانيين من أتباع أبي حنيفة لا يقلون شرا عن الشيوعيين أتباع "كارل ماركس"، لماذا؟ لأنهم وراء إمامهم لا يقرءون فاتحة الكتاب (!).

والذهول عن المعاني الأولية والثانوية التي نضح بها الوحى المبارك لا يتم معه فقه ولا يصح دين..] اهـ[١].

***

(١) "هموم داعية" (ص: ٢١-٢٢)، نهضة مصر، الطبعة السادسة.

اتباع المتشابه وترك المحكم؛
في أبواب العقيدة، والشريعة، والحكم على الخلق

المحكم: هو النص الواضح المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال، مأخوذ من "الإحكام"؛ وهو الإتقان، أما المتشابه: فهو النص الذي تجاذبته الاحتمالات حول المعنى المراد منه وأوهم بظاهره ما قامت الأدلةُ على نفيه.

وقد أوضح الله تعالى في كتابه بصريح العبارة، ضرورةَ اتباع المؤمن للنصوص المحكمة في كتابه، وبناء عقيدته وفقهه على وفقها، ووضع النصوص المتشابهة من ورائها؛ من حيثُ فهمُها والوقوفُ على المعنى المراد منها، ومدَحَ اللهُ الراسخين في العلم بأنهم يؤمنون بالكتاب كله، ويحملون المتشابه منه على المحكم، ويَكِلُون عِلْمَ ما أَشكَل عليهم إلى عالِمِه سبحانه، وشدَّد النكير على من يتجاهل النصوص المحكمة النيِّرة القاطعة ويتتبع العبارة المتشابهة الغامضة ويفسرها كما يشاء؛ طلبًا للفتنة، وجعل من يفعل ذلك أهل زيغ وضلالة؛ فقال سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾(١).

وقد ضل النابتة في هذا الباب ضلالًا بعيدًا؛ فاتبعوا المتشابه وتركوا المحكم، وزاغوا عن منهج الراسخين في العلم، وما زال بهم هذا المنهج الأعوج في كل مسألة يتبنَّونَها متتبعين شواذَّ الأقوال ومستهجَنَ الآراء ومستقبَح العقائد؛ حتى صنعوا من ذلك "دينًا مُوَازيًا" أشبه بالمسخ المشوَّه، وجعلوا ولاءهم وبراءهم عليه، موهمين الناس أنه الإسلام والتوحيد وما عداه فهو الشرك والكفر أو البدعة والضلال، وإن خالفهم جماهير المسلمين وعلماء الأمة عبر القرون؛ متذرعين بأن علماء الأمة وهداتها لم تقم عليهم الحجة التي أقاموها هم على معاصريهم، فأضاعوا بذلك معالم الدين عند أتباعهم في كل أبوابه؛ عقيدةً وشريعةً وسلوكًا.

(١) سورة آل عمران، آية رقم ٧.

أولاً: اتباعهم المتشابهات في العقيدة

ففي العقيدة: يركنون مثلًا في باب الإلهيات إلى المتشابه من الأحاديث والآيات، ويدَّعون أن الظاهر منها هو المراد، مع استلزامه للجهة والجسمية والجوارح والتحيز، فيصفون الله تعالى بذلك بصفات المحدثات، ويتركون محكم الآيات، واضحات الدلالات، التي تقطع بتنزيه الله تعالى عن سمات الممكنات، وصفات المخلوقات.

ووصل بهم الحال إلى أن ادَّعَوْا أن هذه الظواهر الموهمة هي مِن المحكم لا من المتشابه، ملصقين ذلك بالسلف الصالح زورًا وبهتانًا، حتى ادَّعَوْا أن أحدًا من السلف لم يجعل هذه النصوص من المتشابه؛ مُتَشَبِّثِينَ بقول ابن تيمية الحنبلي:

[ما أعلم عن أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة، لا أحمد بن حنبل، ولا غيره، أنه جعل ذلك مِن المتشابه الداخل في هذه الآية ونفى أن يعلم أحد معناه] اهـ[(١)].

وقد أنصف الشيخ من نفسه؛ فحكى مبلغ علمه، ولا يخفى أن عدم العلم ليس علمًا بالعدم، كما أن فقدان الوجدان لا يلزم منه فقد الوجود، ورحم الله امرءًا انتهى إلى ما عَلِم..

أما هؤلاء النابتة فإنهم أخذوا كلامه ففهموه على الجزم بعدم صدور ذلك عن السلف البتة! وبلغ الأمر بمتأخريهم أن زعموا أن عد هذه الظواهر الموهمة من المتشابه هو مذهب الجهمية المبطلين، وكل هذا من الباطل المحض والكذب الصراح والقول على الله تعالى بغير علم[(٢)].

والحق أن علماء المسلمين سلفًا وخلفًا قد انعقدت كلمتُهم على خلاف ما ادَّعاه هؤلاء؛ فقد قرروا أن هذه النصوص من المتشابه الذي يجب رده إلى نصوص التنزيه المحكمة، بدءًا من حبر الأمة وترجمان القرآن سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما:

فأخرج معمر بن راشد في "الجامع"، وعبد الرزاق الصنعاني في "المصنف"، وأبو بكر بن أبي

(١) "مجموع الفتاوى" (١٣/ ٢٩٤).

(٢) "تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد"، تأليف: سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ص: ٥٠١)، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

عاصم في "السنة" عن طاوس قال: سمعتُ رجلًا يحدِّث ابنَ عباس رضي الله عنهما بحديث أبي هريرة رضي الله عنه هذا، فقام رجل فانتقض، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: «ما فرَق هؤلاء!! يَجِدُّونَ عند مُحكَمِه، ويَهْلِكُون عند متشابهه».

والمقصود بحديث أبي هريرة رضي الله عنه هو الحديث المروي قبله، وفيه: «وأمّا النّارُ فيُلْقَوْنَ فيها، فتقول: هل مِن مَزِيد؟ حتى يضعَ قَدَمَه فيها، فهنالك تمتلئُ ويُزْوَى بعضُها إلى بعض، وتقول: قط قط قط؛ أي: حسبي».

فقد أنكر ابن عباس رضي الله عنهما على من انتفض عند سماع هذا الحديث، وتعجب من فَرَقِهم -أي: خوفهم- أن يكون في الحديث إضافة الجارحة والحدوث إلى الله تعالى؛ رادًّا عليهم بأن ذلك من المتشابه الذي يجب ردُّه إلى المحكَم، ويُفْهَم على اتساع اللغة ومجازاتها.

قال الإمام الخطابي في "معالم السنن": [وهذا من العلم الذي أُمِرنا أن نؤمن بظاهره، وأن لا نكشف عن باطنه، وهو من جملة المتشابه الذي ذكره الله عز وجل في كتابه.. فالمحكم منه يقع به العلم الحقيقي والعمل، والمتشابه يقع به الإيمان والعلم بالظاهر ونوكل باطنه إلى الله سبحانه؛ وهو معنى قوله: ﴿ يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٧]، وإنما حظُّ الراسخين في العلم أن يقولوا: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾، وكذلك كل ما جاء من هذا الباب في القرآن كقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يأتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ منَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، والقول في جميع ذلك عند علماء السلف هو ما قلنا، وقد روي مثل ذلك عن جماعة من الصحابة] اهـ(١).

ونقل الحافظُ البيهقيُّ في "الأسماء والصفات" كلام الإمام الخطابي مُقِرًّا له(٢).

وكذلك فعل إمام دار الهجرة الإمام مالك رحمه الله تعالى:

قال الحافظ أبو عمر بن عبد البر في "التمهيد": [وقد كان مالك يُنكِر على مَن حدّث بمثل هذه الأحاديث، ذكره أصبغ وعيسى عن ابن القاسم قال: سألتُ مالكًا عمن يحدث الحديث: «إنّ اللهَ

(١) "معالم السنن" للإمام الخطابي (٣٣١/٤)، طبع المطبعة العلمية بحلب، الطبعة الأولى ١٣٥١هـ.
(٢) "الأسماء والصفات" للحافظ البيهقي (٣٧٨/٢)، طبع مكتبة السوادي، جدة المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

خلقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» والحديث: «إن اللهَ يكشفُ عَن سَاقِهِ يومَ القيامَةِ، وإنَّهُ يُدْخِلُ في النار يَدَهُ حَتَّى يُخْرِجَ مَن أَرَادَ»، فأنكر ذلك إنكارًا شديدًا، ونهى أن يُحدّثَ به أحدا، وإنما كره ذلك مالكٌ خشيةَ الخوض في التشبيه بكيف هاهنا] اهـ(١).

وقال الإمام أبو الوليد الباجي المالكي في "المنتقى شرح الموطأ": [وفي "العتبية": سألتُ مالكًا عن الحديث الذي جاء في جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه في العرش، فقال: "لا يُتَحَدَّثَنَّ به، وما يدعو الإنسانَ إلى أن يتحدث به وهو يرى ما فيه من التغرير! وحديث: "إن الله خلق آدم على صورته"، وحديث الساق، قال ابن القاسم: "لا ينبغي لمن يتقي الله أن يحِّدثَ بمثل هذا"، قيل له: فالحديث الذي جاء "أن الله سبحانه ضحك"؟ فلم يره من هذا وأجازه، وقال: وحديث التنزل.

ويحتمل أن يفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن حديث التنزل والضحك أحاديث صحاح لم يطعن في شيء منها، وحديث اهتزاز العرش قد تقدم الإنكار له والمخالفة فيه من الصحابة، وحديث الصورة والساق ليست أسانيدها تبلغ في الصحة درجة حديث التنزل.

والوجه الثاني: أن التأويل في حديث التنزل أقرب وأبين والغرر بسوء التأويل فيها أبعد. والله أعلم وأحكم] اهـ(٢).

وقال الإمام ابن رشد المالكي في "البيان والتحصيل": [وإنما نهى مالك أن يتحدث بهذين الحديثين وبالحديث الذي جاء بأن الله خلق آدم على صورته، ونحو ذلك من الأحاديث التي يقتضي ظاهرها التشبيه مخافة أن يُتَحَدَّثَ بها فيَكثُر التحدُّثُ بها وتشيع في الناس، فيسمعها الجهال الذين لا يعرفون تأويلها فيسبق إلى ظنونهم التشبيهُ بها. وسبيلُها -إذا صحت الروايات بها- أن تُتَأَوَّل على ما

---

(١) "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد" للحافظ ابن عبد البر [ت٤٦٣هـ] (١٥٠/٧)، طبعة وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، عام ١٣٨٧هـ.

(٢) "المنتقى شرح الموطأ" للإمام أبي الوليد الباجي المالكي [ت٤٧٤هـ] (٣٥٧/١)، طبعة مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، الطبعة الأولى، ١٣٣٢هـ.

يصح مما ينتفي به التشبيهُ عن الله عز وجل بشيء من خلقه، كما يُصنَعُ بما جاء في القرآن مما يقتضي ظاهرُه التشبيهَ] اهـ(١).

وقال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري": [وممن كره التحديث ببعضٍ دونَ بعضٍ: أحمدُ في الأحاديث التي ظاهرُها الخروج على السلطان، ومالكٌ في أحاديث الصفات، وأبو يوسف في الغرائب] اهـ(٢).

وقال الإمام أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي في "أحكام القرآن":

[وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ هذا من المتشابه الذي أمرنا الله برده إلى المحكم في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾، وإنما كان متشابهًا لاحتماله حقيقةَ اللفظ وإتيانَ الله، واحتماله أن يريد أمرَ الله ودليلَ آياته؛ كقوله في موضع آخر: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾، فجميع هذه الآيات المتشابهة محمولة على ما بينه في قوله ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾؛ لأن الله تعالى لا يجوز عليه الإتيانُ ولا المجيءُ ولا الانتقالُ ولا الزوالُ؛ لأن ذلك من صفات الأجسام ودلالات الحدث، وقال تعالى في آية محكمة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وجعل إبراهيم عليه السلام ما شهده من حركات النجوم وانتقالها دليلًا على حدثها، واحتج به على قومه، فقال الله عز وجل: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ يعني في حدث الكواكب والأجسام، تعالى الله عن قول المشبهة علوًّا كبيرًا] اهـ(٣).

وقال إمام الحرمين أبو المعالي الجويني:

[أئمة السنة وأحبار الأمة بعد صحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورضي عنهم، لم

---

(١) "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة" للإمام أبي الوليد بن رشد القرطبي المالكي [ت٥٢٠هـ] (١٨/٥٠٥-٥٠٦)، طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

(٢) "فتح الباري شرح صحيح البخاري" للحافظ ابن حجر العسقلاني [ت٨٥٢هـ] (١/٢٢٥)، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان، عام ١٣٧٩هـ.

(٣) "أحكام القرآن" للإمام أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي [ت٣٧٠هـ] (١/٣٩٧-٣٩٨)، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، عام ١٤٠٥هـ.

يودع أحد منهم كتابه الأخبار المتشابهات؛ فلم يورد مالك رضي الله عنه في "الموطأ" منها شيئًا مما أورده الآجري وأمثاله، وكذلك الشافعي وأبو حنيفة وسفيان والليث والثوري، ولم يفتوا بنقل المشكلات. ونبغت ناشئة ضروا بنقل المشكلات وتدوين المتشابهات وتبويب أبواب ورسم تراجم على ترتيب فطرة المخلوقات ورسموا بابًا في ضحك الباري، وبابًا في نزوله وانتقاله وعروجه ودخوله وخروجه، وبابًا في إثبات الأضراس، وبابًا في خلق الله آدم على صورة الرحمن، وبابًا في إثبات القدم والشعر القطط، وبابًا في إثبات الأصوات والنغمات، تعالى الله عن قول الزائغين. وليس يعتمد جمع هذه الأبواب وتمهيد هذه الأنساب إلا مشبه على التحقيق، أو متلاعب زنديق] اهـ(١).

وقال الإمام الراغب الأصبهاني في "المفردات": [والمتشابه من جهة المعنى: أوصافُ الله تعالى، وأوصافُ يوم القيامة؛ فإنّ تلك الصّفات لا تُتَصوّر لنا إذ كان لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسّه، أو لم يكن من جنس ما نحسّه] اهـ(٢).

وقال حجة الإسلام الغزالي في كتابه الماتع "إلجام العوام عن علم الكلام":

[لا يُجمَع بين متفرق، ولقدْ بَعُدَ عنِ التوفيقِ مَن صنَّفَ كتابًا فِي جمعِ هذهِ الأخبارِ خاصةً، ورسمَ فِي كلِّ عضوٍ بابًا، فقالَ: بابٌ فِي إثباتِ الرأسِ، وبابٌ في إثبات العين، وبابٌ في إثبات اليدِ.. إلى غيرِ ذلِكَ، وسمَّاهُ كتابَ الصفاتِ؛ فإنَّ هذِهِ كلماتٌ متفرقةٌ، صدرَتْ من رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم فِي أوقاتٍ متباعدةٍ، اعتمادًا على قرائنَ مختلفةٍ، تُفْهِمُ السامعينَ معانِيَ صحيحةً، فإذَا ذُكرتْ مجموعةً على مثالِ خلقِ الإنسانِ صارَ جمعُ تلكَ المتفرقاتِ في السمعِ دفعةً واحدةً قرينةً عظيمةً في تأكيدِ الظاهرِ وإيهامِ التشبيهِ.. فلذلك لا يجوز جمعُ المتفرقات] اهـ(٣).

قال الحافظ ابن الجوزي الحنبلي في "تلبيس إبليس": [واعلم أن عموم المحدثين حملوا ظاهر ما تعلق من صفات الباري سبحانه على مقتضى الحس، فشبَّهوا؛ لأنهم لم يخالطوا الفقهاء فيعرفوا حمل

---

(١) نقله عنه ابن تيمية في "الفتاوى الكبرى" (٦/٦٠٧-٦٠٨)، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

(٢) "المفردات في غريب القرآن" للإمام أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصبهاني [ت٥٠٢هـ] (ص: ٤٤٤)، طبعة دار القلم، الدار الشامية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

(٣) "إلجام العوام عن علم الكلام" لحجة الإسلام الإمام أبي حامد الغزالي [ت٥٠٥هـ] (ص: ١٥)، طبعة المطبعة الغوثية الكائنة في مدراس، سنة ١٣٠٢هـ.

المتشابه على مقتضى المحكم، وقد رأينا في زماننا من يجمع الكتب منهم ويكثر السماع ولا يفهم ما حصَّل] اهـ[١].

وقال في كتابه الماتع "دفع شُبَه التشبيه بأكف التنزيه":

[وقد وقع غلط المصنفين الذين ذكرتهم في سبعة أوجه:

أحدها: أنهم سَمَّوا الأخبارَ أخبارَ صفاتٍ، وإنما هي إضافاتٌ، وليس كلُّ مضافٍ صفةً؛ فإنه قال سبحانه وتعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوْحِي﴾ [الحجر: ٢٩]. وليس لله صفةٌ تُسَمَّى "رُوحًا"، فقد ابتدع من سمى المضافَ صفةً.

الثاني: أنهم قالوا: إن هذه الأحاديث من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى. ثم قالوا: نحملها على ظواهرها، فواعجبا!! ما لا يعلمه إلا الله أي ظاهر له؟! فهل ظاهر الاستواء إلا القعود، وظاهر النزول إلا الانتقال.

الثالث: أنهم أثبتوا لله تعالى صفات، وصفات الحق لا تثبت إلا بما يثبت به الذات من الأدلة القطعية.

الرابع: أنهم لم يفرقوا في الأحاديث بين خبر مشهور كقوله: "ينزل إلى السماء الدنيا" وبين حديث لا يصح كقوله: "رأيت ربي في أحسن صورة" بل أثبتوا بهذا صفةً وبهذا صفةً.

الخامس: أنهم لم يفرقوا بين حديث مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وبين حديث موقوف على صحابي أو تابعي، فأثبتوا بهذا ما أثبتوا بهذا.

السادس: أنهم تأولوا بعض الألفاظ في موضع ولم يتأولوها في موضع آخر كقوله: "من أتاني يمشي أتيته هرولة" قالوا: هذا ضرب مثل للإنعام. وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: "إذا كان يوم القيامة جاء الله يمشي" فقالوا: نحمله على ظاهره. قلت: فواعجبا!! ممن تأول حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا يتأول كلام عمر بن عبد العزيز.

---

(١) "تلبيس إبليس" للإمام الحافظ أبي الفرج بن الجوزي الحنبلي [ت٥٩٧هـ] (ص: ١٤٢)، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

السابع: أنهم حملوا الأحاديث على مقتضى الحس، فقالوا: ينزل بذاته، وينتقل، ويتحرك، ثم قالوا: لا كما يُعقَل!! فغالطوا من يسمع، فكابروا الحس والعقل، فحملوا الأحاديث على الحسيات] اهـ(١).

وقال العلامة الزبيدي في "شرح الإحياء":

[كل لفظ يرد في الشرع مما يستند إلى الذات المقدسة بأن يطلق اسمًا أو صفة لها وهو مخالف للعقل: يسمى المتشابه، ولا يخلو: إما أن يتواتر أو يُنقَل آحادًا، والآحاد إن كان نصًّا لا يحتمل التأويل قطعنا بافتراء ناقله أو سهوه أو غلطه، وإن كان ظاهرًا فظاهرُه غيرُ مراد، وإن كان متواترًا فلا يُتَصوَّر أن يكون نصًّا لا يحتمل التأويل، بل لا بد أن يكون ظاهرًا] اهـ(٢).

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري":

[قوله: "ينزل ربنا إلى السماء الدنيا" استدل به من أثبت الجهة وقال: هي جهة العلو، وأنكر ذلك الجمهور؛ لأن القول بذلك يفضي إلى التحيز، تعالى الله عن ذلك.

وقد اختُلف في معنى النزول على أقوال:

فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته، وهم المشبهة، تعالى الله عن قولهم.

ومنهم من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملةً، وهم الخوارج والمعتزلة، وهو مكابرة، والعجب أنهم أولوا ما في القرآن من نحو ذلك وأنكروا ما في الحديث إمّا جهلًا وإما عنادًا.

ومنهم من أجراه على ما ورد مؤمنا به على طريق الإجمال منزها الله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانين والحمادين والأوزاعي والليث وغيرهم.

ومنهم من أوله على وجه يليق مستعمل في كلام العرب.

---

(١) "دفع شبه التشبيه" للإمام الحافظ أبي الفرج بن الجوزي الحنبلي [ت٥٩٧هـ] (ص: ٩-١٠)، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر.

(٢) "إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين" للإمام الحافظ محمد مرتضى الزبيدي الحسيني [ت١٢٠٦هـ] (١/١٠٥-١٠٦)، طبعة مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

ومنهم من أفرط في التأويل حتى كاد أن يخرج إلى نوع من التحريف.

ومنهم من فصّل بين ما يكون تأويله قريبا مستعملا في كلام العرب وبين ما يكون بعيدًا مهجورًا؛ فأوَّل في بعضٍ وفوَّض في بعضٍ، وهو منقول عن مالك، وجزم به من المتأخرين ابنُ دقيق العيد.

قال البيهقي: وأسلمُها الإيمان بلا كيف، والسكوت عن المراد، إلا أن يَرِدَ ذلك عن الصادق فيصار إليه] اهـ(١).

وقال الإمام الحافظ السيوطي في كتابه "الإتقان": [من المتشابه: آياتُ الصفات، ولابن اللبّان فيها تصنيف مفرد؛ نحو: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾(٢)، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾(٣)، ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾(٤)، ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾(٥)، ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾(٦)، ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾(٧)، وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها، مع تنزيهنا له عن حقيقتها] اهـ(٨).

بل صنف العلماء في ذلك مصنفات مستقلة أثبتوا فيها أن هذه النصوص من المتشابه:

فصنف الشيخ الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد المؤمن ابن اللبان الشافعي [ت٧٤٩هـ] في ذلك كتابه "رد الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات" قال في أوله:

[وبعد: فقد سألتني -أرشدني الله وإياك- عن أمر عظيم في هذا الزمان خَطْبُه وعم ضرره، وهو

(١) "فتح الباري شرح صحيح البخاري" للحافظ ابن حجر العسقلاني [ت٨٥٢هـ] (٣/٣٠)، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان، عام ١٣٧٩هـ.
(٢) سورة طه، آية رقم ٥.
(٣) سورة القصص، آية رقم ٨٨.
(٤) سورة الرحمن، آية رقم ٢٧.
(٥) سورة طه، آية رقم ٣٩.
(٦) سورة الفتح، آية رقم ١٠.
(٧) سورة الزمر، آية رقم ٦٧.
(٨) "الإتقان في علوم القرآن" للحافظ السيوطي (٣/١٤)، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ما تظاهر * به بعض المنتسبين زورا وبهتانا إلى الحديث والفقه، وأشاعه في العامة والخاصة من اعتقاد ظواهر الآيات المتشابهة في أسمائه تعالى وصفاته، من غير تعرض لصرفها عما لا يليق بجلاله وكبريائه، ويوهم التشبيه والتجسيم، ويزعم أنه في ذلك متمسك بالكتاب والسنة، وماشٍ في طريق السلف الصالح، ويشنع على من تعرض إلى شيء منها بتأويل، أو صرفه عن ظاهره بدليل، إلى ما تعارف في عرف العرب الذين نزل القرءان بلغتهم، وينسبه في ذلك إلى مخالفة الصحابة والتابعين – رضوان الله عليهم أجمعين– لكونهم ما نقل عنهم التعرض لشيء من ذلك، وقد ضل وأضل كثيرا، وما يضل به إلا من هو قاصر الفهم ضعيف النور] اهـ(١).

وصنف العلامة مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي كتابه "أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات"، قال فيه (ص: ٥٦، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، عام ١٤٠٠-١٤٠١هـ): [ومن ذلك آيات الصفات المقدسة، وهي من الآيات المتشابهات] اهـ(٢).

وصنف في ذلك الشيخ العلامة محمود خطاب السبكي المالكي [ت١٣٥٣هـ] كتابه الماتع "إتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات، ورد شبه الملحدة والمجسمة وما يعتقدونه من المفتريات"، وقال فيه معرفًا "المتشابه": [المراد به هنا: كل ما ورد في الكتاب أو السنة الصحيحة موهمًا مماثلته تعالى للحوادث في شيء ما، وقامت الدلائل القاطعة على امتناع ظاهره في حق الله تعالى، ولذا أجمع السلف والخلف على تأويله تأويلًا إجماليًّا بصرف اللفظ عن ظاهره المحال على الله تعالى، لقيام الأدلة القاطعة على أنه تعالى ليس كمثله شيء، ثم إن السلف لا يعينون المعنى المراد من ذلك النص بل يفوضون علمه إلى الله تعالى بناء على أن الوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾، والخلف يؤولونه تأويلًا تفصيليًّا بتعيين المعنى المراد منه لاضطرارهم إلى ذلك ردًّا

(١) "رد الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات" للإمام العارف شمس الدين ابن اللبان الشافعي رحمه الله تعالى (ص: ٢)، تحقيق الدكتور عاصم الكيالي، وقد طُبع خطأً باسم الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي رضي الله تعالى عنه، وهو وهم؛ فقد نقل فيه العلامة ابنُ اللبان عن الإمام أبي بكر بن العربي المالكي في شرحه على الترمذي "عارضة الأحوذي".

(٢) "أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات" للعلامة مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي (١٤/٣)، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب.

على المبتدعين الذين كثروا في زمانهم، بناء على أن الوقف على قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾] اهـ[١].

وصار ذلك عند الصوفية وأهل السلوك من منارات الهداية وعلامات المحجة البيضاء والمنن الإلهية الكبرى التي شكلت طريق السلوك والأدب مع الله تعالى؛ حتى قال الإمام العارف بالله تعالى عبد الوهاب الشعراني: [وأخذت علينا العهود ألا نتعب نفوسنا في الفحص عن معاني المتشابه في الكتاب والسنة] اهـ.

وقال رضي الله عنه: [ومما أنعم الله تبارك وتعالى به عليَّ: عدم سياحة فكري فيما تشابه من أخبار الصفات؛ لعلمي بأن المطلوبَ من الخلق إنما هو الإيمان بما أخبر به الحق تعالى عن نفسه على ألسنة رسله، لا تَعَقُّلُه؛ فإن ذلك لا يصح، وغاية الخائضين أن يقفوا على الحيرة مع تعاطيهم ما نهاهم الله تعالى عنه في طريق الإشارة بقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨، ٣٠]؛ يعني: أن تتفكروا فيها، وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللَّهِ، وَلَا تَتَفَكَّرُوا فِي ذَاتِهِ»] اهـ[٢].

وهكذا ضل هؤلاء النابتة في باب العقائد باتباعهم المتشابه وتركهم المحكم، ولم يكتفوا بذلك حتى ضللوا المسلمين وبدّعوا الأئمة واصطنعوا لهم دينا موازيًا لا علاقة له بما توارثه المسلمون عبر القرون من عقائد صافية وركائز إيمانية واضحة تعتمد المحكَم وتَرُدُّ إليه المتشابه.

***

(١) "إتحاف الكائنات" للشيخ العلامة محمود خطاب السبكي المالكي الأزهري (ص: ١٦٧)، طبع المكتبة المحمودية.

(٢) "المنن الكبرى" المسمَّى: "لطائف المنن والأخلاق في وجوب التحدث بنعم الله على الإطلاق" للإمام العارف بالله تعالى عبد الوهاب الشعراني [ت٩٧٣هـ] (ص: ٥١٧)، اعتنى به: أحمد عزو عناية، طبعة دار التقوى، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

ثانيًا: اتباعهم المتشابهات في الشريعة وأبواب الفقه

وكما زاغ النابتة في باب العقائد زاغوا أيضًا في أبواب الفقه والشريعة؛ فأتَوْا إلى الآيات التي نزلت في المشركين والكفار وأنزلوها على المؤمنين الأبرار؛ متبعين في ذلك مسلك الخوارج سواءً بسواءٍ حذوَ القُذّة بالقُذّة؛ وتجلَّى ذلك في مسائل متعددة ابتدعوها لتكفير المسلمين:

١- بدعة الحاكمية:

كما صنعوا في ابتداعهم لمسألة "الحاكمية" التي كفَّروا بها حُكّام المسلمين ودُوَلَهم بدعوى الحكم بغير ما أنزل الله؛ بدءًا من دولة الخلافة العثمانية التي يتباكَون على ذهابها، ويؤصلون لاستعادتها والجهاد من أجلها بمحاربة المسلمين وحُكّامهم بعد أن سمَّوْهم بالطواغيت!

يقول كبيرهم محمد بن عبد الوهاب في "الأصول الثلاثة" التي يعلمونها الصبيان في الكتاتيب: [والطواغيت كثيرة، ورؤوسهم خمسة: إبليس لعنه الله، ومن عُبد وهو راض، ومن ادعى شيئًا من علم الغيب، ومن دعا الناس إلى عبادة نفسه، ومن حكم بغير ما أنزل الله] اهـ.

وقال في موضع آخر معددًا رؤوس الطواغيت:

[الثاني: الحاكم الجائر المغير لأحكام الله تعالى، والدليل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالًا بَعِيدًا﴾ [النّساء: ٦٠].

الثالث: الذي يحكم بغير ما أنزل الله، والدليل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

ويقول شاعرهم الشيخ سليمان بن سحمان مكفرًا دولة الخلافة العثمانية(١):

ويُحكَمُ بالقانون بين ظُهورِكم وحكمُ النبيِّ المصطفى ليس يُذكَرُ
فمن لم يُكفرهم به فهو كافرٌ ومَن شكَّ في تكفيرهم فهو أكفرُ

(١) ديوان سليمان بن سحمان، المسمَّى "ديوان عقود الجواهر المنضدة الحسان" (ص: ١٢٨، ط. منشورات مؤسسة الدعوة الإسلامية الصحفية).

ثم يتدرج الأمر بمتأخريهم ليصفوا مصر "كنانة الله في أرضه" حفظها الله تعالى: بأنها "محيط الشرك"! وكذلك العراق، وأن أهل الإسلام الحقيقي ما هم إلا نزر قليل؛ متجاوزين بذلك كل معقول ومنقول، فيقول أحد علمائهم: [فأما الطامات التي تُفعل الآن في أكثر الأقطار الإسلامية ولا سيما في العراق ومصر، فأمر لا يضبطه الوصف ولا تحيط به العبارة، وحسبك شرًّا من مصرين هما كالبحر المحيط لأنواع الشرك بالله تعالى في ربوبيته وإلهيته، مع ما ضم إلى ذلك من اطّراح الحكم بالشريعة المحمدية، والاستبدال عنها بأحكام الطاغوت، من قوانين ونظامات وسياسات إفرنجية..] اهـ[1].

ويقول متأخرُّهم "سيد قطب"، متهمًا علماء الأمة سلفًا وخلفًا بالمماحكة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾:

[بهذا الحسم الصارم الجازم، وبهذا التعميم الذي تحمله «من» الشرطية وجملة الجواب، بحيث يخرج من حدود الملابسة والزمان والمكان، وينطلق حكمًا عامًّا، على كل من لم يحكم بما أنزل الله، في أي جيل، ومن أي قبيل..

والعلة هي التي أسلفنا.. هي أن الذي لا يحكم بما أنزل الله، إنما يرفض ألوهية الله، فالألوهية من خصائصها ومن مقتضاها الحاكمية التشريعية، ومن يحكم بغير ما أنزل الله، يرفض ألوهية الله وخصائصها في جانب، ويدعي لنفسه هو حق الألوهية وخصائصها في جانب آخر..

وماذا يكون الكفر إن لم يكن هو هذا وذاك؟ وما قيمة دعوى الإيمان أو الإسلام باللسان، والعمل -وهو أقوى تعبيرًا من الكلام- ينطق بالكفر أفصح من اللسان؟!

إن المماحكة في هذا الحكم الصارم الجازم العام الشامل، لا تعني إلا محاولة التهرب من مواجهة الحقيقة. والتأويل والتأول في مثل هذا الحكم لا يعني إلا محاولة تحريف الكلم عن مواضعه.. وليس لهذه المماحكة من قيمة ولا أثر في صرف حكم الله عمن ينطبق عليهم بالنص الصريح الواضح الأكيد] اهـ[2].

وهذا المسلك في تكفير المسلمين بمسألة الحاكمية مخالف لإجماع المسلمين عبر القرون في تفسير

---

(١) كتاب "غربة الإسلام"، تأليف: حمود بن عبد الله التويجري (١/٢١٩-٢٢٠)، ط. دار الصميعي.

(٢) "في ظلال القرآن" لسيد قطب (٢/٨٩٨)، طبعة دار الشروق، الطبعة السابعة عشرة، عام ١٤١٢هـ

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾؛ فإنهم أجمعوا على أن مجرد الحكم بغير ما أنزل الله تعالى إذا صدر من الحكم المسلم المصدق بأحكام الإسلام ليس كفرًا مخرجًا عن الملة:

فأخرج الخطيب البغدادي في "تاريخ بغداد"(١)، ومن طريقه الحافظان ابن عساكر في "تاريخ دمشق"(٢) وابن الجوزي في "المنتظم"(٣)، من طريق أبي بكر بن دريد، قال: أخبرنا الحسن بن خضر، قال: سمعت ابن أبي دؤاد، يقول: "أُدخل رجل من الخوارج على المأمون، فقال: ما حملك على خلافنا؟ قال: آية في كتاب الله تعالى، قال: وما هي؟ قال: قوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾، فقال له المأمون: ألك علم بأنها مُنزلة؟ قال: نعم، قال: وما دليلك؟ قال: إجماع الأمة، قال: فكما رضيت بإجماعهم في التنزيل فارض بإجماعهم في التأويل، قال: صدقت، السلام عليك يا أمير المؤمنين".

والتكفير بذلك هو شأن الخوارج الذين حذر منهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أشد التحذير، حتى سماهم "كلاب النار" أو "كلاب أهل النار"، وقاتلتهم الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، وقد جاء عن الصحابة والتابعين وعلماء المسلمين ما يبين أن سبب ضلالهم هو اتباع المتشابه وترك المحكَم:

فروى ابن أبي شيبة في "المصنف"، وسعيد بن منصور في "السنن"، وإسماعيل القاضي في "أحكام القرآن"، وابن جرير الطبري في "التفسير"، وابن أبي داود في "المصاحف"، وأبو إسماعيل الهروي في "ذم الكلام" عن ابن طاوس عن أبيه قال: ذَكَرُوا عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما الْخَوَارِجَ وَمَا يَلْقَوْنَ عِنْدَ الْقُرْآنِ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: "يُؤْمِنُونَ بِمُحْكَمِهِ، وَيَهْلِكُونَ عِنْدَ مُتَشَابِهِهِ"، وَقَرَأَ: (وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به)(٤).

---

(١) "تاريخ بغداد" للإمام الحافظ الخطيب البغدادي [ت٤٦٣هـ] (١٠/١٨٤)، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، عام ١٤١٧هـ.

(٢) "تاريخ دمشق" للإمام الحافظ ابن عساكر الدمشقي [ت٥٧١هـ] (٣٣/٣٠٦)، طبعة دار الفكر.

(٣) "المنتظم في تاريخ الملوك والأمم" للإمام الحافظ أبي الفرج بن الجوزي [ت٥٩٧هـ] (١٠/٥٦)، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، عام ١٤١٢هـ.

(٤) وإسناده صحيح على شرط الشيخين؛ كما ذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري" (١٢/٣٠٠)، وفي =

وروى ابن وهب في كتاب المحاربة من "موطئه"، والطبري في مسند علي من "تهذيب الآثار"، وعلقه الإمام البخاري في "الصحيح": من طريق بكير بن عبد الله بن الأشج: أنه سأل نافعًا: كيف كان رأيُ عبدِ الله بن عمر رضي الله عنهما في الحرورية؟ قال: كان يراهم شرار خلق الله، قال: "إنهم انطلقوا إلى آيات أُنزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين"[(١)].

وروى ابن أبي شيبة في "المصنف"، وابن المنذر وابن أبي حاتم في "التفسير"، والآجري في "الشريعة"، والطبراني في معجميه "الصغير" و"الكبير"، و"مسند الشاميين"، عن أبي غالب، قال: بَيْنَا أَنَا بِدِمَشْقَ إِذْ جِيءَ بِسَبْعِينَ رَأْسًا مِنْ رُءُوسِ الْخَوَارِجِ، فَنُصِبَتْ عَلَى دَرَجِ دِمَشْقَ، وَجَاءَ أَبُو أُمَامَةَ رضي الله عنه صَاحِبُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ، فَصَلَّى مَا بَدَا لَهُ، فَلَمَّا خَرَجَ بَكَى، ثُمَّ قَالَ: «كِلَابُ أَهْلِ النَّارِ»، يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦] فَهُمْ هَؤُلَاءِ، فَقُلْتُ: يَا أَبَا أُمَامَةَ، هَذَا شَيْءٌ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ، أَمْ شَيْئًا تَقُولُهُ بِرَأْيِكَ؟ قَالَ: «إِنِّي إِذًا لَجَرِيءٌ، سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ غَيْرَ مَرَّةٍ، وَلَا مَرَّتَيْنِ، وَلَا ثَلَاثٍ حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعٍ».

وخرج الإمام أبو بكر بن المنذر في "تفسيره"[(٢)]، والآجري في "الشريعة" مختصرًا[(٣)]، من طريقين[(٤)] عن عبد الله بن لهيعة قال: حدثني عطاء بن دينار الهذلي، عن سعيد بن جُبَير قال:

=

"إتحاف المهرة" (٧/٣٠١) طبع مركز خدمة السنة والسيرة بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

(١) كتاب المحاربة من "موطأ" الإمام عبد الله بن وهب [ت١٩٧هـ] (ص: ١٦) طبعة دار الغرب، بيروت، الطبعة الأولى، و"فتح الباري" للحافظ ابن حجر العسقلاني (١٢/٢٨٦)، دار المعرفة.

(٢) "تفسير الإمام أبي بكر بن المنذر" [ت٣١٩هـ] (١/١٢٠)، طبع دار المآثر بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

(٣) "الشريعة" للإمام أبي بكر محمد بن الحسين الآجُرِّي [ت٣٦٠هـ] (١/٣٤١)، طبع دار الوطن، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

(٤) هو عند ابن المنذر من طريق أبي عبد الله محمد بن حرب بن سليمان المكي [ت٢١٠هـ]، وعند الآجري من طريق

=

"أما المتشابهات فهي: آيات فِي الْقُرْآن يتشابهن عَلَى النَّاسِ إذا قرءوهن، ومن أجل ذَلِكَ يضل من ضل ممن ادعى بهذه الكلمة، فكل فرقة يقرؤون آية من الْقُرْآن يزعمون أنها لَهُمْ أصابوا بِهَا الهدى، فمِمَّا يتبع الحرورية من المتشابه قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ ثُمَّ يقرؤون معها: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾، فَإِذَا رأوا الإمام يحكم بغير الحق، قَالُوا: قَدْ كفر، فمن كفر عدل بِهِ، ومن عدل بربه فقد أشرك بربه، فهؤلاء الأئمة مشركون ومن أطاعهم، فيخرجون فيفعلون مَا رأيت؛ لأنهم يتأولون هَذِهِ الآيَة، وفتحت لَهُمْ هَذِهِ الآية بابًا كبيرًا، وقولهم فِيهِ بغير الحق.

ومن قولهم أنهم يقرؤون: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾، فيجعلونها فِي المسلمين واحدة، وإنما أنزلها الله عَزَّ وَجَلَّ فِي النَّاس جميعا، المشرك يعلم أن الله حق، وأنه خلق السماوات والأرض، ثُمَّ يشرك بِهِ. وآيٌ عَلَى نحو ذَلِكَ، لو شُهِرَ كثُرَ فِيهِ القولُ.

وتتأول السبئية؛ إذ يقولون فِيهِ بغير الحق، إِنَّمَا يقولون قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ﴾، فيجعلونها فيمن يخاصمهم من أمة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ فِي بعث الموتى قبل يَوْم الْقِيَامَةِ" اهـ.

وروى المبارك بن فضالة، عن الحسن البصري: أنه ذكر الغني المترف: الَّذِي له سلطان يأخذ المال ويدعي أنه لا عقاب فيه، وذكر المبتدع الضال: الَّذِي خرج بسيفه عَلَى المسلمين، وتأول ما أنزله الله في الكفار عَلَى المسلمين، ثم قال: "سنتكم والله الَّذِي لا إله إلا هو بينهما؛ بين الغالي والجافي، والمترف والجاهل، فاصبروا عليها؛ فإن أهل السنة كانوا أقل الناس؛ الذين لم يأخذوا من أهل

=

عمرو بن خالد الحراني [ت٢٢٩هـ]؛ كلاهما عن الإمام عبد الله بن لهيعة الحضرمي المصري [ت١٧٤هـ]، وكلاهما ثقة ثبت، وأما على دعوى اختلاط ابن لهيعة: فقد نص الحافظ العراقي في "النفح الشذي" (٨٠٢/٢، ط. دار العاصمة بالرياض) على أن عمرًا ممن روى عن ابن لهيعة قبل الاختلاط، وكذلك ينبغي أن يكون حال محمد بن حرب المكي؛ فإنه يروي عن أقران ابن لهيعة؛ كالإمامين الليث بن سعد ومالك، وأحاديثه مشهورة؛ كما يقول الإمام البخاري في "التاريخ الكبير" (٦٩/١، ط. دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن).

الإتراف إترافهم ولا مع أهل البدع أهواءهم، وصبروا عَلَى سنتهم، حتى أَتَوْا ربهم، فكذلك إنَّ شاء الله فكونوا "(١).

وروى عبد الرزاق في "التفسير"(٢)، ومن طريقه ابنُ جرير الطبري في "التفسير"(٣)، عن معمر بن راشد، قال: كان قتادة إذا قرأ هذه الآية: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ قال: "إن لم يكونوا الحَرُورِيّةَ والسَّبَئِيّة فلا أدري من هم؟ ولعمري لقد كان في أصحاب بدر والحديبية الذين شهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيعةَ الرضوان من المهاجرين والأنصار خبرٌ لِمَن استخبَر، وعبرةٌ لمن استعبر، لِمَن كان يعقل أو يبصر، إن الخوارج خرجوا، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ كثير؛ بالمدينة، والشام، والعراق، وأزواجُه يومئذ أحياء، والله إن خرج منهم ذكرٌ ولا أنثى حروريًّا قَطُّ، ولا رضوا الذي هم عليه، ولا مالؤوهم فيه، بل كانوا يُحَدِّثُون بعيب رسول الله صلى الله عليه وسلم إياهم، ونعته الذي نعتهم به، وكانوا يبغضونهم بقلوبهم، ويعادونهم بألسنتهم، وتشتد والله أيديهم عليهم إذا لقوهم.

ولعمري! لو كان أمر الخوارج هدًى لاجتمع، ولكنه كان ضلالًا فتفرق، وكذلك الأمر إذا كان من عند غير الله وجدت فيه اختلافا كثيرًا؛ فقد ألاصوا هذا الأمر منذ زمان طويل، فهل أفلحوا فيه يومًا قطُّ، أو أنجحوا؟ يا سبحان الله! كيف لا يعتبر آخرُ هؤلاء القوم بأولهم؟ إنهم لو كانوا على حق أو هدى قد أظهره الله وأفلجه ونصره، ولكنهم كانوا على باطل فأكذبه الله تعالى وأدحضه، فهم كما رأيتم كلما خرج منهم قرن أدحض الله حجتهم، وأكذب أحدوثتهم، وأهراق دماءهم، وإن كتموه كان قرحا في قلوبهم وغما عليهم، وإن أظهروه أهراق الله دماءهم، ذاكم والله دين سوء فاجتنبوه، فوالله إن اليهودية لبدعة، وإن النصرانية لبدعة، وإن الحرورية لبدعة وإن السبئية لبدعة، ما نزل بهن كتاب ولا سنهن نبيٌّ".

---

(١) "كشف الكربة في وصف حال أهل الغربة" للحافظ ابن رجب الحنبلي [ت٧٩٥هـ]، مطبوع ضمن "مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي" (١/٣٢٣)، طبع دار الفاروق الحديثة. وأصله عند الدارمي في "السنن" (١/٢٩٦، ط. دار المغني للنشر والتوزيع، السعودية).

(٢) "تفسير الإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني" (١/٣٨٢)، طبع دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

(٣) "جامع البيان في تأويل القرآن" للإمام الحافظ ابن جرير الطبري (٥/٢٠٧)، طبع دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

وأخرجه ابن جرير الطبري أيضًا من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، بنحوه.

وما أحسن ما وصفهم به الإمام العارف الحكيم الترمذي رحمه الله تعالى؛ حيث يقول في "نوادر الأصول": [فهم كما وصفهم الله: يتبعون ما تشابه من القرآن، يبتغون بها الفتنة، حملوا الخاص على العام، والعام على الخاص، وتمسكوا بآخر الآية، ولَهَوْا عن أولها.. فالمؤمن يستر، والمؤمن يرحم، ويعطف، والمؤمن يحوط ويستغفر، ويتوقى أن يلومَ ويُعَيِّرَ، ويرجو له من الله المغفرة والرحمة، ويُرجيه ويُؤَمِّله، وهذا المفتون: يهتك، ويعير، ويؤنب، ويؤيس، ويقنط، ويكفر، فهذه أخلاق الكلاب، وبفعلهم وبقولهم كلبوا على عباد الله، ونظروا إليهم بعين البغضة والملامة، فلما دخلوا النار، صاروا في هيئة أعمالهم كلابًا كما كانوا على الموحدين في الدنيا كلابًا] اهـ(١).

٢- مسألة الاستغاثة:

وكما صنعوا في بدعة الحاكمية صنعوا في مسائل "التوسل والاستغاثة"؛ فكفَّروا المسلمين لأجل توسلهم واستغاثتهم بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم والأولياء والصالحين؛ محتجين بالآيات التي نزلت في المشركين والكفار على المسلمين الموحدين.

جاء في بعض فتاويهم:

[الاستغاثة بالأنبياء والأولياء والصالحين الأموات أو الغائبين شرك أكبر يخرج مَن فعل ذلك من ملة الإسلام لقوله سبحانه: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الكَافِرُونَ﴾، وقوله عز وجل: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَهُ المُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ * إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ القِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾] اهـ.

وهذا خلط للمفاهيم، وتحريف للنصوص؛ فإنهم عمدوا إلى الأفعال والأقوال المحتملة للعبادة وعدمها؛ كالطلب، والدعاء، والاستعانة، والاستعاذة، والاستغاثة، وغيرها من الأفعال المتشابهة التي جاء إطلاقها في نصوص الكتاب والسنة وكلام العرب على العبادة وغير العبادة، فيحملونها على العبادة؛ اتباعًا للمتشابهات وتركًا للمحكَم الذي هو وجوب الأفعال والأقوال الصادرة من

(١) "نوادر الأصول" للإمام الحكيم الترمذي [ت٢٨٥هـ] (١/٣٨٧)، طبعة دار النوادر، الطبعة الأولى، عام ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

المسلم على المحامل التي تتفق مع أصل التوحيد، وأن إحسان الظن بالمسلم واجب، ولا يجوز أن نبادر برميه بالكفر أو الشرك؛ فإن إسلامه قرينة قوية توجب علينا ألا نحمل أفعاله على ما يقتضي الكفر، وتلك قاعدة عامة ينبغي على المسلمين تطبيقها في كل الأفعال التي تصدر من إخوانهم المسلمين، وقد عبر الإمام مالك إمام دار الهجرة رحمه الله تعالى عن ذلك بقوله: "من صدر عنه ما يحتمل الكفر من تسعة وتسعين وجهًا ويحتمل الإيمان من وجه حُمِل أمره على الإيمان"، ولنضرب لذلك مثالين يتعلق أحدهما بأفعال الله تعالى، والآخر يتعلق بأفعال العباد:

- فأما ما يتعلق بأفعال الله تعالى: فالمسلم يعتقد أن الله تعالى هو القادر على إحياء الموتى بخلقه وإيجاده الذاتي سبحانه، ويعتقد أن المسيح عليه السلام يحيي الموتى بإذن الله، وهو غير قادر على ذلك بنفسه وإنما بقوة الله وحوله، والنصراني يعتقد أنه يحيي الموتى، ولكنه يعتقد أن ذلك بقوة ذاتية، وأنه هو الله، أو ابن الله، أو أحد أقانيم الإله كما يعتقدون. وعلى هذا فإذا سمعنا المسلم الموحد يقول: "أنا أعتقد أن المسيح يحيي الموتى" وهي نفس المقولة التي يقولها المسيحي فلا ينبغي أن نظن أن المسلم تنصر بهذه الكلمة، بل نحملها على المعنى اللائق بانتسابه للإسلام ولعقيدة التوحيد.

- وأما ما يتعلق بأفعال العباد: فالمسلم يعتقد أن الاستغاثة بمعنى العبادة لا تكون إلا لله، وأن الاستغاثة بالمخلوق فيما يمكنه الإغاثة فيه ليست عبادة بل هي طلب مشروع للأسباب، فإذا سمعنا مسلمًا يستغيث بغير الله تعالى فإننا نحمل ذلك على طلب السببية لا العبادة، ولا يجوز أن نظن به الشرك لأجل ذلك؛ استصحابًا لإسلامه الذي يستلزم كونه موحدًا لربه سبحانه.

قال الإمام الأصولي شمس الدين الجزري "شارح منهاج الإمام البيضاوي": [اعتقاد التوحيد من لوازم الإسلام؛ فإذا رأينا مسلمًا يستغيث بمخلوق علمنا قطعًا أنه غير مشرك لذلك المخلوق مع الله عز وجل، وإنما ذلك منه طلبُ مساعدةٍ أو تَوَجُّهٌ إلى الله ببركة ذلك المخلوق] اهـ(١).

وهناك فارقٌ بين اعتقاد كون الشيء سببًا واعتقاده خالقًا ومؤثرًا بنفسه؛ فإن أهل السنة يعتقدون أنه لا مؤثر في الكون على الحقيقة إلا الله سبحانه، وأن الأسباب لا تثمر المسبَّبات بنفسها وإنما بخلق الله لها، تمامًا كما مثلنا في الأصل الأول من اعتقاد المسلم أن المسيح عليه السلام سبب في الخلق بإذن

---

(١) نقله عنه الإمام نجم الدين الطوفي الحنبلي [ت٧١٩هـ] في كتابه "الإشارات الإلهية في المباحث الأصولية" (٣/ ٩٠)، طبعة المكتبة المكية بمكة المكرمة.

الله في مقابلة اعتقاد النصراني أنه يفعل ذلك بنفسه، وإضافة الأفعال إلى أسبابها صحيحة لغةً وشرعًا وعقلًا، وما كان لله تعالى على جهة الخلق والتأثير جازت إضافته للمتسبب فيه على جهة السببية؛ فقد نَسَبَ اللهُ التَّوَفِّيَ إلى نفسه سبحانه فقال: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، ونسبه إلى رسله فقال: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾، [الأنعام: ٦١]، ونسب إلى نفسه الخلق والشفاء والإحياء والإنباء بالمغيَّبات، ونسب ذلك كله أيضًا إلى عيسى عليه السلام فقال مخبرًا عنه: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٤٩]. فإذا رأينا مسلمًا يطلب أو يسأل أو يستعين أو يستغيث أو يرجو نفعًا أو ضرًّا من غير الله فإنه يجب علينا قطعًا أن نحمل ما يصدر منه على ابتغاء السببية لا على التأثير والخلق؛ لِمَا نعلمه من اعتقاد كل مسلم أن النفع والضر الذاتيين إنما هما بيد الله وحده، وأن هناك من المخلوقات ما ينفع أو يضر بإذن الله، ويبقى الكلام بعد ذلك في صحة كون هذا المخلوق أو ذاك سببًا من عدمه.

ويكفي للرد عليهم وإبطال ضلالتهم قولُ الله سبحانه وتعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥-٣٦].

***

ثالثًا: اتباعهم المتشابه في باب الحكم على الأشخاص

يسيء النابتة الظن بأولياء الله، ويطعنون فيهم، ويتجرؤون عليهم، وذلك بسبب عبارات أهل الله التي لم يفهمها النابتة، فبادروا إلى اتهامهم بمخالفة الشريعة، وما هي إلا أمور مردها إلى الأدب مع الله، ولكن بصورة يعجز اللسان، وتعجز اللغة عن أداء مقابلها وهذا هو حقيقتها، والناس أعداءُ ما جهلوا، ولا يجوز أن نبادر بتهمة الخلق لأمور نهرف فيها بما لا نعرف، بل أمرتنا الشريعة بالتزام الأدب خاصة مع أولياء الله تعالى وخواص عباده، ولذلك يقول الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي رحمه الله تعالى: (التصديق بنا ولاية)؛ لأن التصديق بالولي الذي ظهرت عليه علامات الشرع، وتمسكه، والتزامه بالذكر والفكر، وسيره وأدبه مع الله، وإرشاده للخلق لدين الحق، فالإيمان بما وراء ذلك إنما هو إيمان بالغيب، فالتصديق به ولاية.

وقد بين كبار الأولياء عقائدهم وصرحوا بها، حتى إذا ما اشتبه على أحدٍ من الناس كلامهم في كتبهم رد المتشابه إلى العقيدة المحكمة الواضحة التي لا لبس فيها ولا احتمال، وبهذا فقد مهَّدوا للناس طريق حسن الظن، وأرشدوهم إلى رد المتشابه للمحكم، حتى لا يطعن الجاهل فيهم بغيًا وعدوًا.

ونضرب المثال بالشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي رحمه الله تعالى؛ فإن النابتة يكفرونه رضي الله عنه ويتهمونه بأنه من أهل الحلول والاتحاد مع أنه قال: "من قال بالحلول فدينه معلول، وما قال بالاتحاد إلا أهل الإلحاد"، بل إنه صرَّح بعقيدته في بداية "الفتوحات المكية"، حتى لا يرميه بالإلحاد أو الكفر من لم يفهم علومه وكلامه في "الفتوحات" وفي غيرها، وجعل سَوْقَه للعقيدة على أربع مراتب:

أولاها: عقيدة العوام من أهل الإسلام، أهل التقليد وأهل النظر، وهي العقيدة العامة التي يجب اعتقادُها على كلّ المسلمين.

وثانيها: عقيدة الناشئة الشادية، أو "رسالة المعلوم من عقائد أهل الرسوم"، وفيها مآخذ الأدلة التي يحتاجها من يناقش الفلاسفة، وذكرها الشيخ محيي الدين في أول "الفتوحات المكية".

وثالثها: هي عقيدة خواص أهل الله، من المحققين أهل الكشف والوجود، وقد ذكرها الشيخ في كتاب "المعرفة".

ورابعها: عقيدة خلاصة خواص أهل الله تعالى، واستوفاها الشيخ في أبواب "الفتوحات"، لكنها متفرقة؛ فمن رزقه الله الفهم فيها يعرف أمرها ويميزها من غيرها، فإنها -كما يقول الشيخ الأكبر- العلم الحق والقول الصدق، وليس وراءها مرمى، تلحق الأباعد بالأداني، وتلحم الأسافل بالأعالي، فالأمر كلّه دوري، ونهاية الدائرة متصلة ببدايتها.

وهذه المراتب الأربعة من العقيدة لا تباين ولا تناقض فيها، وإنما هي مراتب متوافقة ومتكاملة، غير أن كل مرتبة منها تناسب أفهام من صيغت لهم.

***

الخلط بين المطلق والعام في كثير من النصوص الشرعية

العام: هو اللفظ المستغرق لكل ما يصلح له دفعة من غير حصر، أما المطلق: فهو ما تناول واحدا غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه؛ أي: أن عموم العام شمولي، وعموم المطلق بدلي.

والفرق بين عموم الشمول، وعموم البدل: أن عموم الشمول كليٌّ يحكم فيه على كل فرد فرد، وعموم البدل كلي من حيث إنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد بل على فرد شائع في أفراده يتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة[1].

ويخلط النابتة بين المطلق والعام في كثير من المسائل؛ كما في زعمهم مشروعية وضع اليدين على الصدر بعد الرفع من الركوع؛ بدعوى أن نصوص وضع اليدين عامة في كل قيام، وغفلوا عن أن هذه النصوص ليست من قبيل العام الذي يشمل كل أفراده، بل هي من قبيل المطلق الذي يصدق حكمه على فرد واحد على سبيل البدل لا الشمول، والصحيح الذي أمر به النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم في سُنَّته القولية، ونقلته الصحابة الكرام عن سُنَّته الفعلية، وتلقاه المسلمون جيلًا بعد جيل وجرى عليه عملُ علمائهم وعوامّهم سلفًا وخلفًا على جهة "التواتر العملي": هو إرسالُ اليدين لا قبضُهما.

ولم يرد في شيء من الأحاديث الشريفة التي نقلت سنة وضع اليدين في قيام القراءة أو الواصفين لركن الاعتدال من الركوع في صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بهيئاته القولية والفعلية أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وضع يمينه على يساره في اعتدال الركوع، وذلك مع توافر الدواعي والهِمَم في تفصيل وصف هيئات هذا الموضع من صلاته صلى الله عليه وآله وسلم.

فالاستدلال بأحاديث الوضع في القيام على الوضع بعد الاعتدال من الركوع على أحاديث وضع اليدين في القيام غير سديد؛ لأنّ المقصودَ بالقيام فيها: القيامُ حال القراءة، لا الاعتدالُ من الركوع؛ فهو حقيقة عرفية في الأول، أو هو عامٌّ أريد به الخصوص، وقيد الحيثية فيه مُراعًى بضميمة الجمع بين الأحاديث المختلفة برواياتها المقيدة لمطلقها، والموضحة لمجملها.

---

(١) انظر مثلا: "البحر المحيط" في أصول الفقه، للإمام الزركشي (٤/٨-٩)، طبعة دار الكتبي.

وهذا هو المراد بالقيام إذا أُطلِق في عرف الشريعة بلا قيد؛ كما روى الإمام البخاري في "صحيحه" من حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: «كانَ رُكُوعُ النبيِّ صلى الله عَلَيْهِ وآله وَسلم وَسُجُودِهِ وبيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وإذَا رَفَعَ مِنَ الرُّكُوعِ، مَا خَلَا القِيَامَ والقُعُودَ، قَرِيبا مِنَ السَّوَاءِ»؛ فإن القيام المستثنى في الحديث هو قيام القراءة كما جزم به شُرّاح الحديث؛ كالإمامين: الكرماني في "الكواكب الدراري"(١) وابن دقيق العيد في "إحكام الأحكام"(٢)، والحافظين: ابن رجب وابن حجر في كتابيهما "فتح الباري"(٣)، والإمام العيني في "عمدة القاري"(٤)، والإمام القسطلاني في "إرشاد الساري"(٥)، وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري في "منحة الباري"(٦)، وغيرهم.

واعتبار قيد الحيثية في مثل هذه الألفاظ لها نظائر في أفعال الصلاة وسائر أبواب الشريعة:

فإذا أُطلِق "الجلوس" مثلًا في الصلاة من غير تقييد: فالمُراد به "جلوس التشهد"؛ كما نص عليه الحافظ ابن رُشَيْد الفِهْري، فيما نقله عنه الحافظ ابن حَجَر في "فتح الباري"(٧).

وإذا أُطلِقَت "اليدُ" اقتضَت "الكَفَّ" كما ذكره الإمام ابن مفلح الحنبلي في "الفروع"(٨).

وبهذا يتضح بطلان ما يشغِّب به بعضُهم مِن نحو قول الإمام ابن حزم في "المحلى"(٩):

[ويستحب أن يضع المصلي يده اليمنى على كوع يده اليسرى في الصلاة في وقوفه كله فيها] اهـ؛ فإنه احتج على ذلك بحديثَيْ وائل بن حُجْر وأبي حُمَيد الساعدي رضي الله عنهما، وقد سبقت أوجه دلالتهما على الإرسال في الاعتدال من الركوع، ثم قال: [وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد،

---

(١) "الكواكب الدراري" للإمام الكرماني (٥/ ١٥٠)، طبعة دار إحياء التراث العربي.

(٢) "إحكام الأحكام" للإمام ابن دقيق العيد (١/ ٢٤٥)، طبعة مطبعة السنة المحمدية.

(٣) "فتح الباري" للحافظ رجب الحنبلي (٧/ ١٦٤)، طبعة مكتبة الغرباء، و"فتح الباري" للحافظ ابن حجر العسقلاني (٢/ ٢٨٩).

(٤) "عمدة القاري" للحافظ العيني (٦/ ٧٦)، طبعة دار إحياء التراث العربي.

(٥) "إرشاد الساري" للحافظ القسطلاني (٢/ ١٠٦)، الطبعة الأميرية.

(٦) "منحة الباري" لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٢/ ٥٠١)، طبعة مكتبة الرشد، الرياض.

(٧) "فتح الباري" (٢/ ٣١٠).

(٨) "الفروع" (١/ ٤١٢)، طبعة عالم الكتب.

(٩) "المحلى" (٣/ ٢٩)، طبعة دار الفكر.

وداود] اهـ؛ فدل على أنه إنما عنى استحباب وضع اليدين في قيام القراءة وحده، دون قيام الاعتدال؛ فإن المخالف فيه هو الإمام مالك، والخلاف معه على هذا الوجه منصوب في ذلك، ومذاهب الأئمة المذكورين واضحة، ونصوص كتبهم طافحة: بأن هيئة اليدين بعد الرفع من الركوع هي الإرسال لا القبض.

وإنما أكَّد ابن حزم بقوله (في وقوفه كلِّه): ليُنَبِّهَ على خلاف الإمام محمد بن الحسن الشيباني في جعله قبضَ اليدين سُنّةَ القراءة لا سُنّةَ القيام؛ حيث لم يستحب القبض في قيام القراءة حال الثناء أو الدعاء، كما سيأتي في سياق تحقيق مذهب الحنفية.

ومما يقطع بذلك: أن مِن العلماء مَن نقل الإجماع والاتفاق على مشروعية وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة، وهذا يقطع بأن مرادهم وضعهما في قيام القراءة لا في الاعتدال من الركوع؛ لأنّ المعتمد في المذاهب الفقهية كلها إرسال اليدين بعد الرفع من الركوع.

❊❊❊

الإصرار والمكابرة على إنكار المجاز في القرآن الكريم

من سعة اللغة ومميزاتها أنها تشتمل على الحقيقة والمجاز، فإذا استُعمِل اللفظ فيما وُضِع له كان "حقيقة"، وإذا استُعمِل في غير ما وُضِع له لعلاقة بين اللفظ والمعنى فهو "المجاز"، والأصل في الكلام الحقيقة، ويحمل على المجاز بقرينة إذا تعذر حمله على الحقيقة، وعلامة الحقيقة: التبادر، أما المجاز فلا يسبق إلى الفهم إلا بقرينة، ومن المقرر أن الاستعمال من صفة المتكلم، والحمل من صفة السامع، والوضع قبلهما.

والنابتة ينفون المجاز في اللغة والقرآن، ومنهم من ينفيه في القرآن دون اللغة، حتى سمّاه بعضهم: "طاغوت المجاز"! وهذا كله مكابرة تخالف واقع اللغة العربية وواقع النصوص الشرعية؛ كما قرره ابن قدامة الحنبلي في "روضة الناظر"(١)، وإنما ارتكبوا هذا المذهب العجيب فرارًا من التأويل؛ لأن المجاز نوع من التأويل، مع أن التأويل سائغ في اللغة إذا دلت عليه القرينة أو اقتضاه الدليل، ومقتضى هذا القول وجوب حمل النصوص الشرعية على الحقيقة في كل المواطن، حتى لو استحال الحمل عليها، وهذا يؤدي حتمًا إلى توهم التناقض بين النصوص الشرعية، مع أن نصوص الشريعة جاءت بلسان العرب وأساليب اللغة العربية حتى يحصل البيان الكافي؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، ولا بد من التعامل مع النصوص الشرعية وفق الأساليب اللغوية التي يعرفها العرب.

وصار إنكار المجاز تُكَأَةً للنابتة في تضييق الشريعة وسوء الفهم لكثير من نصوصها التي يتعذر حملها على الحقيقة؛ كما صنعوا في حمل نصوص الصفات على الظاهر المتبادر بما يستلزم التشبيه، تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا، وكما صنعوا في نفي عصمة الأنبياء اعتمادًا على بعض الظواهر التي لم يفهموا معانيها وأبَوْا حملها على المجازات اللغوية.

***

---

(١) "روضة الناظر وجنة المناظر" للإمام ابن قدامة المقدسي [ت٦٢٠هـ] (١/٢٠٦-٢٠٧)، طبعة مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، عام ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

إنكارهم المجاز العقلي لتكفير المسلمين ورميهم بالشرك

المجاز العقلي هو: إسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر لعلاقة مع قرينة صارفة عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له.

وقد جعل النابتة إنكار باب المجاز العقلي وسيلةً شيطانية إلى تكفير المسلمين واتهامهم بالشرك والخروج من الملة، وصيَّروا جهلهم بهذا الباب الواسع من أبواب اللغة وبلاغتها حكمًا على الأمة الإسلامية حتى كفَّروا بسبب ذلك الخلافة العثمانية وعلماء المذاهب المتبوعة:

وقد التفت إلى هذا المعنى -مِن أن إنكار المجاز العقلي باب كبير من أبواب الضلال والتكفير- مفتي الشافعية في مكة المكرمة العلامة أحمد زيني دحلان رحمه الله تعالى؛ حيث يقول في رسالته "فتنة الوهابية" مترجمًا لمحمد بن عبد الوهاب النجدي:

[وكان في ابتداء أمره من طلبة العلم بالمدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام، وكان أبوه رجلًا صالحًا من أهل العلم وكذا أخوه الشيخ سليمان، وكان أبوه وأخوه ومشايخه يتفرسون فيه أنه سيكون منه زيغ وضلال؛ لما يشاهدونه من أقواله وأفعاله ونزعاته في كثير من المسائل، وكانوا يوبخونه ويحذرون الناس منه، فحقق الله فراستهم فيه؛ لما ابتدع من الزيغ والضلال الذي أغوى به الجاهلين وخالف فيه أئمة الدين، وتوصل بذلك إلى تكفير المؤمنين؛ فزعم أن زيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والتوسل به وبالأنبياء والأولياء والصالحين، وزيارة قبورهم شرك، وأن نداء النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند التوسل به شرك، وكذا نداء غيره من الأنبياء والأولياء الصالحين عند التوسل بهم شرك، وأن من أسند شيئًا لغير الله -ولو على سبيل المجاز العقلي- يكون مشركًا؛ نحو: نفعني هذا الدواء، وهذا الولي الفلاني عند التوسل به في شيء، وتمسك بأدلة لا تنتج له شيئًا من مرامه، وأتى بعبارات مزورة زخرفها ولبَّسَ بها على العوام حتى تبعوه، وألف لهم في ذلك رسائل حتى اعتقدوا كفر أكثر أهل التوحيد] اهـ.

هذا مع أن المجاز العقلي مستعمل في الكتاب والسنة، فمن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢]، فإسناد الزيادة إلى الآيات مجاز عقلي؛ لأنها سبب في الزيادة، والذي يزيد حقيقة هو الله تعالى وحده.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧]، فإسناد الجعل إلى اليوم مجاز عقلي؛ لأن

اليوم إنما هو زمان جعْلِهم شيبًا، فلما كان الجعل المذكور واقعًا في اليوم نُسِبَ إليه، والجاعل حقيقة هو الله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا * وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ [نوح: ٢٣، ٢٤]؛ فإن إسناد الإضلال إلى الأصنام مجاز عقلي؛ لأنها سبب في حدوث الإضلال، والهادي والمضل هو الله تعالى وحده.

وقوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾ [غافر: ٣٦]؛ فإسناد البناء إلى هامان مجاز عقلي؛ لأنه سبب، فهو آمر يأمر ولا يبني بنفسه، والباني إنما هم الفعَلة والبناؤون.

وصدور ذلك الإسناد من موحد كاف في جعله إسنادًا مجازيًّا؛ لأن الاعتقاد الصحيح هو اعتقاد أن الخالق للعباد وأفعالهم هو الله وحده، فهو الخالق للعباد وأفعالهم لا تأثير لأحد سواه لا لحي ولا لميت، فهذا الاعتقاد هو التوحيد المحض، بخلاف ما لو اعتقد غير هذا فإنه يقع في الإشراك.

وبنى النابتة على إنكارهم للمجاز العقلي أكبر بدعة ابتدعوها في تاريخ المسلمين، وهي تعريفهم توحيد الربوبية بأنه: "توحيد الله بأفعاله"، وتعريفهم توحيد الألوهية بأنه: "توحيد الله بأفعال العباد"؛ حيث جعلوا هذين التعريفين لهذين التقسيمين تُكئةً لتكفير الأمة سلفًا وخلفًا:

أولا: خطأ تعريف توحيد الألوهية بأنه: توحيد الله بأفعال العباد:

الشرك هو صرف شيء من العبادة لغير الله على الوجه الذي لا ينبغي إلا لله تعالى؛ وذلك باعتقاد النفع والضر الذاتيين في غيره سبحانه، حتى ولو كان ذلك بغرض التقرب إلى الله كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣]، وإنما قلنا: "على الوجه الذي لا ينبغي إلا لله تعالى" لإخراج كل ما خالف العبادة في مسماها وإن وافقها في ظاهر اسمها:

- فالدعاء قد يكون عبادة للمَدْعُوّ ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا﴾ [النساء: ١١٧] وقد لا يكون ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣].

- والسؤال قد يكون عبادة للمسؤول ﴿وَاسْأَلُوا اللهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٣٢] وقد لا يكون ﴿لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: ٢٥].

- والاستعاذة قد تكون عبادة للمستَعاذ به ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ

الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨] وقد لا تكون؛ كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «سَتَكُونُ فِتَنٌ القَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ القَائِمِ، وَالقَائِمُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ المَاشِي، وَالمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي، وَمَنْ يُشْرِفْ لَهَا تَسْتَشْرِفْهُ، وَمَنْ وَجَدَ مَلْجَأً أَوْ مَعَاذًا فَلْيَعُذْ بِهِ»، وكما في صحيح مسلم من حديث أبي مسعود البدري رضي الله عنه أنه كان يضرب غلامه، فقال: أعوذ برسول الله، فتركه، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «وَاللهِ لَلَّهُ أَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَيْهِ»، فأعتقه.

- والاستعانة قد تكون عبادة للمستعان به ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] وقد لا تكون ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ٤٥].

- والاستغاثة قد تكون عبادة للمستغاث به ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: ٩] وقد لا تكون ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾ [القصص: ١٥].

- والاستمداد (وهو طلب المدد) قد يكون عبادة للمُستَمَدِّ منه كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: ٩]، وقد لا يكون؛ كما في صحيح البخاري من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: أَنَّ رِعْلًا، وَذَكْوَانَ، وَعُصَيَّةَ، وَبَنِي لَحْيَانَ، اسْتَمَدُّوا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ عَلَى عَدُوٍّ، فَأَمَدَّهُمْ بِسَبْعِينَ مِنَ الأَنْصَارِ.. وبوب لذلك الإمام البخاري بابًا سمّاه "باب العون بالمدد"، قال المهلب: فيه أن السنة مضت من النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أن يُمِدَّ ثغوره بمدد مِن عنده، وجرى بذلك العمل مِن الأئمة بعده.. نقله ابن بطال في شرح صحيح البخاري.

وروى الإمام أحمد في "المسند" وابن حبان في "صحيحه" عن عياض الأشعري قال: «شهدت اليرموك وعليها خمسة أمراء: أبو عبيدة بن الجراح، ويزيد بن أبي سفيان، وشرحبيل بن حسنة، وخالد بن الوليد، وعياض بن غنم رضي الله عنهم، قال عمر رضوان الله عليه: إذا كان قتالٌ فعليكم أبو عبيدة، فكتبنا إليه: أن قد جاش إلينا الموت، واستمددناه، فكتب إلينا: إنه قد جاءني كتابكم تستمدوني، وإني أدلكم على ما هو أعز نصرا وأحصن جندا؛ الله فاستنصروه؛ فإن محمدا صلى الله عليه وآله وسلم قد نُصِرَ بأقل مِن عددكم، فإذا أتاكم كتابي، فقاتلوهم ولا تراجعوني، قال: فقاتلناهم فهزمناهم وقتلناهم أربع فراسخ.

– والاستنصار قد يكون عبادة للمستنصر: ﴿وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾، وقد لا يكون: ﴿وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ﴾، ﴿فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ﴾. وقال عمرو بن سالم الخزاعي:

فَانْصُرْ هَدَاكَ اللهُ نَصْرًا أَعْتَدَا ... وَادْعُ عِبَادَ اللهِ يَأْتُوا مَدَدَا

– والقنوت قد يكون عبادة للمقنوت له وقد لا يكون؛ كما جمع الله تعالى ذلك في قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣١].

– والتوبة قد تكون عبادة للمتوب له وقد لا تكون؛ كما جمع ذلك في قول السيدة عائشة رضي الله عنها في الصحيحين: "أتوب إلى الله وإلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم".

– والسجود قد يكون عبادة للمسجود له كما في سجود المؤمنين لله تعالى وقد لا يكون؛ كسجود الملائكة لآدم عليه السلام وسجود إخوة يوسف عليه السلام له.

– والطاعة قد تكون عبادة للمطاع وقد لا تكون؛ كما في الأمر بطاعة الله ورسوله وطاعة العبد لسيده وطاعة الزوجة لزوجها وطاعة الولد لأبيه.

– والحب قد يكون عبادة للمحبوب وقد لا يكون؛ كما جمع النبي صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ذلك في قوله: «أَحِبُّوا اللهَ لِمَا يَغْذُوكُمْ مِنْ نِعَمِهِ، وَأَحِبُّونِي بِحُبِّ اللهِ، وَأَحِبُّوا أَهْلَ بَيْتِي بِحُبِّي» رواه الترمذي وصححه الحاكم.. وهكذا، أي أن الشرك إنما يكون في التعظيم الذي هو كتعظيم الله تعالى كما قال عز وجل: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا للهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] وكما قال سبحانه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًا للهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

– والخشية قد تكون عبادة لمن يُخشَى كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾، وقد لا تكون عبادة كقوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾.

– والاستهداء قد يكون عبادة للمستهدَى منه كما قال تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، وقد لا يكون كقوله تعالى: ﴿وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾.

– والهجرة قد تكون عبادة للمهاجر إليه وقد لا تكون؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾.

– والاستجابة للدعوة قد تكون عبادة للمستجاب له وقد لا تكون؛ كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾، ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾.

– وتولي الولي قد يكون عبادة له وقد لا يكون؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾.

– وإرادة المراد قد تكون عبادة له وقد لا تكون؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾.

ثانيًا: خطأ تعريف توحيد الربوبية بأنه: توحيد الله بأفعاله:

دلت الأدلة على أن كثيرًا من أفعال الله تعالى يصح إسنادها إلى المخلوق على جهة التسبب والاكتساب:

– الرزق: ورد مسندا لله تعالى في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾، وورد إسناده إلى المخلوقين في قوله سبحانه: ﴿فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾، وفي قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لَا يَبِيعَنَّ حَاضِرٌ لِبَادٍ؛ دَعُوا النَّاسَ يَرْزُق بعضهم بعضًا» رواه ابن حبان في صحيحه، ورواه مسلم وغيره بلفظ: «يرزق الله بعضهم من بعض».

– الإنعام: ورد مسندًا إلى الله تعالى في قوله سبحانه: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، وورد إسناده للمخلوقين في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾.

– الإحياء والإماتة والوفاة: وردت مسندة إلى الله تعالى في قوله: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾، وفي قوله: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾، ووردت مضافة للمخلوق في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾، وقوله: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾، وقوله: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾، وقوله: ﴿وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾.

– وهب الولد: ورد مسندا لله تعالى في قوله: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾، وإلى المخلوق في قوله: ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾.

– المدد: ورد مسندًا إلى الله تعالى: ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ﴾، ﴿وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾، ﴿وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾، ﴿وَأَمْدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ﴾، ﴿وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾، وورد

مسندا للمخلوق: كما في قراءة نافع ﴿وإخوانهم يُمِدُّونهم﴾، وفي حديث البخاري: (فأمدهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بسبعين من الأنصار)، وبوب له البخاري "باب العون بالمدد"، قال الحافظ العيني: أي: هذا باب في بيان عون الجيش بالمدد، وهو في اللغة ما يمد به الشيء، أي: يزاد ويكثر، ومنه أمد الجيش بمدد إذا أرسل إليه زيادة، ويجمع على أمداد. وقال ابن الأثير: هم الأعوان والأنصار الذين كانوا يمدون المسلمين في الجهاد.

– الخلق: ورد مسندا إلى الله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، وورد مسندا للمخلوق: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾.

– الزرع: ورد مسندا لله تعالى: ﴿أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾، وإلى المخلوق: (ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا).

– الإنبات: ورد مسندًا لله تعالى: ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾، وإلى المخلوق: (إن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا أو يلم) رواه مسلم.

– الإمطار وإنزال الغيث: ورد مسندا إلى الله تعالى في قوله: ﴿وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ﴾، وإلى المخلوق فيما رواه ابن المبارك في "الزهد": عَنْ كَثِيرِ بْنِ مُرَّةَ قَالَ: "إِنَّ مِنَ الْمَزِيدِ فِي الْجَنَّةِ أَنْ تَمُرَّ السَّحَابَةُ بِأَهْلِ الْجَنَّةِ، فَتَقُولَ: مَا تَدْعُونِي أَنْ أُمْطِرَكُمْ؟ قَالَ: فَلَا يَدْعُونَ بِشَيْءٍ إِلَّا أَمْطَرَتْهُمْ"، قَالَ كَثِيرُ بْنُ مُرَّةَ: "لَئِنْ أَشْهَدَنِي اللهُ ذَلِكَ لَأَقُولَنَّ: أَمْطِرِينَا جَوَارِيَ مُزَيَّنَاتٍ" قَالَ نُعَيْمٌ: سَمِعْتُهُ مِنْ بَقِيَّةَ سَوَاءً.

– الفضل: ورد مسندا لله تعالى في قوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾، وإلى المخلوق في قوله: ﴿سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ﴾.

– الإغناء: ورد مسندًا لله تعالى في قوله: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى﴾، وإلى المخلوق في قوله: ﴿وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾.

– الولاية: وردت مسندة لله تعالى وللمخلوق في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾.

– الرمي: ورد مسندا لله تعالى في قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾، وإلى المخلوق في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان راميا).

– وإرضاء الله تعالى عبادة له، وقد نسب ذلك إلى غيره أيضًا؛ فقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾.

– والله تعالى هو صاحب الحكم والتحليل والتحريم والقضاء والإعلام، وقد أسند إلى القضاء والحكم إلى النبي صلى الله عليه وسلم كذلك؛ قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾، ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾، ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾.

– ووصف الله تعالى نفسه بأنه ﴿خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾، ووصف سيدنا يوسف عليه السلام نفسه بذلك في قوله: ﴿أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾.

– ووصف الله تعالى نفسه بالتدبير في قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾، ووصف الملائكة بالتدبير في قوله: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾.

– ووصف نفسه بالقسمة في قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾، ووصف الملائكة بذلك في قوله: ﴿فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا﴾.

وبذلك يتضح جليًّا أن هذين التعريفين وتطبيقهما عند النابتة ناجمان عن عدم تدبرهم لنصوص الكتاب والسنة التي تمتلئ بالمجازات العقلية، والتي تهدم رأيهم الفاسد وتطبيقهم الكاسد في هذين التعريفين جملةً، وأنهم لو أنصفوا من أنفسهم لعلموا أنهم يتهمون المسلمين بالكفر لنطقهم بما ورد في نصوص الشريعة التي لم يكلف هؤلاء الجهلة أنفسهم بالاطلاع عليها؛ فجعلوا جهلهم حجةً على علم المسلمين وتوحيدهم!!

***

إنكارهم عصمة الأنبياء، وتجويز المعاصي عليهم

من مقدمات مباحث السنة في علم الأصول: الكلام في إثبات عصمة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام؛ لأجل أنها سبيل إثبات حجية السنة النبوية الشريفة، وينبني عليها وجوب التأسي والاقتداء بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم.

يقول الإمام الزركشي في "البحر المحيط" في ذكر السنة النبوية الفعلية:

[القسم الثاني: الأفعال؛ وعادتهم يقدمون عليها الكلام على العصمة؛ لأجل أنه ينبني عليها وجوب التأسي بأفعاله صلى الله عليه وآله وسلم] اهـ(١).

ونص الأصوليون على أنه يجب على كل مكلف شرعًا أن يعتقد في صفات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أمورًا منها: الصدق، والأمانة، والتبليغ، والفطانة، وسلامة الجسم من الأمراض المنفّرة طبعًا، والعصمة من الذنوب؛ فيستحيل عليهم الكذب، والخيانة، وكتمان شيء من الوحي، وبلادة الطبع، والأمراض المنفرة؛ كالجنون والجذام، فهم أكمل الناس خَلْقًا وخُلُقًا، وحسًّا ومعنًى، وهم معصومون من الذنوب والمعاصي؛ سواءٌ في ذلك الكبائر والصغائر، قبل الرسالة وبعدها، ولم تكن توبتهم عن ذنب ولا استغفارهم عن معصية، بل هم في رُقِيٍّ دائم مستمر، من كمال إلى أكمل منه، ومن رُقيٍّ إلى أرقى منه، فكل لحظة تمر بهم هي أرقَى من التي قبلها، واستغفارهم إنما هو من مشاهدة ما صاروا إليه بالقياس إلى ما كانوا فيه، كما أنه تشريع لأممهم بالتوبة والاستغفار، وما تدل عليه ظواهر بعض النصوص من وقوعهم في خلاف ذلك فهو مؤول بقطعيات العصمة والحفظ؛ لأن الناس مأمورون بالتأسي بهم في كل أحوالهم، والتأسي لا يكون بالمعاصي أو الذنوب.

وقد أنكر النابتة عصمة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام؛ تشبثًا منهم بظاهر تلك النصوص التي يجب تأويلها وحملها على المجاز؛ بقرينة قواطع العقل والنقل التي دلت على وجوب اعتقاد العصمة فيهم، فصاروا يتناولون سيرهم كما يتناولون سير غيرهم، فافتقدوا بذلك الأدب الواجب في الكلام عنهم وعن سيرهم الشريفة، ولم يكتفوا بذلك حتى اتهموا علماء الأمة الصارفين

(١) "البحر المحيط" (١٣/٦).

للنصوص الموهمة لخلاف ذلك عن ظاهرها بالتحريف والتكذيب لكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

وهذا كما فعلوا في حق الله سبحانه وتعالى في الظواهر الموهمة للتجسيم؛ فأَبَوْا حملها على المجاز، وأصرُّوا على القول بأنها على حقائقها، متهمين سلف الأمة وخلفها القائلين بالتأويل الإجمالي أو التفصيلي بالتحريف والتعطيل والتكذيب للنصوص!!

يقول بعضهم في فتوى له:

[القول بأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- لم يقع منه خطأ، مخالف لظاهر القرآن؛ لأن الله سبحانه -الذي أرسله بالحق، وهو أعلم به- قد عاتبه في غير ما آية، ولا يكون العتاب إلا بسبب وقوع خطأ منه -صلى الله عليه وسلم-.

وقد يستعظم بعض الناس القول بهذا، زاعمًا أن ذلك ينقص من قدر النبي -صلى الله عليه وسلم- وليس الأمر كذلك؛ فحق الله أعظم، والإيمان بكلامه الذي نقله الرسول -صلى الله عليه وسلم- أولى من هذا الزعم، ولو كان في هذه العتابات الإلهية له ما ينقص من قدره لما ذكرها الله -سبحانه- في حقِّ خليله محمد -صلى الله عليه وسلم-.

والمسلم مطالب بالأخذ بظاهر القرآن، ومن تأول مثل هذه العتابات الإلهية فإنه سيقع في التحريف والتكذيب بخبر الله سبحانه] اهـ(١).

ولا يخفى ما في هذا الكلام من التلبيس الذي يراد له أن ينطلي على ضعاف العقول؛ فإن فيه نظرًا من وجوه عدة:

أما أولًا: فلأن النصوص التي أوهمت خلاف العصمة مصروفةٌ عن ذلك بالقواطع العقلية والنقلية في باب النبوات، والتي أثبتت عصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ووجوب اتباعه في كل أحواله وشؤونه؛ نحو قوله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾ [النجم: ٢]، وقوله سبحانه:

---

(١) فتوى منشورة على موقع "صيد الفوائد"، د. مساعد بن سليمان الطيار، منشورة على الرابط:
http://www.saaid.net/mohamed/sh/18.htm

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، وكذلك دلائل العقل المذكورة في كتب التوحيد وعلم الكلام، ولا يخفى على الطالب المبتدئ أن القطعي مقدم على الظني عند التعارض، فكيف وللغة في هذه النصوص مداخلُ صحيحة في حملها على ما يوافق العصمة ويقويها!!

ثانيًا: أن كل هذه الظواهر إنما جاءت في معرض الامتنان على المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم بكمال عناية الله تعالى له، وبيان عظيم مكانته وشريف فضله عند ربه سبحانه، فكيف يُستَدَلُّ بها على إثبات أخطاء نزهته سياقات هذه النصوص وقواطع العقل والنقل عنها!!

ثالثًا: لا نسلم دعوى أن الله عاتبه في أكثر من آية، بل نص جماعة من المحققين على حمل الأفعال النبوية التي وردت عليها هذه النصوص على ما لا يستوجب عتابًا، بل على أوجه جائزة تقتضي المدح والتشريف؛ فإن عفوه صلى الله عليه وآله وسلم عنهم -مثلًا- أخذًا بظاهر أعذارهم قبل أن يتبين صدقهم من كذبهم: هو تصرفٌ مأذونٌ له فيه، مثابٌ عليه شرعًا؛ لأنه أخذٌ بالبراءة الأصلية، وحملٌ للناس على ظواهرهم، وإحسان للظن بالخلق.. وهكذا.

رابعًا: أنا لو سلَّمنا تنزلًا بحصول العتاب فإن ذلك لا يستلزم وقوع الخطأ منه صلى الله عليه وآله وسلم؛ لا عقلًا ولا نقلًا، ولا لغة ولا عرفًا، بل حقيقة العِتَاب في بعض معانيها: مخاطبة الإدلال وكلام المُدِلِّين أخِلَّاءَهم طالبين حسنَ مراجعتهم، والعِتَاب شاهدُ الوُدِّ؛ قال الشاعر:

إِذَا ذَهَبَ العِتَابُ فَلَيْسَ وُدٌّ وَيَبْقَى الوُدُّ مَا بَقِيَ العِتَابُ

وهذه العتابات الإلهية -لو قيل بها- دالةٌ على عظيم شأنه وجليل قدره وشدة اعتناء مولاه؛ إذ هي تكميل على تكميل، ورفعة مقام عند الرب الجليل، وقد طلب الحبيب صلوات الله وسلامه عليه من مولاه العُتْبَى من غير ذنبٍ فعله، ولا معصية صدرت منه؛ تواضعًا وتذللًا وإخباتًا؛ فقال: «لَكَ الْعُتْبَى حَتَّى تَرْضَى»، وذلك بعد طول عناء من قومه المشركين، وقوة احتمال وصبر على نشر الدين.. فكيف يُستَدَلُّ بعد ذلك بالعتاب على وجود الخطأ وحصول الذنب!! ولكن هؤلاء القوم يريدون حمل الأمة على فهمهم السطحي وقراءتهم الموجهة للنصوص مع وجود المعارض واحتمال اللغة الذي أخذ به أهلها وفهمه سادتها وأساطينها.

خامسًا: أنا لو مشينا خلف هؤلاء الذين يوجبون حمَلَ هذه الآيات على ظواهرها لأثبتنا للمصطفى -بأبي هو وأمي صلى الله عليه وآله وسلم- وزرًا حقيقيًّا أنقض ظهره!! وضلالًا حقيقيًّا وقع فيه!! وتحريمًا حقيقيًّا لِمَا أحل الله له!! بل كل هذه الآيات الموهمة لذلك محمولة على محامل صحيحة، وتفسيرات معظمة للجناب النبوي الأجل صلى الله عليه وآله وسلم.. أما الإصرار على حملها على ما لا تعظيم فيه ولا توقير فهو اتباع للمتشابه وترك للمحكم، وهذا من الزيغ الذي حذَّر الله تعالى منه.. فهو من تلبيسات الشيطان، والله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم منها بريئان!!

سادسًا: أن تأوُّل هذه العتابات المدَّعاة هو فعل علماء الأمة سلفًا وخلفًا؛ بدءًا من القرون الأولى المفضلة، وحينئذ فهم -على قول النوابت- قد وقعوا في التحريف والتكذيب بخبر الله سبحانه، ولا يخفى ما في ذلك من سوء الأدب مع علماء المسلمين، فضلا عن افتقاده مع سيد المرسلين، صلى الله عليه وآله وسلم.

سابعًا: أن جمهور الأمة القائلين بعصمة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم من الذنب لم يصفوا الباطل بالحق، ولم يجعلوا الذنب قُربةً، ولم يغيروا ماهية المعصية إلى طاعة، وإنما نفَوْا أن تُحمَل الآياتُ على الأوجه التي توهم المحظور، فاتفق الجميع في المآل على حسن الطاعة في ذاتها وقبح المعصية في ذاتها، وفاز الجمهور بتنزيه الحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، وسَعِدُوا بموافقة قواطع الشريعة التي تأمر بتعظيم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وتنهى أن يكون الحديث عنه كالحديث عن غيره؛ في مثل قوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣].

ثامنًا: أن الله تعالى الذي أرسل رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو أعلم به: هو أعلم حيث يجعل رسالته، وقد جعلها في الصادق الأمين الذي أوجب على الخلق اتباعه وطاعته في كل أحواله وشؤونه؛ بنصوص الوحيين الكتاب والسنة، ولم يستثن من ذلك حالًا قط؛ في غضب ولا رضا، ولا سلم ولا حرب، ولا يقظة ولا نوم، ولا يسر ولا عسر، بل جعل طاعته طاعةً لله، ومعصيتَه معصيةً له، من نحو قوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وكان يلزم على قول هؤلاء أن يستثني موضع الخطأ المزعوم الذي يموهون به ويوجبون على المسلمين الإيمان به حتى لا يقعوا في تحريف النصوص على فهم النابتة!!

تاسعًا: أن مقابلتهم حق الله تعالى بحق رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ثم تقديمهم حق الله تعالى على حق رسوله صلى الله عليه وآله وسلم: لا يعدو أن يكون ضربًا من التدليس؛ فإن حق الله تعالى أن يعظَّم رسولُه صلى الله عليه وآله وسلم، وأن يُفهَم كلامُه الشريف على الوجه الذي لا يتعارض مع قواطع دينه ومحكَمات آياته، ولا يخفى على كل مؤمن أن تعظيم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تعظيمٌ لمن أرسله سبحانه، ولكن هؤلاء ساروا على منهج التفريق بين الله ورسوله؛ فكفروا الأمة بتعظيمها للأنبياء والرسل والأولياء والصالحين والعلماء؛ متغافلين عن الفارق الكبير بين الوسيلة؛ التي يعظم المسلم فيها ما عظمه الله تعالى من الأحوال والأزمان والأمكنة والأشخاص، وبين الشرك؛ الذي هو عبادة غير الله والتعظيم من دون الله.. فلم تسلم الأمة منهم تكفيرًا وتبديعًا وتفسيقًا!!

❊❊❊

تجويز الاجتهاد النبوي ودعوى جواز الخطأ فيه

مسألة «اجتهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم» من المسائل التي أُسيء فهمها، وغَبِيَ مرادُها؛ حتى حُرِّفَت فيها مذاهبُ الأصوليين، واجتُزِئَتْ فيها آراءُ الكاتبين، ثم انجرَّ ذلك إلى تفريع جواز الخطأ في الاجتهاد النبوي على القول بحصوله، حتى انحطَّ الأمر ببعض النابتة إلى القول بصدور الخطأ من الحبيب صلى الله عليه وآله وسلم وعدم التصحيح من الله تعالى!! ليصير ذلك مسوِّغًا لكل منكرٍ لسنّةٍ نبوية شريفة!!

وتَبَنِّي القول بجواز الخطأ النبوي في اجتهاده هو من الأمور التي تواطأ على القول بها نابتة المتشددين ونابتة المنكرين مع جماعة المستشرقين؛ حتى أصبحوا يتجاسرون على نسبة الخطأ إلى الجناب الأجل والمقام الشريف تحت مختلف المبررات والدعاوى!! حاشاه عن ذلك، بأبي هو وأمي صلى الله عليه وآله وسلم.

فالنابتة المتشددون: يسعَوْن إلى نشر ذلك بدعوى إثبات بشريته صلى الله عليه وآله وسلم من خلال وقوعه في الخطأ والذنب، حتى ضجُّوا بالإنكار على كتب الشمائل النبوية والمدائح المحمدية والأوصاف المصطفوية؛ غافلين عن أنه صلى الله عليه وآله وسلم بشرٌ "يوحَى إليه"؛ أي: أنه بشرٌ لا كالبشر؛ فهو ياقوتة والناس كالحجر.

ونابتة المنكرين من الطاعنين في السنة: يسعَوْن بكل وسيلة إلى القدح في السنة الشريفة والطعن في حجيتها، حتى يتأتى لهم ردُّ ما يهْوَوْن، ورفضُ ما لا يرضَوْن!!

ولا يخفى مقصد المستشرقين من الطعن في السنة؛ وهو المصدر الثاني للدين، توصلًا إلى الطعن في الإسلام ونبي الإسلام صلوات الله وسلامه عليه!!

والكلام في هذه المسألة -مع ما جرَّتْ إليه- هو مما يصدق عليه قول الإمام الشافعي رضي الله عنه [ت٢٠٤هـ]: [وقد تكلم في العلم مَنْ لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه لكان الإمساكُ أَوْلَى به وأقربَ من السلامة له إن شاء الله] اهـ[1].

---

(١) "الرسالة" للإمام الشافعي رضي الله عنه: فقرة (١٣٢)، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، دار التراث، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

ذلك أن بحثها في علم الأصول مجانب للصواب شكلا ومضمونًا.

– أمّا من حيث الشكل: فلأن «الاجتهاد» –كما عرّفه الأصوليون– هو: استفراغ الفقيهِ الوسعَ لتحصيل ظن بحكم شرعي. ومن لم ينص من الأصوليين على ذكر «الفقيه» في التعريف ذكر في شرحه أنه لا يجتهد إلا فقيه، فعُلِمَ أن اجتهاد المجتهد فرعٌ لكونه فقيهًا.

وعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالأحكام لا يصح أن يُسمَّى «فقهًا» البتة؛ فإن الفقه هو: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبُ من أدلتها التفصيلية، والعلم النبوي خارجٌ من التعريف بأكثر من وجه:

فهو إما خارج من أول التعريف بقيد "الأحكام"؛ لأن المراد بالعلم بالأحكام في تعريف "الفقه": التهيؤ للعلم بها بمعاودة النظر[١]، وهو ما يُعبَّر عنه «بملكة الاستنباط» التي تنشأ عن ممارسة كثير من مسائل الفقه. ولا يخفى أن هذا لا يصدق على علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنه وحي من الله تعالى.

أو يقال: إنه خارج بقيد "المكتسَب"؛ لأن علمه ضروريٌّ حاصل مع العلم بالأدلة، لا مكتسب منها، فهو وحيٌ لا كَسْبٌ[٢].

أي أن وصف «الفقه» بالمعنى الأصولي المتعارف لا يصح إثباته له صلى الله عليه وآله وسلم، وبناءً على ذلك لا يصح وَصْفُه صلى الله عليه وآله وسلم «بالاجتهاد» أصلًا حتى تُتَناولَ هذه المسألة نفيًا وإثباتًا.

ورحم الله الإمام شرف الدين محمدًا البوصيري [ت٦٩٦هـ] حيث يقول في "البردة":

تبارك الله ما وحيٌ بمكتسبٍ ولا نبيٌّ على غيبٍ بمتَّهَمِ

---

(١) انظر: "شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع" للإمام التاج السبكي، مع حاشية العلامة حسن العطار عليه (١/ ٦٤)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) انظر: "تقرير العلامة شمس الدين الأنبابي على حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع" (ق: ١٧٣أ)، مخطوط بدار الكتب المصرية.

وأيضًا: فإن «استفراغ الوسع» معناه: بذل تمام الطاقة بحيث تحس النفس عن العجز عن المزيد[١]، ومتعلَّق الاجتهاد الفقهي هو: الأحكام الشرعية المستفادة من الأدلة التفصيلية.

ولا يصح أن يقال: إنه صلى الله عليه وآله وسلم يستفرغ وسعه في استنباط الأحكام من الأدلة بهذا المعنى؛ إذ لا اشتراك عنده صلى الله عليه وآله وسلم -مثلًا- حتى يجتهد لمعرفة المراد، ولا إجمال في الأدلة بالنسبة له حتى يحتاج إلى بيان؛ بل هو المُبَيِّنُ عن الله سبحانه وتعالى، ولا تعارض حتى يجتهد في دفعه، ولا بحث عن تخصيص أو نسخ بالنسبة إليه صلى الله عليه وآله وسلم. بل كل ذلك معلوم له صلى الله عليه وآله وسلم وواضح عنده لا خفاء به ولا إشكال؛ لأنه يتلقى كل ذلك وحيًا وإعلامًا منه سبحانه وتعالى لا اجتهادًا من عند نفسه صلى الله عليه وآله وسلم. وعلمُه بالحكم يكون مع دليله، وعلمُ غيره بالحكم يكون من دليله[٢].

يقول الإمام أبو محمد ابن حزم [ت٤٥٦هـ] رحمه الله:

[ولا سبيل إلى اجتهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم في شرعِ الشرائعِ والأوامرُ عنده واردة متيقنة لا إشكال فيها؛ يَعْلَم خاصَّها من عامِّها، وناسخها من منسوخها، ومستثناها من المستثنى منه، عِلْمَ يقين ومشاهدة في جميع ما أُنْزِلَ عليه] اهـ[٣].

وعلى ذلك: فالتعريف -في نفسه- ينفي وصف الاجتهاد عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

- وأما من حيث المضمون: فإن القول بأنه صلى الله عليه وآله وسلم اجتهد في إدراك الأحكام الشرعية، بالمعنى الأصولي للاجتهاد، هو من الأبواب المؤدية إلى التشكيك في حجية سنته صلى الله عليه وآله وسلم، وإنكار كونها وحيًا من الله تعالى؛ لأنه ذريعة لكل من أراد أن يرد سنة بدعوى أنها اجتهاد لا يلزم الأخذ به! مع أن الله سبحانه قد أخبر أن كل ما ينطق به رسوله صلى الله عليه

(١) "رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب" للإمام العلامة تاج الدين السبكي (٥٢٩/٤)، طبعة عالم الكتب.

(٢) "سلم الوصول بشرح نهاية السول" للإمام العلامة الشيخ محمد بخيت المطيعي (٣٢/١-٣٣، ٥٣٤/٤)، طبع عالم الكتب.

(٣) "الإحكام في أصول الأحكام" للإمام ابن حزم الظاهري (١٣٤/٥)، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، طبعة دار الآفاق الجديدة، بيروت.

وآله وسلم إنما هو وحيٌ يوحيه إليه؛ فقال تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾، فكانت السنة النبوية بذلك جزءًا من الوحي المنزل على النبي المرسل صلى الله عليه وآله وسلم.

وأخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن الله تعالى آتاه السنة كما آتاه القرآن؛ فروى الإمام أحمد، وأبو داود، والمروزي في "السنة"، والطحاوي في "شرح معاني الآثار"، وابن حبان، والطبراني، وغيرهم، من حديث المِقْدَام بن مَعْدِيكَرِب رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»، وفي لفظٍ: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمَا يَعْدِلُهُ»، وعنون له الحافظ ابن حبان بقوله: (ذكر الخبر المصرِّح بأن سنن المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم كلّها عن الله، لا من تلقاء نفسه).

قال الإمام أبو محمد ابن قُتيبة الدينوري في "تأويل مختلف الحديث":

[ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يَعْلَم مِن حكم الله تعالى إلا ما علَّمه الله عز وجل، ولا كان الله تبارك وتعالى يُعَرِّفُه ذلك جملة، بل ينزله شيئا بعد شيء؛ ويأتيه جبريل عليه السلام بالسنن، كما كان يأتيه بالقرآن، ولذلك قال: «أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»، يعني من السنن]اهـ(١).

وأكد سبحانه على إنزالها وعلى بيان أن وظيفة السنة هي بيان الوحي القرآني، فقال جل شأنه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾، فكانت السنة بذلك داخلة في الذكر الذي تكفل الله بحفظه لهذه الأمة عبر القرون، وذلك في قوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

قال الإمام أبو محمد ابن حزم في "الإحكام في أصول الأحكام":

[فأخبر تعالى أن كلام نبيه صلى الله عليه وآله وسلم كله وحيٌ، والوحيُ بلا خلافٍ ذكرٌ، والذكر

---

(١) "تأويل مختلف الحديث" للإمام ابن قتيبة الدينوري (ص: ٢٤٥-٢٤٦)، طبعة المكتب الإسلامي.

محفوظ بنص القرآن؛ فصح بذلك أن كلامه صلى الله عليه وآله وسلم كله محفوظ بحفظ الله عز وجل، مضمونٌ لنا أنه لا يضيع منه شيء] اهـ(١).

وامتن الله على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم بإنزال الكتاب والحكمة؛ فقال سبحانه: ﴿وَأَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾، وقد فسر الإمام الشافعي وجماعة من السلف الحكمة بالسنة؛ فالكتاب هو النص الإلهي المطلق الخارج عن قيود الزمان وحدود المكان، وأما الحكمة فهي السنة التي تمثل التطبيق النبوي المعصوم لهذا الكتاب الكريم، والتي لا يُستَغْنَى عنها في فهم علله ومعانيه وإدراك مقاصده ومراميه.

والحق الذي لا يجوز أن يُعْتَقَد خلافُه: أن جميع الأحكام الشرعية التي صدرت عنه صلى الله عليه وآله وسلم إنما كانت وحيًا أوحاه الله إليه غير أنه لا يُتلى، كما أن القرآن أيضًا وحي ولكنه يُتلى. وقد دل على ذلك نصوص الكتاب والسنة، وهو المأثور عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم:

- أما الأدلة من الكتاب فكثيرة، منها:

- قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]

أخرج ابن المنذر [ت٣١٨هـ] وابن أبي حاتم [ت٣٢٧هـ] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "إياكم والرأيَ؛ فإن الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾، ولم يقل: بما رأيت".

وأخرج عبد بن حُميد [ت٢٤٩هـ] عن قتادة في قوله تعالى: ﴿بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ قال: "بما بَيَّن الله لك"(٢).

وقال الإمام الرازي في "التفسير الكبير":

[معناه: بما أعلمك الله. وسَمَّى ذلك العلم بالرؤية لأن العلم اليقيني المبرأ من جهات الريب يكون جاريًا مَجرى الرؤية في القوة والظهور، وكان عمر رضي الله عنه يقول: (لا يقولن أحد:

---

(١) "الإحكام في أصول الأحكام" للإمام ابن حزم الظاهري (١/٩٨).

(٢) "الدر المنثور في التفسير بالمأثور" للإمام السيوطي (٢/٢١٩)، الناشر: محمد أمين دمج وشركاه.

قضيت بها أراني الله تعالى؛ فإن الله تعالى لم يجعل ذلك إلا لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم. وأما الواحد منا فرأيه يكون ظنًّا ولا يكون علمًا). إذا عرفت هذا فنقول: قال المحققون: هذه الآية تدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم إلّا بالوحي والنص] اهـ[1].

- ومنها: قولُ الله عز وجل: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٣١].

وقول الله عز وجل: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٣٣].

ولا يجوز أن يقال الحكمة هٰهنا: إلا سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم -كما قال الإمام الشافعي رضي الله عنه-؛ فدل ذلك على أن الله تعالى أنزل السنة كما أنزل القرآن[2].

- ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣-٤]، وذلك بناءً على عود الضمير على نطقه صلى الله عليه وآله وسلم.

قال الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي [ت٦٣٨هـ] قدَّس الله سرّه:

[وهذا يدل على أن الحديثَ مثلُ القرآن بالنص؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا ينطق عن هواه، بل ينطق عن الله تعالى، وإن لم نُسَمِّ كلَّ كلامٍ إلهيٍّ قرآنًا، مع علمنا أنه كلام الله؛ فالقرآن كلام الله وما كل كلام الله قرآن، والكلُّ كلامُه؛ ولهذا فإنَّ حُكمَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم -وهو ما نسمّيه «السنة»- حُكمُ الله، فهو ناقل عن الله ومبلغ عنه بما أراه الله] اهـ[3].

---

(١) "التفسير الكبير" للإمام الرازي (٣٣/١١)، المطبعة البهية المصرية، الطبعة الأولى ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م.

(٢) انظر: "الرسالة" للإمام الشافعي (٧٧-٧٨) فقرة (٢٥٤)، "البحر المحيط" للإمام الزركشي (٢٥١/٨)، طبعة دار الكتبي.

(٣) "رحمة من الرحمن، في تفسير وإشارات القرآن" (٢٠٧/٤)، جمع: الشيخ محمود الغراب، مطبعة نضر ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

وقال الإمام الرازيُّ:

[معناه: لا أتّبع إلا ما يوحَى إليّ. فهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما حكم إلا بالوحي، وهذا يدل على أنه لم يحكم قط بالاجتهاد] اهـ[١].

- ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٧].

إلى غير ذلك من نصوص القرآن الدالة على ذلك.

- وأمّا من السنة فالأدلة على ذلك كثيرة، منها:

- ما رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وابن حبان في "صحيحه"[٢]: عن المقدام بن معديكرب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه. ألا يوشك شبعان على أريكته يقول: بيني وبينكم هذا الكتاب؛ فما كان فيه من حلال أحللناه، وما كان فيه من حرام حرّمناه. ألا وإنه ليس كذلك».

وقد عنون له الحافظ ابن حبان بقوله: (ذكر الخبر المصرِّح بأن سنن المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم كلّها عن الله لا من تلقاء نفسه).

- وعقد أمير المؤمنين في الحديث أبو عبد الله البخاري في صحيحه في كتاب (الاعتصام بالكتاب والسنة) بابًا سمّاه: (باب: ما كان النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يُسأَل مما لم ينزل عليه الوحيُ، فيقول: «لا أدري» أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحي، ولم يقل برأي ولا قياسٍ؛ لقوله تعالى: ﴿بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾. وقال ابن مسعود رضي الله عنه: "سُئِلَ النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الروح، فسكت حتى نزلت الآية").

ثم روى فيه حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما (٧٣٠٩) أنه قال: "يا رسول الله! كيف أقضي في مالي؟ كيف أصنع في مالي؟" قال: "فما أجابني بشيء حتى نزلت آية الميراث".

---

(١) "التفسير الكبير" للإمام الفخر الرازي (٥٦/١٧)، المطبعة البهية المصرية، الطبعة الأولى ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م.

(٢) "سنن أبي داود"، كتاب السنة (٤٦٠٤)، و"جامع الترمذي"، كتاب العلم (٢٦٦٤)، و"سنن ابن ماجه"، المقدمة (١٢)، و"الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان" (١٨٩/١).

ولم يَفُت الإمامَ البخاريَّ أن يبيِّن أن ما ورد عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مما ظاهرُه القياسُ والاجتهاد: إنما كان لتفهيم المخاطَب لا ليكتسب صلى الله عليه وآله وسلم منه الحكم؛ فعقد في كتاب (الاعتصام بالكتاب والسنة) نفسِه بابًا آخر سمّاه: (بابُ مَنْ شبَّه أصلا معلومًا بأصلٍ مبيَّن قد بَيَّن اللهُ حكمهما؛ ليفهم السائل): (٩/١٠١).

- وروى الإمام البخاري أيضًا (١٥٣٦) ومسلم (١١٨٠) كلاهما في كتاب الحج: عن يعلى بن أمية رضي الله عنه: أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله! كيف ترى في رجل أحرم بعمرة وهو متضمخ بطيب؟ فسكت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ساعةً، فجاءه الوحي، ثم سُرِّيَ عنه فقال: «أين الذي سأل عن العمرة؟» فأُتي برجل، فقال: «اغسل الطيب الذي بك ثلاث مرات، وانزع عنك الجُبَّة، واصنع في عمرتك كما تصنع في حجتك».

قال الإمام الزركشي في "البحر المحيط": [وهو دليل قطعي على أن السنة كانت تنزل كما ينزل القرآن] اهـ[١].

وفي ذلك يقول إمام دار الهجرة مالك بن أنس [ت١٧٩هـ]: "كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يُسْأَل عن الشيء فلا يجيب حتى يأتيه الوحي من السماء، وإلا لم يجب". اهـ مختصرًا. وسيأتي بتمامه قريبًا.

وقال ابن حزم: [كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يُسأَل عن الشيء، فينتظر الوحي ويقول: «ما أنزل عَليَّ في هذا شيء». ذكر ذلك في حديثٍ في زكاة الحمير، وميراث البنتين مع العم والزوجة، في أحاديث جَمّة] اهـ[٢].

وقد أورد الحافظ ابن حجر في كتابه (موافقة الخُبْرِ الخَبَرَ في تخريج أحاديث المختصر) عدة أحاديث سئل فيها سيدُنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «لا أدري»[٣].

---

(١) "البحر المحيط" للإمام الزركشي (٢٥١/٨)، طبعة دار الكتبي.

(٢) "الإحكام في أصول الأحكام" للإمام ابن حزم (١٣٢/٥)، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، طبعة دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان.

(٣) "موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر" للحافظ ابن حجر العسقلاني (١/٩-١٤)، تحقيق: حمدي السلفي وآخر، طبعة مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

- ومن ذلك: ما رواه ابن أبي شيبة في "مسنده"، والطبراني في "معجمه الكبير": من طريق القاسم بن مخيمرة، عن طلحة بن نُضيلة -وقيل نَضْلة- الخزاعي رضي الله عنه: أن الناس قالوا: يا رسول الله! سَعِّر لنا. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يسألني اللهُ تعالى عن سنة أحدثْتُها فيكم لم يأمرني الله بها».

وطلحة بن نُضيلة صحابي على المعتمد(١).

قال الإمام أبو حفص العكبري الحنبلي [ت٣٨٧هـ]:

[هذا دليل على أن كل سنة سنها النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم لأمته فبأمر الله تعالى؛ بقوله: «لا يسألني الله عن سنة أحدثتُها»، وأَعلم أنه لا يحدث سنة إلا بأمر الله، وبهذا نطق القرآن فقال: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾] اهـ(٢).

- ومن ذلك: ما رواه الإمام أحمد في "مسنده" (٥/٢٥٧، ٢٦٧): عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه: أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «ليدخلن الجنةَ بشفاعة رجلٍ ليس بنبيٍّ مثلُ الحيَّيْنْ -أو مثلُ أحد الحيَّين- ربيعة ومضر»، فقال رجل: يا رسول الله! أو ما ربيعة من مضر؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما أُقَوَّلُ ما أَقُولُ».

وهذا حديث حسن؛ كما قال الحافظ ابن حجر(٣).

- إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يجتهد في شيء من أحكام الشرع، إنما كان يتلقى عن الله ويبلغ عنه سبحانه.

- وأما ما ورد عن السلف من الآثار في ذلك فمنها:

- ما رواه الزهري: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب فقال: "يا أيها الناس! إن الرأي إنما كان من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مصيبًا؛ لأن الله عز وجل يريه، وإنما هو مِنَّا الظن

---

(١) انظر: "الإصابة في معرفة الصحابة" للحافظ ابن حجر العسقلاني (٣/٢٩٣)، المطبعة الشرفية ١٣٢٥هـ-١٩٠٧م.

(٢) "العدة في أصول الفقه" للقاضي أبي يعلى الحنبلي [ت٤٥٨هـ] (٥/١٥٨٠)، تحقيق: د. أحمد المباركي، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، د. ن.

(٣) "موافقة الخبر الخبر" (٢/٣٢٦).

والتكلف". أخرجه الإمام أبو داود في "السنن"، والبيهقي في "السنن الكبرى"، وابن عبد البر في "جامع بيان العلم وفضله".

– وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "إياكم والرأيَ؛ فإن الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾، ولم يقل بما رأيت".

وقد سبق الكلام على هذه الآية.

– وروى الأوزاعي، عن حسان بن عطية –وهو تابعي كان من أفاضل أهل زمانه– قال: "كان جبريل عليه السلام ينزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن؛ فيعلمه إيّاها كما يعلمه القرآن" رواه الإمام الدارمي في "مسنده الجامع"(١)، ومحمد بن نصر المروزي في كتاب "السنة"(٢).

وهذا وإن كان مرسلا، إلا أن الإمام الأوزاعي [ت١٥٧هـ] قوّى مراسيل حسان؛ فإنه سئل مرة: حسان بن عطية عَنْ مَنْ؟ فقال: مثل حسان كنا نقول له عَنْ مَنْ؟!(٣)

ثم إن هذا مما لا يقال فيه بالرأي، والظاهر أن له حكم الرفع.

– وقد نُسِبَ القولُ بوقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وآله وسلم إلى بعض الأئمة، وإنما أرادوا مسألة "التفويض"، وهي: "أن يجعل الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم أن يحكم فيما لم ينزل به قرآنًا، مع إلهامه وتوفيقه لحكم الله الأزلي في نفس الأمر"(٤)، أما "الاجتهاد" بالمعنى الأصولي الاصطلاحي؛ الذي هو: "استفراغ الفقيهِ الوسعَ لتحصيل ظن بحكم شرعي"، بكل ما في هذا التعريف من قيود ومحترزات، وبغض النظر عن الإلهام والتوفيق للحكم بالصواب في نفس الأمر، فحاشاهم من القول به بهذا المعنى!!

---

(١) "فتح المنان شرح مسند الدارمي أبي عبد الرحمن" (٣٩٢/٣)، شرح السيد نبيل الغمري، طبع دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، و"السنة" للمروزي (١١١).

(٢) "السنة" للإمام محمد بن نصر المروزي [ت٢٩٤هـ] (١١١)، تخريج: سالم السلفي، طبع مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

(٣) "تهذيب التهذيب" للحافظ ابن حجر (٣٨٢/١)، تحقيق: إبراهيم الزيبق وعادل المرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

(٤) "الإبهاج في شرح المنهاج" الجزء الذي شرحه الإمام التاج السبكي (١٩٦/٣)، طبعة دار الكتب العلمية.

ولا يخفى بعيد البون ما "الاجتهاد" و"التفويض".

- فهذا الإمام مالك رضي الله عنه -وهو أحد من ادُّعيَ عليهم القول بجواز اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم- يروي عنه تلميذه عبد الله بن وهب [ت١٩٧هـ] أنه قال: "كان رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم -إمامُ المسلمين وسيدُ العالمين- يُسأَلُ عن الشيء، فلا يجيب حتى يأتيَه الوحيُ من السماء". قال الشيخ ابن القيم: [فإذا كان رسولُ رب العالمين لا يجيب إلا بالوحي، وإلا لم يجب، فمن الجرأة العظيمة إجابة من أجاب برأيه أو قياس أو تقليد من يحسن به الظن أو عرفٍ أو عادةٍ أو سياسةٍ أو ذوقٍ أو كشفٍ أو منامٍ أو استحسانٍ أو خَرْصٍ. والله المستعان وعليه التكلان] اهـ[١].

- وهذا الإمام الشافعي رضي الله عنه -وهو أحد من نسب إليه هذا القول أيضًا- يحكي الخلاف في "رسالته" على غير الوجه الذي يحكيه الأصوليون، فيقول:

[والوجهُ الثالث: ما سَنَّ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما ليس فيه نصُّ كتاب:

- فمنهم من قال: جعل الله له -بما افترض من طاعته، وسبق في علمه من توفيقه لرضاه- أن يَسُنَّ فيما ليس فيه نص كتاب.

- ومنهم من قال: لم يَسُنَّ سنة قط إلا ولها أصلٌ في الكتاب.. فما أحل وحرَّم فإنما بَيَّن فيه عن الله.

- ومنهم من قال: بل جاءته به رسالةُ الله؛ فأثبتت سنته بفرض الله.

- ومنهم من قال: أُلْقِيَ في روعه كلّ ما سَنَّ..

وأيّ هذا كان، فقد بيَّن اللهُ أنه فرض فيه طاعةَ رسوله صلى الله عليه وآله وسلم] اهـ[٢].

ويزيد هذا المعنى إيضاحًا في كتاب "الأم"، فيقول في سياق كلامه على حديث اللعان:

[وفيه دلالة على أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين وردت عليه هذه المسألةُ -وكانت حكْمًا- وقف عن جوابها حتى أتاه من الله عز وجل الحكمُ فيها.. فالقول فيها واحدٌ من قولين:

---

(١) "إعلام الموقعين عن رب العالمين" للشيخ ابن قيم الجوزية [ت٧٥١هـ] (٢٥٦/١)، تحقيق: الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

(٢) "الرسالة" (٩٢-١٠٤).

- أحدهما: أني سمعت ممن أرضى دينَه وعقلَه وعلمَه يقول: إنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يقض فيها ولا غيرِها إلا بأمر الله تبارك وتعالى، قال: فأمْرُ اللهِ إياه وجهان: أحدهما: وحي ينزله فيُتْلى على الناس.

والثاني: رسالة تأتيه عن الله بأن افْعَلْ كذا، فيفعله..

- وقال غيره: سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجهان:

أحدهما: ما يُبيِّنُ ما في كتاب الله..

والآخر: ما ألهمه الله من الحكمة، وإلهامُ الأنبياء وحيٌ

- وقال غيرهم: سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: وحيٌ، وبيانٌ عن وحيٍ، وأمرٌ جعله الله إليه بما ألهمه من حكمته وخصَّه به من نبوته..

وليس تعدو السننُ كلُّها واحدًا من هذه المعاني التي وصَفْتُ باختلاف من حَكَيْتُ عنه من أهل العلم. وأيّها كان: فقد ألزمه الله تعالى خلقه، وفرض عليهم اتباعَ رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فيه] اهـ(١).

وهذا صريح في أن كلامه رضي الله عنه وكلامَ أهل العلم الذين نَقَل عنهم الخلافَ إنما هو في مسألة (التفويض) لا في (الاجتهاد)، وليس التفويض من الاجتهاد بسبيل؛ إنما هو منصب نبوة وتبليغ لا مقام نظر وفحص، وهذا واضح في قوله: [بما ألهمه من حكمته وخصّه به من نبوته] وفي قوله: [بما افترض من طاعته وسبق في علمه من توفيقه لرضاه].

ومما يزيد الأمرَ وضوحًا: أن الإمام الشافعي جعل هذا الخلافَ الذي ذكره وجوهًا لتفسير توقفه صلى الله عليه وآله وسلم عن الحكم في قضية اللعان حتى أذن الله له في ذلك وحيًا لا نظرًا؛ فإنه فرّع هذه المذاهب على قوله [حين وردت عليه هذه المسألة -وكانت حكمًا- وقف عن جوابها حتى أتاه من الله عز وجل الحكمُ فيها]، ثم جاء قولُه [فالقولُ فيها واحد من قولين] تعليلًا لوقوفه صلى الله عليه وآله وسلم عن الجواب فيها، وتبيانًا للوجوه التي يأتيه عليها الحكمُ من الله تعالى في هذه المسألة وفي غيرها مما لم يكن عنده فيه سابقُ حكمٍ من الله تعالى.

---

(١) "الأم" (٥/١١٣-١١٤)، طبعة مصورة عن طبعة بولاق ١٣٢١هـ، الدار المصرية للتأليف والترجمة، د. ت.

فلم يكن مفهوم اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم وارادًا عنده أصلًا حتى يُنسَبَ إليه القول بجوازه، وهذا يدل على أن نَقْلَ من نَقَل عنه التوقفَ في اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم أو جوازَه: ليس في محله.

- وهذا الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي شيخ المتكلمين وإمام المفسرين - وهو ممن نُسِبَ إليه هذا القول أيضًا- يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]:

[قال المحققون: هذه الآية تدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم إلا بالوحي والنص. وإذا عرفت هذا فنقول: تفرع عليه مسألتان:

إحداهما: أنه لـمّا ثبت أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم إلا بالنص ثبت أن الاجتهاد ما كان جائزًا له صلى الله عليه وآله وسلم] اهـ[1].

ويقول أيضًا في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ [يونس: ١٥]:

[فهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما حكم إلا بالوحي، وهذا يدل على أنه لم يحكم قط بالاجتهاد] اهـ[2].

وهذا باب واسع؛ لو ذهبنا نتتبع فيه أقوال العلماء في نفي اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم وعدم صحة ما نُسِبَ إليهم من القول بجوازه لطال بنا المقام.

---

(١) "التفسير الكبير" للإمام الفخر الرازي (٣٣/١١)، المطبعة البهية المصرية، الطبعة الأولى ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م.

(٢) المرجع السابق (٥٦/١٧).

وأمّا ما ذُكِرَ في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم:٣-٤] من أن عدمَ اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم هو خلافُ الظاهر: فليس من كلام الإمام الرازي، بل هو من الجزء الذي أكمله تلميذه الشيخ أحمد بن خليل الخويي [ت٦٣٧هـ]، كما حققه الشيخ المُعَلِّمي [ت١٣٨٦هـ] في بحثٍ له نشرته المكتبة المكية سنة ١٩٩٦م: أن ما فسره الإمام الرازي هو: من أول القرآن إلى آخر القصص، ومن أول الصافات إلى آخر الأحقاف، والحديد والمجادلة والحشر، ومن أول الملك إلى آخر القرآن. وما عدا ذلك فمن تكملة تلميذه المذكور.

والإشـكال أن كثـيرًا مـن المتقـدمين مـن الأصـوليين أطلقـوا لفـظ "الاجتهـاد" وإنـما يعنـون "التفويض"، فلمّا تبلور مصطلح "الاجتهاد" بعد ذلك، ونُظِمَتْ قيودُه ووُضِعَتْ محترزاتُه، ونُصَّ فيه على أن غايتَه تحصيلُ الظَّنِّ؛ الذي هو: إدراك الطرف الراجح مع احتمال مقابله احتمالًا مرجوحًا، صار بين المصطلَحَيْن تبايُنٌ، غير أن طائفة من الأصوليين ظلَّتْ تطلِق الاجتهاد قاصدةً "التفويض"، من غير التفاتٍ إلى ما بينهما من تباين، وإلى أن في الاجتهاد احتمالًا للخطأ وعدمَ قطعٍ بالحكم، وأنه إنما يصدر من "فقيه"، وكلها محظورات يجل عنها منصب النبوة ومقام الرسالة والوحي، ولا يصح أن ينسب إلى الأصوليين القول بتجويز الاجتهاد النبوي على هذا المعنى الاصطلاحي؛ فإن لكلِّ مَن نُسِبَ إليه هذا القولُ من المحترزات والقيود ما يبيِّن أن معنى "الاجتهاد" الذي نسبوه للنبي صلى الله عليه وآله وسلم يختلف عن معنى "الاجتهاد" المصطلح عليه في كتب الأصول المتأخرة؛ بل هم يتحدثون عن "اجتهاد معصوم"، هو: "وحيٌ توفيقيٌّ باطنيٌّ: يتأمل صلى الله عليه وآله وسلم بقلبه في حقيقته حتى يظهر له المقصود؛ فتثبت به الحجة القاطعة"، وأنه "بمنزلة الثابت بالوحي"؛ كما يعبر شمس الأئمة السرخسي[1]، و"تحرم مخالفتُه بالإجماع"؛ كما ينقل حجة الإسلام الغزالي[2]. وقد التفت جماعة من المحققين وأصحاب الحواشي والتقريرات إلى ذلك فنبهوا عليه.

والذي يزيد الطين بِلَّةً: ما ادَّعَاه بعضهم تفريعًا على القول بجواز الاجتهاد؛ مِن القول بجواز خطئه صلى الله عليه وآله وسلم في اجتهاده؛ إعمالًا لِمَا يقتضيه مصطلحُ "الاجتهاد" الأصولي من غير فهم لمراد من أجازه، رغم أن القائلين بذلك قد اشترطوا أن الله تعالى لا يُقِرُّه على الخطأ، لكن هذا منافٍ لمنصب النبوة ومقام الاقتداء ومعنى الأسوة، مع ما يستلزمه أن يكون بعض المجتهدين في حال إصابته أكملَ من المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم في تلك الحال المزعومة**!!**

يقول الإمام التاج السبكي في "الإبهاج في شرح المنهاج":

[قال (فرعٌ: لا يُخطِئُ اجتهادُه صلى الله عليه وآله وسلم، وإلّا لَمَا وجب اتباعه).

عبَّر عن هذا بالفرع بكونه مبنيًّا على جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وآله وسلم.

---

(١) "أصول السرخسي" للإمام شمس الأئمة السرخسي الحنفي [ت٤٨٣هـ] (٢/ ٩٠-٩١)، طبعة دار المعرفة، بيروت.

(٢) "المستصفى في أصول الفقه" لحجة الإسلام الغزالي (٢/ ٣٥٥)، الطبعة الأميرية.

والذي جزم به من كونه لا يخطئُ اجتهادُه هو الحق.

وأنا أُطَهِّر كتابي أن أحكي فيه قولًا سوى هذا القول، بل لا نحفَل به ولا نعبأ.

واستدل في الكتاب: بأنه لو جاز الخطأ عليه لوجب علينا اتباعُه في الخطأ، وذلك ينافي كونه خطأً.

ونحن نقول لمن زخرف قوله وقال "يجوز بشرط أن لا يُقَرَّ عليه": أليس يصدق صدور الخطأ المضاد لمنصب النبوة؟ ولقد يلزمك على هذا محالٌ من الهذيان؛ وهو أن يكون بعض المجتهدين في حالة إصابته أكمل من المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم في تلك الحالة!! معاذ الله أن يكون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذلك!!

وأنا قد اقتصرت على ما ذكرتُ تطهيرًا لكتابي من البحث مع هذا القائل، ووفاءً بحق الشرح، وإلا فيعَزُّ علينا أن نفوه فيه أو نثني نحوه عطفا] اهـ(١).

ثم ينحطُّ الأمرُ ببعض المتأخرين إلى القول بأن رأيه صلى الله عليه وآله وسلم فيما اجتهد فيه "لم يكن يمثل الصواب دائمًا، ولا محلَّ رضاء الله تعالى عنه دائمًا كذلك، كما أن تصويب الخطأ في رأيه من المولى جل شأنه، أو منه عليه السلام أو من صحابته، لم يكن دائمًا عقب ظهور الرأي مباشرة؛ بل قد كشفت الأيام عن خطأ هذا الرأي في بعض الأحايين"، ثم يقول بعد ذلك -والله حسيبه-: [وليس بلازم أن يكون رأيه عن اجتهاد صوابًا على الدوام، كما رأينا ذلك فيما مضى غير مرة، وليس بلازم أيضًا أن يقع التصحيح للرأي الخطأ فورًا، كما يجوز أن لا يَرِدَ له تصحيحٌ ما على الإطلاق!!] اهـ(٢) حاشاه -بأبي هو وأمي صلى الله عليه وآله وسلم- عما يَقُول الظالمون.

ولذلك قال الإمام ابن حزم في "الإحكام": [إن من ظن أن الاجتهاد يجوز لهم في شرع شريعة لم يوح إليهم فيها فهو كفر عظيم، ويكفي من إبطال ذلك: أمرُه تعالى نبيَّه صلى الله عليه وآله وسلم أن يقول: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٥٠]، وقوله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣-٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ

(١) "الإبهاج في شرح المنهاج" الجزء الذي شرحه التاج السبكي (٣/٢٦٩)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) "اجتهاد الرسول" لعبد الجليل عيسى أبو النصر (ص: ١٦٥-١٦٨)، طبعة دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م.

الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٦]، وأنه صلى الله عليه وسلم كان يُسأل عن الشيء فينتظر الوحي ويقول: "ما أنزل علي في هذا شيء"] اهـ[١].

– والحاصل: أن مقام سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أكبر وأعظم من أن يكون مجتهدًا؛ بل هو مرسل من ربه موفَّق في حكمه، ارتضاه الله تعالى للحكم بين الناس بما أراه الله سبحانه.

وما استَدَلَّ به من جَوَّز اجتهادَه صلى الله عليه وآله وسلم: فليس من باب الاجتهاد واستحضار الأدلة وإجراء القواعد الأصولية فيها سعيًا وراء استنباط الحكم الشرعي من النص التشريعي، بل هو من قبيل (التفويض) أي: التصرف النبوي المأذون فيه ابتداءً. وأين هذا من عملية الاجتهاد بظنيتها وخطواتها وآلياتها ومشكلاتها.

فالحق: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يجتهد، بل حاشاه عن ذلك[٢].

قال شيخنا العلامة مفتي الديار المصرية أ. د. علي جمعة متَّع الله تعالى به:

[إن هذه المسألة سَرَتْ إلى كتب الأصول من الفلسفة اليونانية؛ حيث بحثوا هناك «جوازَ أن يركب الناظرُ الطريقَ الظني مع إمكان الطريق القطعي لتحصيل العلم، من عدم ذلك»، وانقسموا هناك على قسمين.

فأثارها بعضهم، ومثل بفرضية اجتهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ حيث لديه طريق قطعي للمعرفة وهو «الوحي»، وآخر ظني وهو «الاجتهاد».

وإذا صحت إثارةُ المسألة لدى عموم الناظرين، فلا تصح إثارتُها عندنا في حق المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم؛ حيث لا يُعَدُّ –أصلًا– من الناظرين؛ لعلو شأنه صلى الله عليه وآله وسلم وتَلَقِّيه عن ربه ومكانته في التشريع] اهـ[٣].

---

(١) "الإحكام في أصول الأحكام" للإمام ابن حزم الظاهري (١٣٢/٥).

(٢) انظر: "آليات الاجتهاد" لفضيلة شيخنا العلامة مفتي الجمهورية الأستاذ الدكتور علي جمعة (ص: ١٣١-١٣٢)، طبع دار النهار، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

(٣) كتبته إملاءً من لفظه في درسه برواق الأتراك، بالجامع الأزهر الشريف المعمور بالعلم وذكر الله تعالى.

وقد يكون كثير من النابتة مخلصين فيما يتبنَّونَه من آراء ومذاهب في هذه المسائل وغيرها، والله أعلم بقلوب عباده، وإحسان الظن بالمسلمين واجب.. غير أن التشبث بالجزئيات المقتطعة عن سياقاتها وعللها وأسباب ورودها ومنظومة قِيَمِها، وإهمال الكليات والقطعيات، مع إنكار مقدمات العلوم ومبادئ النظر؛ استقلالًا كعلم المنطق والكلام، وتبعًا كمقدمات علم الأصول، وافتقاد الأدب مع التراث العلمي للمسلمين.. كل ذلك حرم هؤلاء إدراكَ النظرةِ الكلية التي نقلها المسلمون مع تراثهم عبر القرون، وكانت جزءًا لا يتجزأ من منظومة علومهم، وأفقدهم أدوات قراءة النصوص التي كان السلف يقرؤونها من خلالها، ومنعهم من السباحة في أذهان المجتهدين كي يفهموا كما فهموا ويفكروا كما كانوا يفكرون، بل ما ثم إلا التسلق على النصوص مع التجهيل للسلف والتضليل للخلف؛ بدعوى أنهم رجال ونحن رجال!!

ولو أنصف المخلصون منهم لعلموا أن إثبات القداسة لجناب المصطفى الشريف ومَقامه المُنيف، صلى الله عليه وآله وسلم، هو مِن المعلوم مِن الدين بالضرورة؛ فسيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم هو رسولُ رب العالمين، والمثالُ الكامل، المعصومُ عن الأخطاء والذنوب، المُنزَّه عن الظلم والمعايب والنقائص والدنايا، الذي جعل الله تعالى أقواله وأفعاله وتقريراته، وحركاته وسكناته، وأخلاقه وشمائله، ونومه ويقظته، ورضاه وغضبه، وسلمه وحربه، وسائر أحواله التي لم يثبت فيها دليل الخصوصية به صلى الله عليه وآله وسلم- موضعًا للتأسِّي، وشرعًا يُتَّبَعُ، ومحلًّا للمتابعة والاقتداء والتقليد، من غير أن يَستَثْنِيَ في ذلك حالةً دون حالةً أو مقامًا دون مقامٍ؛ فقال تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣-٤]، ولذلك جعله الله سبحانه أسوةً حسنةً فقال عز وجل: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، وجعل طاعتَه طاعتَه فقال سبحانه: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وقال عز وجل: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، ومن هنا ثبتت حجية السنة النبوية الشريفة، وأنها وحيٌ غيرُ مَتْلُوٍّ، في حين أن القرآن الكريم هو الوحي المَتْلُوُّ.

ونزعُ القداسة فكرةٌ لا علاقة لها بالنموذج المعرفي الإسلامي؛ لا من جهة المنطلقات والمبررات النظرية الفكرية، ولا من جهة الممارسات التطبيقية العملية، بل هي فكرة منبثقة من السياق الغربي

الذي يريد نزع القداسة عن كل شيء تقريبًا -بناءً على نموذجه المعرفي- زعمًا منهم أن عدم نزع القداسة يجعل الكاتب ناقص الرؤية مجانبًا للحقيقة؛ حتى أدت بهم هذه الفكرة إلى نقد النص الديني المقدس، بل ونقد الأنبياء والإساءة إليهم، واعتبارهم مجرد نماذج بشرية قابلة للنقد والتقويم.

ولا يخفى ما في الانسياق خلف هذه الآراء والتساهل في تبني الأقوال الشاذة فيها والجمع بينها، من الخطر الداهم؛ فإنه ذريعة لِمَا يريده الأعداء من نزع القداسة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ بمعنى جواز المساس به نقدًا أو نقضًا، أو مساواته بغيره بوضع أفعاله أو أقواله تحت التقييم والنظر لتُوزَن بقانونٍ ما فتكونَ قابلةً للمُحاسَبة أو القبول والردِّ، وذلك -والعياذ بالله تعالى- هو صريح الكفر المخالف لما عُلِم بالضرورة من دين المسلمين، المجانب للإيمان بسيد المرسلين؛ حيث أقسم رب العزة جل وعلا على نفي الإيمان عمن لم يتخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم معيارًا للتقويم والقبول والرد، أو أراد أن يجعل من حكمه الشريف وقضائه المُبارَك صلى الله عليه وآله وسلم موضعًا للنقد أو النقض، أو محلًّا للنظر والتقويم، أو حتى يجد مِن قبوله حرجًا في نفسه؛ فقال سبحانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]؛ إذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو في نفسه الميزان الصحيح والمعيار الدقيق والمقياس الفارق والمثال الكامل الذي توزن به أفعال الخلق كلها لتمييز سقيمها من صحيحها، وحَسَنِها مِن قبيحِها.

***

افتقاد الأدب مع النبي عليه الصلاة والسلام

يكثر النابتة من تشبيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بغيره؛ مستدلين كثيرًا بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ على نفي التبرك والتوسل وكثير من المناقب والشمائل والمعجزات، ويتغافلون عن قوله سبحانه: ﴿يُوحَى إِلَيَّ﴾؛ فيتعلقون بالبشرية، ويهملون الخصوصية.

ومن جهة أخرى فإنهم يجعلون ذلك مبررًا لأخطائهم وشناعاتهم؛ كما يفعله كثير من متصدريهم من نسبة الحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم إلى السب والشتم حاشاه بأبي هو وأمي صلى الله عليه وآله وسلم، وهو المنزه الطاهر المطهر العف الشريف، وقد ألَّف الإمام الحافظ السيوطي في مثل هذا المسلك الأعوج كتابه الماتع: "تنزيه الأنبياء عن تسفيه الأغبياء".

وهم يطلقون العبارات التي تخلو من الأدب في حق الجناب الشريف الأجل صلى الله عليه وآله وسلم، مثل: أنه لا ينفع ولا يضر، وأن هذه العصا أنفع منه!! وأنه يكون وثنًا إذا استغيث به بعد وفاته!! عياذًا بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم من ذلك كله. حاشاه بأبي هو وأمي صلى الله عليه وآله وسلم.

وهم الناهون عن التعلق الروحي بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ توسلًا، وتبركًا، واستغاثةً، ومديحًا، وإنكارًا لدعائه لأمته، وعرض أعمالها عليه في برزخه الشريف، وأنه ميت في قبره، مع أن الإجماع القطعي منعقد على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حي في قبره؛ بحيث يُربون أتباعهم على أنه مات وانقطعت كل صلة بينه وبين أمته وأتباعه صلى الله عليه وآله وسلم، مع مخالفة هذا للعقيدة الإسلامية التي تؤمن بأن موت النبي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم هو انتقال من الحياة الدنيا إلى حياة برزخية أرقى منها وأكثر إدراكًا وشرفًا وقربًا من الله تعالى، وأنه نبوته لم تنقطع، بل الذي انقطع هو وحي السماء.

وهم أصحاب بدعة التفريق بين الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، فنراهم يشمئزون ويَنْفرون عندما يقرن اسم الله تعالى باسم رسوله الكريم صلى الله عليه وآله وسلم، حتى وصل الحال ببعضهم إلى النهي عن كتابة اسم سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم بجوار اسم الله تعالى؛ بحجة المحافظة على جناب التوحيد، وكأنهم أحرص على التوحيد من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم؛ فقد قرن الله سبحانه وتعالى اسمه باسم رسوله الكريم فيما لا يحصى من

آيات القرآن الكريم، وقرن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اسمه باسم الله تعالى فيما لا يحصى من الأحاديث النبوية.

ومما تميزوا به بين طوائف الأمة قاطبة: أنهم أشد الخلق نُفرةً من تسويد السيد الأجل: سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم؛ سيد الأكوان وحبيب الرحمن، وذلك ظاهر في لحن قولهم ومصنفاتهم ظهورًا لا ينقضي منه العجب!! وكأنهم تواطؤوا عن بكرة أبيهم على ذلك، أو جمعهم الخذلان عليه!! وكان بعض (علمائهم) يحرِّمون ذلك ويشتدون في المنع منه والنكير على فاعله!! كما ذكر بكر عبد الله أبو زيد، عن شيخه: سليمان بن عبد الرحمن بن حمدان النجدي، المتوفى سنة ١٣٩٧هـ[١].

ومع هذا الافتقاد الفاضح للأدب الواجب مع الحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم: فهم يجعلون مخالَفتَهم في باطلهم وشذوذاتهم ومناهجهم التكفيرية -التي يخالفهم فيها السوادُ الأعظم من المسلمين- مخالفةً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم!! ويَعُدُّون رفضَ قولهم تكبرًا على الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم!! وفي هذا تسلطٌ على مقام النبوة حالًا وإن لم يدَّعِها أصحابها مقالًا.

يقول محمد بن عبد الوهاب النجدي بعد أن قرر أنه لم يكن يعرف دين الإسلام ولا معنى التوحيد حين كان يطلب العلم، لا هو ولا أحد من مشايخه أو مشايخ عصره، قبل أن يخرج بهذا الباطل على الخلق:

[فمن زعم من علماء العارض أنه عرف معنى "لا إله إلا الله" أو عرف معنى الإسلام قبل هذا الوقت، أو زعم عن مشايخه أن أحدًا عرف ذلك: فقد كذب وافترى، ولبَّس على الناس، ومدح نفسه بما ليس فيه.. فاتقوا الله عبادَ الله، ولا تكبروا على ربكم ولا نبيكم، واحمدوه سبحانه الذي منَّ عليكم ويسَّر لكم من يعرِّفكم بدين نبيكم صلى الله عليه وسلم، ولا تكونوا من الذين بدَّلوا نعمة الله كفرًا وأحلُّوا قومهم دار البوار، جهنمَ يصلونها وبئس القرار] اهـ[٢].

---

(١) مقدمة تحقيق كتاب "هداية الأريب الأمجد، لمعرفة أصحاب الرواية عن أحمد" لسليمان بن حمدان النجدي، تحقيق: بكر عبد الله أبو زيد (ص: ز-ي)، طبعة دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

(٢) "تاريخ نجد" لابن غنام (ص: ٣٠٩-٣١٠)، تحقيق: الدكتور ناصر الدين الأسد، طبعة دار الشروق، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

ومن أجل هذا الاحتكار المطلق للحق، ودعوى امتلاك الحقيقة، والمسلك المتشدد الذي لا هوادة فيه في التعامل مع المخالف من أهل القبلة، وصفه جماعة من علماء عصره بادِّعاء النبوة حالًا وإن لم يدَّعِها مقالًا.

وعلى نفس النهج المحتكر للدين، الجازم بضلال المسلمين، يسير سيد قطب في كتابه التكفيري "معالم في الطريق"؛ حيث يقول:

[وحين ندرك حقيقة الإسلام -على هذا النحو الذي فهمه هو في ثورته- فإن هذا الإدراك بطبيعته سيجعلنا نخاطب الناس، ونحن نقدم لهم الإسلام في ثقة وقوة، وفي عطف كذلك ورحمة؛ ثقة الذي يستيقن أن ما معه هو الحق، وأن ما عليه الناس هو الباطل، وعطف الذي يرى شقوة البشر وهو يعرف كيف يسعدهم، ورحمة الذي يرى ضلال الناس وهو يعرف أين الهدى الذي ليس بعده هدًى!!..

ولم تكن الدعوة في أول عهدها في وضع أقوى ولا أفضل منها الآن، كانت مجهولة، مستنكرة من الجاهلية، وكانت محصورة في شعاب مكة مطاردة من أصحاب الجاه والسلطان فيها] اهـ[١].

ويلمح أهل العلم بالأزهر الشريف -وهم أصحاب المنهج الأصولي الواعي الذي طعنَتْ فيه النابتةُ وحُرِمَتْ أنوارَه- نفسيةَ التطاولِ إلى مقام النبوة في ركام هذا الغثاء، وبؤرة هذا العماء، وما يعقلها إلا العالمون؛ فيقول الشيخ عبد اللطيف السبكي، رئيس لجنة الفتوى بالأزهر الشريف، في تقريره الرسمي الذي نشره عن هذا الكتاب، معقبًا على هذا الكلام الأهوج:

[وهذه الكلمات يستبيحها لنفسه من يتطاول إلى مقام الرسالة؛ إذ يكون مطمئنًّا إلى ما يتلقاه من الوحي، ومستشعرًا بعصمة نفسه بسبب عصمة الله له من الخطأ، وأنه على الهدى الذي لا هدى بعده..

عجب، وعجيب شأنُ هذا المتهور.. ومَن ذلك الذي بلَغ هذا المَبْلَغَ بعد محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم يا تُرى؟؟

---

(١) "معالم في الطريق" (ص: ٢٠٦-٢٠٧، ٢٠٩).

أهو سيد قطب الذي سول له شيطانه أن ينعق في الناس بهذه المزاعم ويقتادهم وراءه إلى المهالك ليظفر بأوهامه التي يحلم بها؟؟

إنه ليمعن في غروره فيقول:

"لن نتدسس إليهم بالإسلام.. سنكون صرحاء معهم غاية الصراحة..

هذه الجاهلية التي أنتم فيها نَجَسٌ والله يريد أن يطهركم..

هذه الأوضاع التي أنتم فيها خَبَثٌ والله يريد أن يطيبكم..

هذه الحياة التي تحيونها دونٌ والله يريد أن يرفعكم..

هذا الذي أنتم فيه شقوة وبؤس ونكد، والله يريد أن يخفف عنكم ويرحمكم ويسعدكم..

الإسلام سيغير تصوراتكم وأوضاعكم وقيمكم، وسيرفعكم إلى حياة أخرى تنكرون معها هذه الحياة التي تعيشونها.."] اهـ[١].

***

(١) مقال بعنوان: "عن كتاب معالم في الطريق، وهو دستور الإخوان المفسدين" لفضيلة الشيخ عبد اللطيف السبكي، رئيس لجنة الفتوى بالأزهر الشريف، منشور في "مجلة الثقافة الإسلامية" الصادرة عن المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، العدد الثامن، السنة ٢٣ في شعبان سنة ١٣٨٥هـ - ٢٤ نوفمبر سنة ١٩٦٥م. ونشره أيضًا: الأستاذ عبد الله إمام في كتابه "العنف الديني في مصر: عبد الناصر والإخوان المسلمون" (ص: ١٨٩-١٩٦)، طبعة دار الجيل، الطبعة الأولى: يناير ١٩٩٧م.

إنكارهم أن الله تعالى يختار لنبيه أفضل الأشياء

من المعلوم قطعًا من غير خلاف بين علماء الأمة الإسلامية أن الله تعالى إنما يختار لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم أكمل الحالات، وأشرف الهيئات، وأفضل المقامات.

يقول العلامة الفاكهاني اللخمي المالكي في رسالته الماتعة "اللمعة في الكلام على مزية وقفة يوم الجمعة": [ومعلوم قطعًا أن الله سبحانه وتعالى إنما يختار لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأفضل؛ كما اختاره صلى الله عليه وآله وسلم من خير خلقه، واختار له خير الأمم؛ قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، واختار له منها خير أصحابه، وأنزل عليه خير الكتب وهو القرآن العظيم] اهـ(١).

وكثير من النابتة ينكرون ذلك؛ كما هو شأنهم في التشكيك في المسلمات، والقطع في المظنونات؛ حتى قال بعض كاتبيهم: [ليس بمتعيّن أن الله تعالى يختار لرسوله أفضل الأشياء، فإن القبر منزل من المنازل، وكما كان الله تعالى ييسر لرسوله صلى الله عليه وسلم أنواعًا من المآكل والمشارب والمنازل والمراكب، فلا تُدَّعى أفضلية شيء منها على شيء، أو على ما عداها، فكذلك هذا النوع] اهـ(٢).

ولذلك فهم لا يعبؤون بوقائع السيرة النبوية ولا بالأحوال المصطفوية التي تتضاد مع آرائهم ومشاربهم وشذوذاتهم وتشدداهم من ذلك، ولا يرفعون بذلك رأسًا:

فأنكروا إدخال المساجد على القبور؛ كما هو حاصل في الضريح النبوي الشريف، وادَّعى بعضهم الخصوصية، وهي دعوى منقوضة بالخليفتين الراشدين أبي بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما وأرضاهما، بل وبإجماع المسلمين الفعلي عبر العصور في قبور الأئمة والصالحين والأولياء على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم.

---

(١) ساقها بتمامها العلامةُ الشلبي الحنفي في حاشيته على "تبيين الحقائق" (٢/٢٦)، طبعة المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية.

(٢) "أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية" لمحمد بن سليمان الأشقر (٢/١٤٩)، مؤسسة الرسالة، بيرت – لبنان، الطبعة السادسة ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

وحرّموا زيارة القدس الشريف تحت الاحتلال الصهيوني وجعلوا ذلك تطبيعًا مع الصهاينة، غير ملتفتين إلى أن الزيارة النبوية للقدس الشريف كانت والمدينة المقدسة تحت سلطان الفرس، وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عقد صلح الحديبية لدخول بيت الله الحرام والاعتمار فيه.

❋ ❋ ❋

عدم التفاتهم إلى الفروقات التي تصنعها حروف المعاني

بُنِيَ أكثر مقاصد كلام العرب، على اختلاف صنوفه، على حروف المعاني، وتختلف الأحكام الفقهية بسبب اختلاف معانيها، ولذلك ضمَّنها الأصوليون مباحث الأصول؛ لتوقف فهم النصوص الشرعية على فهم حروف المعاني.

وعدم إدراك تأثير حروف المعاني في استنباط سبب خلط النابتة في كثير من الآراء التي يتبنونها غير عابئين بتأثير حروف المعاني في معاني النصوص:

فتغابوا عن الفرق بين "اتخاذ القبر مسجدًا" و"اتخاذ المسجد على القبر"، وجعلوهما بمنزلة واحدة، مع أن نصوص الشريعة فرقت بينهما بحرف الجر "على":

فإن الشريعة جعلت الأول (وهو اتخاذ القبر مسجدًا) أمرًا محرمًا؛ كما في حديث الصحيحين عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لَعَنَ اللَّهُ اليَهُودَ والنَّصارى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنبيائِهم مَساجِدَ».

فالمساجد: جمع مَسجِد، والمسجد في اللغة: مصدر ميمي يصلح للدلالة على الزمان والمكان والحدث، ومعنى اتخاذ القبور مساجد: السجود لها على وجه تعظيمها وعبادتها كما يسجد المشركون للأصنام والأوثان -كما فسَّرَته الرواية الصحيحة الأخرى للحديث عند ابن سعد في "الطبقات الكبرى" عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا بلفظ: «اللَّهم لا تجعل قبري وثنًا؛ لعن الله قومًا اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، فجملة «لعن الله قومًا..» بيانٌ لمعنى جَعل القبر وثنًا، والمعنى: اللَّهم لا تجعل قبري وثنًا يُسجَدُ له ويُعبَد كما سجد قوم لقبور أنبيائهم.

قال الإمام البيضاوي: "لما كانت اليهود والنصارى يسجدون لقبور أنبيائهم؛ تعظيمًا لشأنهم، ويجعلونها قبلة، ويتوجهون في الصلاة نحوها، واتخذوها أوثانًا، لعنهم الله ومنع المسلمين عن مثل ذلك ونهاهم عنه، أما من اتخذ مسجدًا بجوار صالحٍ أو صلّى في مقبرته وقصد به الاستظهار بروحه ووصول أثر من آثار عبادته إليه -لا التعظيم له والتوجه- فلا حرج عليه؛ ألا ترى أن مدفن إسماعيل في المسجد الحرام ثم الحطيم، ثم إن ذلك المسجد أفضل مكان يتحرى المصلي بصلاته، والنهي عن الصلاة في المقابر مختص بالمنبوشة؛ لِما فيها من النجاسة" اهـ.

بينما جعلت الشريعة الثاني مشروعًا (وهو اتخاذ المساجد على قبور الأنبياء والصالحين)، وأشادت به وجعلته من فعل المؤمنين؛ كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا﴾ [الكهف: ٢١].

قال الإمام الرازي في تفسير ﴿لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا﴾: "نعبد الله فيه، ونستبقي آثار أصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد" اهـ.

وقال الشهاب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي: "في هذه دليل على اتخاذ المساجد على قبور الصالحين" اهـ.

فلم يعبأ النابتة بذلك، وضربوا النصوص ببعضها، وأوقعوا الأمة في الضلالة بعد نبيها صلى الله عليه وآله وسلم بما بناه المسلمون من المساجد على قبور الصالحين، وجعلوها داخلة بذلك في لعنة الله تعالى، حتى سعى بعض متصدريهم المدعين للعلم إلى إخراج القبر الشريف من المسجد النبوي.

***

تشددهم في حمل الأوامر النبوية المتعلقة بالعادات على الوجوب

أقام النابتة الدنيا، وفرقوا الأمة، وفسّقوا السواد الأعظم من المسلمين، وعقدوا الولاء والبراء: على مسائل من الهدي الظاهر ادَّعَوْا أنها واجبة لا مندوحة في تركها، مع أنها متعلقة بالعادات والأعراف والهيئات؛ كاللحية والنقاب والثياب، وسودوا بذلك الأوراق وصنفوا فيه المصنفات، وشغلوا به الناس عن العظائم والمهمات.

وهذا كله مخالف للمنهج العلمي السليم؛ فقد تقرر في الأصول وقواعد الفقه أن الأمر إذا تعلَّق بالعادات أو الآداب صُرف عن الوجوب بتلك القرينة، وجرى على ذلك تصرف الفقهاء ونصوص الأصوليين:

يقول الحافظ ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري"، عند شرحه للأمر النبوي بالأكل باليمين: [وقال القرطبي: هذا الأمر على جهة الندب؛ لأنه من باب تشريف اليمين على الشمال؛ لأنها أقوى في الغالب، وأسبق للأعمال، وأمكن في الأشغال، وهي مشتقة من اليمن، وقد شرف الله أصحاب الجنة إذ نسبهم إلى اليمين، وعكسه في أصحاب الشمال. قال: وعلى الجملة فاليمين وما نسب إليها وما اشتق منها محمود لغة وشرعًا ودينًا، والشمال على نقيض ذلك، وإذا تقرر ذلك فمن الآداب المناسبة لمكارم الأخلاق والسيرة الحسنة عند الفضلاء اختصاص اليمين بالأعمال الشريفة والأحوال النظيفة. وقال أيضًا: كل هذه الأوامر من المحاسن المكملة والمكارم المستحسنة، والأصل فيما كان من هذا الترغيب والندب] اهـ(١).

وقال الإمام القفَّال: [وكل ما جاز أن يُسْتَدل به على خصوص العام جاز أن يُسْتَدل به على أن الأمر ليس للوجوب](٢).

وقد تقرر في علم الأصول أن العادة القولية تُخِصِّص العام، وكذا الفعلية على رأيٍ، فيصح الاستدلال بذلك على أنها من قرائن صرف الأمر عن الوجوب كما مرَّ في كلام القفَّال.

وقال العلامة الجلال المحلي الشافعي في "شرحه على جمع الجوامع": [(و) الأصح (أن العادة

---

(١) "فتح الباري" للحافظ ابن حجر العسقلاني (٩/٥٢٣)، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(٢) "البحر المحيط في أصول الفقه" للإمام الزركشي (٣/٢٨٥)، طبعة دار الكتبي.

بترك بعض المأمور) به أو بفعل بعض المنهي عنه بصيغة العموم (تُخصِّص) العام أي تقصره على ما عدا المتروك أو المفعول (إن أقرها النبي صلى الله عليه وسلم) بأن كانت في زمانه وعلم بها ولم ينكرها (أو الإجماع) بأن فعلها الناس من غير إنكار عليهم، والمُخصِّص في الحقيقة التقرير أو الإجماع الفعلي". يقول العلامة شيخ الإسلام العطار مُحَشِّيًا: "والمراد: العادة اللاحقة بعد ورود العام، كما يعلم من قول المصنف فيما سيأتي العادة السابقة"][1].

ويقول الإمام الباجي المالكي في "إحكام الفصول": [يجوز تخصيص العموم بعادة المخاطبين، وبه قال ابن خويز منداد؛ لأن اللفظ إذا ورد حُمِلَ على عرف التخاطب في الجهة التي ورد منها، وقال القاضي أبو محمد: إن كان العرف من جهة الفعل لم يقع به التخصيص، وإن كان العرف من جهة التخاطب وقع به التخصيص][2].

وقال العلامة الشيخ جعيط المالكي في حاشيته على "شرح التنقيح" للإمام القرافي: [وفي مسائل كتاب الوكالات من المدونة وغيرها من كتب المذهب ما يدل على التخصيص بالفعلية ولو كانت خاصة][3].

والذي عليه العمل والفتوى في الديار المصرية أن اللحية مِن سنن العادات المرتبطة بالهيئات والأعراف وأن الشأن فيما كان كذلك أن يجري على ما عليه إلفُ الناس واستحسانُهم، وأنها ليست من الأمور العبادية التي عليها في نفسها مدارُ الثواب والعقاب، وأن الأمر الوارد في السنة بإطلاقها وإعفائها وتوفيرها هو للإرشاد لا للوجوب أو الاستحباب في ذاته، وقد سبق لدار الإفتاء المصرية في عهودها المختلفة أن أصدرت عدة فتاوى بهذا المعنى:

فصدرت في عهد المفتي الأسبق الشيخ الإمام جاد الحق علي جاد الحق الفتوى رقم ٤٥٣ لسنة ١٩٧٨م، وصدرت في عهد المفتي الأسبق الأستاذ الدكتور محمد سيد طنطاوي عدة فتاوى بذلك؛ منها الفتوى رقم ٣٢٧ لسنة ١٩٨٦م، ورقم ٢٤٣ لسنة ١٩٨٧م، ورقم ٨٦ لسنة ١٩٨٨م، وصدرت في عهد المفتي الأسبق الأستاذ الدكتور نصر فريد واصل عدة فتاوى؛ منها الفتوى رقم

---

(١) "شرح العلامة المحلي على جمع الجوامع" مع حاشية شيخ الإسلام حسن العطار في أصول الفقه (٣٤/٢).

(٢) "إحكام الفصول في أحكام الأصول" للإمام الباجي المالكي (ص: ٢٧٥)، طبعة دار الغرب الإسلامي.

(٣) "حاشية الشيخ جعيط على شرح التنقيح للإمام القرافي" (٥٣/٢)، طبعة مطبعة النهضة، تونس، سنة ١٩٢٦م.

١٥ و٥٧٣ لسنة ١٩٩٨م، وصدرت في عهد المفتي الأسبق وشيخ الأزهر الحالي الأستاذ الدكتور أحمد الطيب عدة فتاوى بذلك؛ منها الفتوى رقم ٣٨٧ و١١٩٣ لسنة ٢٠٠٢م، وحاصل ما جاء في هذه الفتاوى وغيرها: [أن إطلاق اللحية وإعفاءها مأثورٌ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد كان يُهَذِّبُها، ويأخذ مِن أطرافها وأعلاها بما يُحسِّنُها، بحيث تكون متناسقة مع تقاسيم الوجه والهيئة العامة، ولا يتركها حتى تفحش، وقد كان يعتني بغسلها بالماء، وتخليلها وتمشيطها. وقد تابع الصحابة رضوان الله عليهم الرسولَ صلى الله عليه وآله وسلم فيما كان يفعله، وقد حمل بعض الفقهاء الأحاديث الواردة بشأن اللحية وإطلاقها والحث على ذلك على الندب؛ لأنها وردت ضمن سنن الفطرة كالسواك وقص الشارب وتقليم الأظافر، وسماها كثير منهم سنة يثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها، ولا دليل لمن قال: إن حلق اللحية حرام أو منكَر إلّا الأحاديثُ الخاصة بالأمر بإعفائها مُخالَفَةً للمجوس والمشركين، والأمر في الأحاديث الواردة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما يكون للوجوب يكون لمجرد الإرشاد إلى الأفضل. والحقُّ الذي ترشد إليه السُّنّةُ الشريفةُ وآدابُ الإسلام في الجملة: أن أمر الملبس والمأكل وهيئة الإنسان الشخصية لا تدخل في العبادات التي يجب على المسلم الالتزام فيها بما ورد في شأنها عن رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابِه، بل للمسلم أن يتبع فيها ما تستحسنه بيئتُه ويألفه الناس ويعتادونه ما لم يخالف نصًّا أو حكمًا غير مختلف عليه، وإعفاء اللحية أو حلقها من الأمور المختلف على حكم الأمر الوارد فيها بالإعفاء] اهـ.

وهذا المسلك هو الحق الذي ترجحه الأدلة الشرعية وتعضده القواعد الأصولية والمصالح المرعية، وعليه جرى عمل الغالبية العظمى من علماء الأزهر الشريف، وهم نجوم الهدى للعالم.

يقول شيخ الإسلام العلامة محمود شلتوت في كتابه "الفتاوى": [والحَقُّ أن أمر اللباس والهيئات الشخصية -ومنها حلق اللحية- من العادات التي ينبغي أن ينزل المرء فيها على استحسان البيئة، فمن درجت بيئته على استحسان شيء منها كان عليه أن يساير بيئته، وكان خروجه عما أَلِف الناس فيها شذوذًا عن البيئة] اهـ(١).

---

(١) "الفتاوى" للعلامة شيخ الإسلام محمود شلتوت (ص: ٢٢٩)، طبعة دار الشروق.

وكذلك العلامة الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه "أصول الفقه"؛ حيث اختار أن إطلاق اللحية من أمور العادات وليس من قبيل الشرعيات[١].

***

(١) "أصول الفقه" للعلامة محمد أبو زهرة (ص: ١١٥)، طبعة دار الفكر.

تهاونهم بالموافقات الزمانية والمكانية للأفعال النبوية تحت مختلف الدعاوى

ومع هذا الإفراط والتشدد في سنن العادات نرى في المقابل تفريطًا وتقليلًا للموافقات الزمانية والمكانية للأفعال النبوية؛ فإنهم يبدعون كل ما يقصد به المسلمون موافقة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هيئات أفعاله وعباداته ووقائع سيرته وأزمنتها وأمكنتها؛ فينهون الناس عن تتبع الأماكن التي قصدها المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وصلى عندها، ويحاربون كل من يحاول التبرك بآثاره وموضع ميلاده، وأماكن غزواته، وسكناه، وأحداث سيرته، وزيارة والديه، صلى الله عليه وآله وسلم، وبيوت أصحابه رضي الله عنهم، ويجعلون ذلك من وسائل الشرك، وذرائع الكفر!! مع أن ما يفعله المسلمون في ذلك هو موضع اتفاق أئمتهم وفقهاء مذاهبهم، بل وهو المنقول عن فعل سلفهم وخلفهم قبل أن تأتي نابتة الشرور.

ومن المعلوم قطعًا من غير خلاف بين علماء الأمة الإسلامية أن الله تعالى إنما يختار لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم أكمل الحالات، وأشرف الهيئات، وأفضل المقامات.

وقد نص أهل العلم على استحباب تحري الموافقات الزمانية والمكانية لأفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى وإن لم يُعلَم أنها جاءت على جهة القُرْبة؛ إذ الأصل أن أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم موضعٌ للتأسي ما لم يدل دليل على خصوصية ذلك الفعل به صلى الله عليه وآله وسلم؛ فإذا قصد المسلم موافقة زمان الفعل النبوي أو مكانه نال الثواب على ذلك، وما زال العلماء والصالحون يتلمسون موافقة ذلك التماسًا للبركة الزمانية والمكانية لأفعاله صلى الله عليه وآله وسلم.

فمن التماس الموافقات الزمانية للأفعال النبوية: تعظيم الوقوف بعرفة إذا وافق يوم جمعة؛ لموافقته لحجة النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ فقد اتفق الفقهاء وأرباب المذاهب الفقهية المتبوعة على أن الحج إذا وافق وقفة الجمعة فله مزية على غيره من أعوام الحج؛ حتى اشتهر عند المسلمين باسم "الحج الأكبر"، وحتى صنف في ذلك جماعة من الفقهاء؛ كالعلامة الفاكهاني المالكي والحافظ السيوطي الشافعي.

ومنها: استحباب عقد النكاح والبناء في شهر شوال؛ كما جاء عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "تزوجَنِي رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم في شوال، وأُدخِلْتُ عليه في شوال، فأيّ نسائه كان أحظى عنده مني؟"، فكانت تستحبُّ أن تُدخِلَ نساءها في شوال" أخرجه الإمام أحمد في "المسند"، ومسلم في "الصحيح"، والترمذي وصححه، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي، وابن حبان، وغيرهم.

ومما اجتمع فيه استحباب التماس الموافقات الزمانية والمكانية:

استحباب موافقة زمان الإجابة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم الأربعاء بين الصلاتين، واستحباب موافقة مكان ذلك الدعاء والإجابة في "مسجد الفتح"؛ فأخرج الإمام البخاري في "الأدب المفرد" واللفظ له، والإمام أحمد في "المسند"، وابن سعد في "الطبقات الكبرى"، والبزار في "المسند"، بسند جيد عن جابر بن عبد الله قال: دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في هذا المسجد مسجدِ الفتح يومَ الإثنين ويوم الثلاثاء ويوم الأربعاء فاستجيب له بين الصلاتين من يوم الأربعاء، قال جابر رضي الله عنه: "ولم ينزل بي أمرٌ مهم غائظٌ إلّا توخَّيْتُ تلك الساعة فدعوتُ الله فيه بين الصلاتين يومَ الأربعاء في تلك الساعة، إلا عرفْتُ الإجابة". قال الحافظ المنذري في "الترغيب والترهيب"[(١)]: [رواه أحمد والبزار وغيرهما، وإسنادُ أحمدَ جيدٌ] اهـ.

ومما ورد عن السلف الصالح في التماس الموافقات المكانية:

- ما رواه البخاري ومسلم في "صحيحيهما" من حديث يزيد بن أبي عبيد، قال: كنت آتي مع سلمة بن الأكوع رضي الله عنه فيصلي عند الأسطوانة التي عند المصحف، فقلت: "يا أبا مسلم! أراك تتحرى الصلاة عند هذه الأسطوانة؟"، قال: "فإني رأيتُ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم يتحرى الصلاة عندها".

- أن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه لمّا شهد فتح بيت المقدس أتى محراب داود عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، فصلى فيه بالناس صلاة الفجر، فقرأ في الركعة الأولى بسورة (ص) فلما انتهى إلى السجدة سجد وسجد الناس معه، وقرأ في الثانية صدر سورة الإسراء.

---

(١) "الترغيب والترهيب" للحافظ المنذري (٢/١٤٣)، طبعة دار الكتب العلمية.

أخرجه مختصرًا: أبو بكر بن أبي شيبة في "المصنف"[١]، والدولابي في "الكنى والأسماء"[٢]، والمستغفري في "فضائل القرآن"[٣]، وأبو المعالي المُشرَّف بنُ المُرَجَّى في "فضائل بيت المقدس"[٤]، وابن عساكر في "تاريخ دمشق"[٥].

وأخرجه بتمامه: ابنُ جرير الطبري في "تاريخه"[٦]، وابن عساكر في "تاريخ دمشق"[٧].

وروى أبو المعالي بن المرجى (ص: ٣٤١) عن التابعي الجليل خالد بن معدان أنه قال: "مَن أتى بيتَ المقدس فليأت محراب داود صلى الله عليه وسلم والشرقَ، وليصل فيهما".

وروى الحافظ أبو نعيم في "حلية الأولياء" عن الفريابي قال: "قدم سفيان الثوري ببيت المقدس فأقام ثلاثة أيام، وصلى عند باب الرحمة، وعند محراب داود عليه السلام، ورابط بعسقلان أربعين يوما".

قال الإمام أبو المعالي المُشرَّف بنُ المُرَجَّى المقدسي في "فضائل بيت المقدس": [ثم يمضي إلى محراب مريم عليها السلام وموضعِ مُتَعَبَّدِها؛ وهو يُعرَفُ بمهد عيسى عليه السلام، ويجتهد في الدعاء؛ فإن الدعاء فيه مستجاب، ويصلي فيه، ويقرأ سورة مريم؛ لِمَا فيها مِن ذِكرِها، ويسجد فيها كما فعل عمر رضي الله عنه في محراب داود عليه السلام؛ قرأ فيه سورة (ص) وسجد فيها؛ لِمَا فيها مِن ذكر داود عليه السلام، ويصلي ما بدا له، ويجتهد في الدعاء؛ فإنه مستجاب؛ قد جربه غير واحد من الناس فوجدوه كذلك] اهـ[٨].

وقال في كتابه: [وإن أحب أن يدخل محراب داود عليه السلام الذي على (باب لُدٍّ) فليفعل، وكذلك فعل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين فتح البلد، صعد إليه وقرأ فيه سورة

(١) "المصنف" للحافظ ابن أبي شيبة (٧/ ١١)، طبعة مكتبة الرشد.
(٢) "الكنى والأسماء" للحافظ الدولابي (٣/ ١٠٠٢)، طبعة دار ابن حزم.
(٣) "فضائل القرآن" للمستغفري (٢/ ٨١٨)، طبعة دار ابن حزم.
(٤) "فضائل بيت المقدس" لأبي المعالي بن المرجى (١/ ٥٥، ٣٣٣-٣٣٤)، طبعة دار الكتب العلمية.
(٥) "تاريخ دمشق" للحافظ ابن عساكر (٣٨/ ٢٢٥).
(٦) "تاريخ الطبري" (٣/ ٦١٠-٦١١)، طبعة دار الكتب العلمية.
(٧) "تاريخ دمشق" للحافظ ابن عساكر (٦٧/ ٢١١).
(٨) "فضائل بيت المقدس" (ص: ٩٧).

(ص) وسجد فيها، فإن كان يحسن أن يقرأها فيستحب له ذلك، كما فعل أمير المؤمنين، وإن لم يكن يحفظها ظاهرًا فليقرأها في المصحف، وإن لم يكن يحسن أن يقرأ فليصل فيه ما قسم الله له ويدعو، وأكثر ما يستحب أن يدعو في ذلك الموضع بالتوبة والعصمة والنجاة من النار] اهـ(١).

وقد اتفق الأصوليون على أن الأفعال الجبلية من النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تنزل عن رتبة الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته صلى الله عليه وآله وسلم، بل نص جماعة من العلماء على استحباب التأسي بهيئات الأفعال الجبلية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وجرى فعل السلف على أن التماس الموافقة في هيئاتها مشروع.

والعلماء وإن اختلفوا في استحباب التأسي بالهيئات الجبلية والاتفاقية للأفعال النبوية إلّا أنهم لم يختلفوا في أنه لا يجوز ترك التأسي بها رغبة عما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واستنكافًا؛ فمن رغب عن سنته وطريقته فليس منه، كما قرره الإمام الحافظ أبو شامة المقدسي الشافعي في "المحقق من علم الأصول"(٢).

نصوص العلماء في مشروعية التأسي بالجبليات حبًّا في النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتعلقًا بجنابه الشريف:

قال الإمام أبو شامة في كتابه "المحقق من علم الأصول" في الكلام على تأسي عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بالأفعال النبوية الجبلية: [قلت: ولهذا سرٌّ؛ وهو: أن أصل الفعل وإن كان الإنسان مضطرًّا إليه فمن حيث الحاجة لا يفعله تأسيًا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، بل من حيث إيقاعه على هيئة مخصوصة نُقِلَت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو استعمال شيء مخصوص مع أنه يمكنه استعمال غيره.

والفقهاء أرباب المذاهب يستحبون من هذا النوع أشياء؛ وهو ما إذا أراد الإنسان أن يفعل شيئًا ذلك الشيء يقع على هيئات مختلفة، وقد نقل عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنه أوقعه على بعض تلك الهيئات: فأهل العلم يستحبون أن يوقع على تلك الهيئة؛ نحو استحبابهم سلوك طريق

---

(١) المرجع السابق (ص: ١٠٠).

(٢) "المحقق من علم الأصول" للإمام الحافظ الفقيه أبي شامة المقدسي الشافعي (ص: ١٩٢)، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

المَأْزَمَيْن، والمبيت بذي طوى، ودخول مكة من ثنية كَداء، ثم من باب بني شيبة، والخروج من ثنية كُدًى، ونزوله بالمحصب، وكهيئة الأصابع في التشهد، وقالوا: يستحب أن لا ينقص في الغسل من صاع، ولا في الوضوء من مُدٍّ؛ اقتداءً برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، إلى أحكام كثيرة لا تُحصَى لمن تتبعها] اهـ[(١)].

وقال في موضع آخر وهو يتكلم على الأفعال النبوية التي يكاد يُقطَع فيها بخلوها من القُربة (ص: ٢٦٧-٢٧١): [فتُستَحَبُّ المحافظة عليها والأخذُ بها ما أمكن تدريبًا للنفس الجَمُوح، وتمرينًا لها على أخلاق صاحب الشرع لتعتاد ذلك، فلا تُخِلّ بعده بشيء مما فيه قربة وإن خفيَتْ؛ فإن النفس مهما سومحَتْ في اليسير تشوقت إلى المسامحة فيما فوقه، فهذا ونحوه هو الذي يظهر لي أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يلاحظه ويراقبه، فأخذ نفسه بالمحافظة على جميع آثاره صلى الله عليه وآله وسلم، قال نافع: "لو نظرتَ إلى ابن عمر رضي الله عنهما إذا اتَّبَع آثار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقلْتَ: هذا مجنون".

قال أبو الحسن القاضي الماوردي في هذا النوع: "التأسي به أبرك من المخالفة".

قلت: وفيه معنًى آخر، وهو أن محبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم مقدمة على محبة الناس حتى على نفس كل مخاطب بمحبته؛ فقد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «لا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»، وقال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: «وَمِن نَفْسِكَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ»، وإذا كان كذلك فالمتصف بالإيمان من علامات صحة إيمانه ومحبته لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: التبرك بآثاره والاتباع له فيها؛ فهي في أنفسها -وإن لم تصدر من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قُربَةً- قُربةٌ، فنحن نرجو بفعلها التقربَ إلى الله؛ لِمَا انطوى عليه فعلُنا لها من محبته صلى الله عليه وآله وسلم التي حملتنا عليها، ولِمَا يُحْدِثُ ذلك من رِقّة القلب بتذكره صلى الله عليه وآله وسلم، ويشهد لذلك قولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «زُورُا الْقُبُورَ فَإِنّهَا تُذَكِّرُكُم الْآخِرَةَ».

قال ابن عبدان: "وأفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم التي لم تحصل منه على وجه القرب:

(١) المرجع السابق (ص: ١٩٨-٢٠٢).

يستحب التأسي به فيها؛ رجاء بركته؛ مثل أكله، وشربه، ولبسه، وأخذه، وعطائه، ومعاشرته النساء، وجميع أفعاله المتعلقة بأمور الدنيا؛ يستحب التأسي به في جميع ذلك".

قلت: ولهذا اعتنى الرواة بنقل تفاصيل أحواله في ذلك كله، واقتدى أهل الدين والعلم من السلف بسلوك طريقته في ذلك، وترك التكلف فيما ينوبهم من حاجاتهم؛ حتى إنه لو قيل لأحدهم: لا تركب الحمار، ولا تحلب الشاة، ولا تسلخها، ولا ترقع الثوب، ولا تخصف النعل، ولا تهنأ البعير، لقال: كيف لا أفعل ذلك وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعَله، أو جاء عنه أنه فعله؟!] اهـ[1].

***

(١) المرجع السابق (ص: ٢٦٧-٢٧١).

دعواهم أن الأفعال النبوية مخصِّصة للعام ومبطلة لدلالته على شموله لباقي الأفراد

ويقع النابتة في تناقض عجيب آخر في دلالة الأفعال النبوية! فمع هذا التقليل من شأن الموافقات النبوية الشريفة، نراهم يجعلون هيئات ذكره ودعائه صلى الله عليه وآله وسلم مخصِّصةً لنصوص الشريعة الآمرة بالذكر والدعاء؛ من نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]، وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لَا يَزَالُ لِسَانُكَ رَطِبًا مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ»؛ فيبدِّعون الذكر الجماعي، والدعاء الجماعي، والقراءة الجماعية، ويحرِّمون الذكر جهرًا، والدعاء على القبر جهرًا، والجهر بختام الصلاة ذكرًا ودعاءً، والذكر بأعداد معينة، والمجربات في القراءة والذكر، وتخصيص أزمنة معينة للحضرات، ويُبدِّعون مجالس الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم التي درج علماء المسلمين وصالحوهم على فعلها عبر الأعصار والأمصار من غير نكير!! وذلك بدعوى عدم ورودها في الكتاب والسنة، وبدعوى أن الترك يقتضي المنع.

وهذا كله تضييق لِما وسَّعه الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم من الأوامر المطلقة التي تحتمل في كيفية إيقاعها وتطبيقها أوجهًا متعددة؛ فإن الأمر المطلق يقتضي عموم الزمان والمكان والأشخاص والأحوال، فلا يجوز تخصيص شيء من ذلك إلا بدليل، وإلا عُدَّ ذلك ابتداعًا في الدين وتضييقًا على المسلمين.

ولَمَّا ظهر أمثال هؤلاء المنكرين قديمًا بادر العلماء بالإنكار الشديد عليهم، ورد ضلالتهم، وبينوا أنهم جهلةٌ لا يقتدَى بهم، ولم يأخذوا عن شيوخ، وأن آراءهم الرديئة هذه تدل على أنهم فقراءُ في مبادئ العلوم التي يُفهَم بها كلام العرب ونصوص الشريعة، وأنهم يفتون في دين الله تعالى بغير علم:

فممن سعى في رد ذلك والإنكار على أصحابه: إمام أهل الفقه والفتوى والخطابة في بلاد الأندلس الإمام الجليل أبو سعيد بن لُبٍّ الغرناطي المالكي [ت٧٨٢هـ]، وانتدب للتأليف في الرد على هؤلاء النابتة.

جاء في "المعيار المعرب" للعلامة الونشريسي:

[المسألة السابعة: وقع النزاع فيها بين الطلبة؛ وذلك أن إمامًا في مسجدٍ ترك الدعاء في إثر الصلوات بالهيئة الاجتماعية المعهودة في أكثر البلاد؛ يدعو الإمام ويؤمن الحاضرون ويسمع المسمع إن كان، فصار هذا الإمام إذا سلم من الصلاة مال إلى ناحية من نواحي المسجد، أو مضى إلى حاجته، وزعم أن ذلك بناء منه على ما بلغه من فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة بعده، حسبما نقله الأئمة في دواوينهم من السلف والفقهاء، وعد فعل الناس بدعة محدثة لا ينبغي أن تفعل، بل من شاء أن يدعو حينئذ دعا لنفسه بغير هيئة اجتماع. فأُنكِر عليه ذلك، فقال: هذا هو الصواب حسبما نص عليه العلماء!!

فبلغت الشيخَ الأستاذَ أبا سعيد بن لب، فأنكر ترك الدعاء إنكارًا شديدًا، وقد نسب ذلك الإمام إلى أنه من القائلين: إن الدعاء لا ينفع ولا يفيد، ولم يبال أن قيد في ذلك تأليفًا، سماه "لسان الأذكار والدعوات، مما شرع في أدبار الصلوات" ضمنه حججًا كثيرة على صحة ما للناس عليه. جملتها: أن غاية ما يستند إليه المنكر أن التزام الدعاء على الوجه المعهود، إن صح أنه لم يكن من عمل السلف، فالترك ليس بموجب لحكم في المتروك إلا جواز الترك وانتفاء الحرج فيه خاصة، وأما تحريمٌ أو كراهة فلا، لا سيما ما له أصل جُمْلي كالدعاء، فإن صح أن السلف لم يعملوا به، فقد عمل السلف بما لم يعمل به مَن قبلهم مما هو خير؛ كجمع المصحف، ثم نقطه وشكله، ثم نقط الآي، ثم الفواتح والخواتم، وتحزيب القرآن، والقراءة في المصحف في المسجد، وتسميع المؤذن تكبير الإمام، وتحصير المساجد عوض التحصيب، وتعليق الثريات، ونقش الدنانير والدراهم بكتاب الله وأسمائه.

وقال عمر بن عبد العزيز: "تحدث للناس أقضية، بقدر ما أحدثوا من الفجور"، فكذلك تحدث لهم مُرَغِّباتٌ، بقدر ما أحدثوا من الفُتُور، وجاء: "آفةُ العبادةِ الفَترةُ"، وفي القرآن: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢].

ثم ذكر أن في تلك الهيئة فوائد: مثل أن أكثر الناس لا يعرف ما يدعو به، وقد يعرف ويدعو بما لا يجوز، وقد يلحن في الدعاء، وقد لا ينشط له وحده، فإذا اجتمع عليه ارتفع المحذور. وأتى بالأحاديث في الدعاء إثر الصلوات، وتأول كلام السلف والعلماء في قيام الإمام من مجلسه إثر السلام] اهـ(١).

---

(١) "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب" للإمام أبي العباس الونشريسي =

وممن سعى في الرد عليهم الإمام أبو عبد الله بن عرفة [ت٨٠٣هـ] شيخ المالكية وإمام أهل الفتوى والخطابة في عصره ومصره؛ مبينًا ضحالةَ فكرهم وبعدَهم عن الفهم المستقيم.

جاء في "المعيار المعرب" أيضًا:

[وسئل ابن عرفة من مدينة سلا، عن إمام الصلاة إذا فرغ منها: هل يدعو ويؤمن المأموم أم لا؟ فإنه قد استمر ببلاد المغرب في بعض نواحيه كراهيةُ هذه الصفة؛ فقد يصلي الإمام في بعض المواضع ولا يدعو، فتشمئز قلوب المؤمنين، فالغرض من سيدنا بيان الحكم في ذلك، وإزالة الإشكال بما أمكن.

فأجاب: مضى عملُ من يُقْتَدَى به في العلم والدين من الأيمة على الدعاء بأثر الذكر الوارد إثر تمام الفريضة، وما سمعت من ينكره إلا جاهلٌ غيرُ مُقْتَدًى به. ورحم الله بعض الأندلسيين؛ فإنه لما أُلْقِيَ إليه ذلك ألَّف جزءًا في الرد على مُنكره. وخرَّج عبد الرازق عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه سئل: أيُّ الدعاء أسمعُ؟ قال: «شَطْرُ اللَّيْلِ الْأَخِيرُ، وَأَدْبَارُ الْمَكْتُوبَةِ» وصححه عبد الحق وابن القطان. وذكر الروايةَ الإمامُ المحدثُ أبو الربيع في كتاب "مصباح الظلام" عن النبي عليه السلام أنه قال: «مَنْ كَانت لهُ إلى الله حَاجةٌ فَلْيَسْألها دُبُرَ صَلَاةٍ مكتوبةٍ». والله حسيب أقوام ظهر بعضهم ولا يُعلَم له شيخٌ، ولا لديهم مبادى العلم الذي يُفهَم به كلام العرب والكتاب والسنة، ويفتون في دين الله بغير نصوص السنة] اهـ[1].

***

=

[ت٩١٤هـ] (٦/٣٦٩-٣٧٠)، تحقيق: جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

(١) المرجع السابق (١/ ٢٨٠-٢٨١).

معاول النابتة في هدم السنة النبوية الشريفة

يدَّعي النابتة أنهم أتبع الناس لسنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ويكثرون من وصف غيرهم بالبعد والضلال عنها، حتى رموا أكثر علماء المسلمين بترك السنة وتقديم أقوال المذاهب عليها، وبالغوا في ذلك مبالغة ظن كثير من الناس معها أنهم أتبع الخلق لها، والناظر في حقيقة أقوالهم وطريقة تناولهم للسنة النبوية الشريفة يدرك أنهم يهدمون السنة باسم السنة، ويقفون حجر عثرة وحاجز صدٍّ بين الناس وبين سنة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك من خلال المظاهر الآتية:

١- قراءة المبتسرة المجتزأة السطحية للسنة النبوية:

- يستدل النابتة على آرائهم الفاسدة، خاصة بما يكفرون به السواد الأعظم من المسلمين، بأحاديث مقتطعة من سياقاتها وأسباب ورودها ووقائع أعيانها.
- كما أنهم يكتفون فيما يوردونه من المسائل بالنصوص التي توهم تأييدهم، غاضِّين الطرف عن باقي الأدلة والنصوص التي تكشف تدليسهم وتلبيسهم.
- كما أنهم يقرؤون السنة النبوية قراءة موجَّهةً لا علاقة لها -في كثير من الأحيان- بمنظومة القيم التي جاء بها النبي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، والتي كانت عبر القرون أكبر مدخل لتبليغ العالمين دين الإسلام، وأعظم سبب لدخول الناس في دين الله أفواجًا.

٢- الأحاديث الضعيفة وجعلها كالأحاديث الموضوعة:

من أشد بدع النابتة في علوم السنة النبوية الشريفة: أنهم أهدروا الحديث الضعيف مطلقًا وألحقوه بالحديث الموضوع ونَظَموهما في (سلسلة) واحدة!

ومن أول الساعين في نشر هذه البدعة: الشيخ الألباني غفر الله له، فرغم أن له بصمةً في حمل الناس على الاهتمام بعلم الحديث، وعلوم الجرح والتعديل، إلا أنه لم يدرس علم الأصول، ولم يكن فقيهًا، بل وليس له سند دراية في علم الحديث ولم يدرسه على شيخ معتمد، إنما انقطع له بجهده الذاتي، ولم يكن له ملكة يستنبط بها الغث من السمين.. فكان أول من تولى كبر هذه البدعة في العصر الحديث؛ حيث قرر في غير موضع من مصنفاته أن الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقا لا في

الأحكام ولا في الفضائل والمستحبات، ولا في غيرهما، وأن هذا هو الحق الذي لا شك فيه، وأن هذا الذي يدين الله به، ويدعو الناس إليه[١].

يقول مبررًا رأيه في ذلك: [وكيف يجوز العمل به، وقد اتفقوا جميعًا على أن الحديث الضعيف لا يفيد إلا الظن، والظن المرجوح، وهو أكذب الحديث بشهادة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟! وقد نعى الله تعالى على قوم قبلنا عملهم بالظن، فقال: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾.

ولذلك نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمته عن رواية الحديث عنه إلا بعد العلم بصحته؛ فقال: «اتَّقُوا الحديث عنِّي إلا ما علمتم»، أفيجيز لهم العمل به قبل أن يعرفوا صحته، وقد نهاهم عن روايته؟! اللّهم! لا. وهذا بيِّن لا يخفى] اهـ[٢].

ولا يخفى ما في هذا الكلام مِن حمل النص القرآني على المصطلح الأصولي؛ فإن المقصود بالظن في الآيتين يختلف عن مصطلح الظن عند الأصوليين، وهذا خلل أصولي يستقبَح من صغار طلبة الأصول!!

يقول العلامة الطاهر بن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير":

[والظن، في اصطلاح القرآن: هو الاعتقاد المخطئ عن غير دليل، الذي يحسبه صاحبه حقا وصحيحا، قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦] ومنه قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إياكم والظنَّ؛ فإن الظنَّ أكذبُ الحديث».

وليس هو الظن الذي اصطلح عليه فقهاؤنا في الأمور التشريعية:

فإنهم أرادوا به: العلمَ الراجح في النظر، مع احتمال الخطأ احتمالًا مرجوحا؛ لتعسر اليقين في الأدلة التكليفية؛ لأن اليقين فيها:

---

(١) انظر: "تمام المنة في التعليق على فقه السنة" (ص: ٣٤)، طبع دار الراية، الطبعة الخامسة، و"ضعيف أبي داود" (٢٤٨/١)، طبع مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

إن كان اليقين المراد للحكماء، فهو متوقف على الدليل المنتهي إلى الضرورة أو البرهان، وهما لا يجريان إلا في أصول مسائل التوحيد.

وإن كان بمعنى الإيقان بأن الله أَمَرَ أو نهى، فذلك نادر في معظم مسائل التشريع، عدا ما عُلِم من الدين بالضرورة، أو حصل لصاحبه بالحس، وهو خاص بما تلقاه بعض الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مباشرة، أو حصل بالتواتر. وهو عزيز الحصول بعد عصر الصحابة والتابعين، كما عُلِم من أصول الفقه] اهـ(١).

وبدلًا من دراسة موقف العلماء من الحديث الضعيف وفهم معنى ضعفه عندهم، وتتبع طريقة تعاملهم معه للتوصل إلى عمق نظرهم في تناوله واعتماد مدلوله، وصل الحال إلى اتهام الأمة في عقائدها؛ بناءً على أنها اعتمدت منذ القدم في تبني العقائد الإسلامية على الأحاديث الضعيفة!!

يقول الشيخ الألباني في كتابه "سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة":

[من المصائب العظمى التي نزلت بالمسلمين منذ العصور الأولى انتشار الأحاديث الضعيفة والموضوعة بينهم، لا أستثني أحدًا منهم، ولو كانوا علماءهم، إلا من شاء الله منهم من أئمة الحديث ونقاده؛ كالبخاري، وأحمد، وابن معين، وأبي حاتم الرازي، وغيرهم.

وقد أدَّى انتشارها إلى مفاسد كثيرة، منها ما هو من الأمور الاعتقادية الغيبية، ومنها ما هو من الأمور التشريعية] اهـ(٢).

وهذا كلام عجيب يتهم به الشيخ -غفر الله له- كل علماء المسلمين -عدا بعض أئمة الحديث ونقاده- بالضلالة، وأن هؤلاء الأئمة الذين ذكرهم لم يجدوا من يستمع لهم في عصور الأمة سواه من غير أن يستثني أحدًا!، ويفتئت به الرجل على علماء الأمة بمعيار متأخر اخترعه -بجهوده الذاتية في قراءة الكتب والمخطوطات- ليحاكم مناهج السلف ومذاهب المسلمين دون التفات إلى معاييرهم

---

(١) تفسير "التحرير والتنوير" واسمه: "تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد" للعلامة محمد الطاهر بن عاشور [ت١٣٩٣هـ] (٨-أ/٢٦)، طبع الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

(٢) "سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة" للألباني [ت١٤٢٠هـ] (٤٧/١)، طبعة دار المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

التي بنوا عليها علومهم العقائدية والفقهية وتناولهم للسنة النبوية، ولا يخفى ما في هذا الكلام من التوطئة لرافضي التراث الإسلامي وإعطائهم أعظم مبرر للطعن فيه!!

وفي مقابل هذا الهراء الذي ضلَّل به صاحبُه -عفا الله عنه- السلفَ والخلف.. نرى في قواعد السنة النبوية المقررة عند علماء المسلمين أن الحديث الضعيف يُعمَل به في فضائل الأعمال إذا كان ضعيفًا، وقد نقل الاتفاق على ذلك غيرُ واحد من العلماء، وليس معنى كون الحديث ضعيفًا الجزم بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يقله، بل هذا شأن الحديث المكذوب، أما الضعيف فضعفه أتى من جهة فقدان شرط من شروط صحة الرواية في الظاهر، وهذا لا يقتضي بالضرورة أن الرواية مكذوبة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو أنها ليست من حديثه الشريف صلى الله عليه وآله وسلم جزمًا، ولذلك نرى الأئمة يستأنسون أحيانًا بالحديث الضعيف إذا لم يوجد في الباب غيرُه، ويصححونه بعمل الأمة به، وباتفاق الأمة على معناه، وبموافقته للواقع، وغير ذلك.

بل إن كثيرًا من الأئمة يرون العمل بالحديثِ الضعيف في الأحكامِ الشرعية، وله اعتباره وقيمته في نظر السلف الصالحين:

فروى ابن محرز في "معرفة الرجال" عن إمام أهل الجرح والتعديل علي بن المديني أنه قال: "ليس ينبغي لأحد أن يكذِّب بالحديث إذا جاءه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وإن كان مرسلًا؛ فإن جماعة كانوا يدفعون حديث الزهري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن احْتَجَمَ يومَ السبتِ أو يومَ الأربعاءِ فأصابَه وَضَحٌ فلا يَلُومَنَّ إلا نفسَه»، فكانوا يفعلونه فبُلُوا؛ منهم: عثمانُ البَتِّيُّ أصابه الوضح، ومنهم: عبد الوارث -يعني: ابنَ سعيد التنوري-؛ فأصابه الوضح، ومنهم: أبو داود فأصابه الوضح، ومنهم: عبد الرحمن؛ فأصابه بلاءٌ شديد"(١).

وروى الخلال عن الإمام أحمد بن حنبل: أنه حُكِيَ له أن رجلا احتجم يوم الأربعاء واستخف بالحديث وقال: ما هذا الحديث! فأصابه وضح، فقال أحمد: "لا ينبغي لأحد أن يستخف بالحديث"(٢).

---

(١) "معرفة الرجال" للإمام أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز (٢/ ١٩٠)، تحقيق: محمد كامل القصار، نشر مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

(٢) "الآداب الشرعية والمنح المرعية" للإمام أبي عبد الله شمس الدين بن مفلح الحنبلي [ت٧٦٣هـ] (٣/ ٣٣٣)، طبع عالم الكتب.

قال الإمام زين الدين الأذرعي القابوني المعروف بابن الشيخ خليل [ت٨٦٩هـ] في كتابه "بشارة المحبوب بتكفير الذنوب": [الباب الأول: فيما ورد من الأحاديث التي وعد النبي النجاة من النار لمن قال ذلك أو فعله أو أعتقه الله من النار أو باعده الله منها، ولا يُترَك العمل بالحديث الضعيف في جميع ذلك؛ لما روى الحسن بن عرفة بسنده عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ بَلَغَهُ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ شَيْءٌ فِيهِ فَضِيلَةٌ فَأَخَذَهُ» وفي رواية: «فَأَخَذَ بِهِ إِيمَانًا بِهِ وَرَجَاءَ ثَوَابِهِ أَعْطَاهُ اللَّهُ ذَلِكَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ»، وورد نحوه من غير هذا الطريق أنه: «مَنْ بَلَغَهُ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلّ شَيْءٌ فِيهِ فَضِيلَةٌ فَلَمْ يُصَدِّقْ بِهَا، لَمْ يَنَلْهَا».

ويجوز العمل به في الترغيب والترهيب، وفي فضائل الأعمال، كما نص عليه العلماء رضي الله عنهم، وعلى العبد أن يفعل، ويقول ما أمره به سيده، والله تبارك وتعالى أكرم من أن يخيب سعيه] اهـ(١).

بل إن جماهير العلماء يقدمون العمل به على العمل بالقياس، وقد احتج الأئمة كثيرًا بالأحاديث الضعيفة في الأحكام؛ كما تدل عليه مصنفاتهم الفقهية وكتبهم في أحاديث الأحكام وتخريجها؛ ككتاب "منتقى الأخبار" لأبي البركات مجد الدين ابن تيمية الحنبلي، و"نصب الراية" للحافظ الزيلعي الحنفي، و"التلخيص الحبير" للحافظ ابن حجر العسقلاني الشافعي، حتى صنف بعض العلماء في الأحاديث الضعيفة التي عمل بها الأئمة الأربعة رضي الله تعالى عنهم:

قال السيد المحدث عبد الله بن الصديق الغُمَاري في كتابه الماتع "الرد المحكم المتين على كتاب القول المبين": [وقولهم: الحديث الضعيف لا يُعمَل به في الأحكام: ليس على إطلاقه كما يَفهمه غالب الناس أو كلُّهم؛ لأنك إذا نظرت في أحاديث الأحكام التي أخذ بها الأئمة مجتمعين ومنفردين وجدت فيها من الضعيف ما لعله يبلغ نصفها أو يزيد، وربما وجدتَ فيها المنكر والساقط القريب من الموضوع؛ كما أشار إليه شقيقنا العلامة الحافظ السيد أحمد في كتاب "المثنوني والبتار" فليراجع، بل مما أصَّله مالك وأبو حنيفة: الاحتجاجُ بالمرسل، ومن أصول الإمام أحمد وتلميذه أبي داود: الاحتجاج بالحديث الضعيف، وتقديمه على الرأي والقياس، وقدمه أبو حنيفة أيضًا كما نقله ابن حزم عنه.

(١) "بشارة المحبوب بتكفير الذنوب" للإمام زين الدين الأذرعي (ص: ١٣)، طبع مكتبة القرآن، القاهرة.

وفي مكتبتنا نسخة خطية من كتاب يسمى "المعيار" رتَّبه مؤلفه -وهو من حفاظ المئة الثامنة- على الأبواب الفقهية، وذكر في كلٍّ باب منه الأحاديثَ الضعيفة التي أخذ بها الأئمة الأربعة على الاجتماع والانفراد، مع بيان ضعفها، وذِكْر عللها، وهو كتاب نفيس يدلُّ على سعة حفظ مؤلفه وتبحُّره في الفقه والحديث والخلاف، ولا أبعد أن يكون ابن الملقن] اهـ(١).

وقال الإمام العارف السيد محمد زكي الدين إبراهيم: [من البدع المستهجنة التي تجري بكل بساطة على ألسنة كثير من المغرمين بالانتساب إلى السنة والتوحيد والتجديد: مجازفتُهم بالقول بضعف الحديث على معنى أنه باطل مكذوب، ويعتبر العمل به رجسا وفسقًا، أو على الأقل جهلًا وتجاوزًا.

وليس كذلك العلم؛ فإن للحديث الضعيف مجالًا شرعيا يدور فيه، وله وظيفة أساسية في دين الله، ومن ظلم العلم والدين أن يؤخذ الحديث الضعيف بحكم الحديث المكذوب، ذلك أن الحديث الضعيف حديث أصيل، لكن لم تستكمل فيه شروط الصحة، أي: أن فيه جانبًا من الصحة، ومن بعض شروط ما يتوقف عليه قبول الحديث، لكنها غير كاملة، ولهذا عدّه العلماء من قسم المقبول، خصوصًا في فضائل الأعمال، أو في غير الأحكام؛ فهو ليس من قسم المرفوض على أي حال، ولهذا استحب بعض العلماء العمل به في موضعه، وقد رفعوه إلى درجة (الحسن) بشروطه المقررة] اهـ(٢).

---

(١) "الرد المحكم المتين على كتاب القول المبين" للإمام الحافظ السيد عبد الله بن الصديق الغماري الحسني [ت١٤١٥هـ] (ص: ١٩٤-١٩٥)، طبع مطبعة العهد الجديد، الطبعة الثانية ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م. ومؤلف الكتاب الذي أشار إليه العلامة الحافظ الغماري: هو الإمام تاج الدين علي بن عبد الله بن الحسن الأرزَديليُّ التَّبرِيزي الشافعي [ولد سنة ٦٧٧هـ-ت٧٤٦هـ]، وعنوان كتابه هو: "المعيار في الأحاديث الضعيفة والموضوعة التي استشهد بها الفقهاء"، وقد طبع الكتاب حديثًا مرتين؛ الأولى: في ثلاثة مجلدات، بتحقيق: خلدون باشا، طبع دار الإصلاح، والثانية: في مجلد واحد، تحت عنوان: "إتحاف ذوي الفقه والحديث، بتخريج المعيار في تمييز الحديث.. في الأحاديث الضعيفة والموضوعة على الأبواب الفقهية"، بتحقيق: مجدي بن عبد الهادي، طبع المكتبة التوفيقية.

(٢) مقالة بعنوان: "وظيفة الحديث الضعيف في الإسلام، وأقوال كبار أئمة السلف والخلف فيه" لفضيلة الأستاذ الإمام السيد محمد زكي إبراهيم الحسيني، رائد العشيرة المحمدية [ت١٤١٩م]، نشرها تلميذه الشيخ محيي الدين حسين يوسف، وذلك على الرابط:
http://marwazi-setenangairdilautan.blogspot.nl/2007/12/hadis-dhoif.html

٣- بدعة تقسيمهم دواوين السنة الشريفة إلى صحيح وضعيف:

ابتدع الشيخ الألباني رحمه الله بدعةً نكراء لم يسبقه إليها أحد من أهل العلم بالحديث؛ وهي: تقسيم كتب السنن إلى صحيح وضعيف؛ بدعوى أن أصحاب السنن كانوا متساهلين في إيراد الأحاديث الضعيفة، وأن هذا له أثر سيئ في المسلمين!! وتعدَّى ذلك من كتب السنن إلى مصنفات العلماء الأخرى؛ فصرنا نسمع عن "صحيح رياض الصالحين"، و"صحيح الكلم الطيب"، و"صحيح الأدب المفرد"، وغير ذلك.

وفي هذا تسلط على كتب السلف، وتجهيل لعلماء الأمة ومحدثيها، وافتيات عليهم فيما وضعوه من مصنفات هم أدرى بمنهجهم فيها ومرادهم منها، وفيه قطع للصلة بين علماء السلف وبين طلبة العلم، وابتسار لجهود السالفين المخلصين، الذين كانوا أعلم بالشريعة وفنون الرواية ممن أتى بعدهم، فضلًا عن هؤلاء النابتة الذي تسلطوا على كتبهم من غير آلة ولا أهلية!!

وكان شأن علماء المسلمين تجاه هذه السنن: استيعابَ مناهج أصحابها، واستقراءَ تصرفهم في إيراد الأحاديث، والنظرَ في سوقهم لها في مصنفاتهم تحت أبواب العقائد والفقه والأحكام والتصوف والسلوك: احتجاجًا واعتضادًا واستئناسًا واستشهادًا، والمقارنةَ بين أحكامهم الحديثية، وتدوينَ اختلافهم في ذلك كله؛ ليكون باب رحمة وسعة، وتنوع محمود؛ شأنَ العارف للسلف قدرهم، المحترم لهم سابقتَهم، المتأدب على موائد علومهم.. ليقلب النابتة لهم ظهر المجن؛ تسطيحًا لعمقهم العلمي الحديثي والفقهي، وتجهيلًا وتغفيلًا يكشفان عن جهل وغفلة، وتسلطًا على مقاصدهم في كتبهم، وصدًّا لطلبة العلم عن مناهجهم إلى مناهج سطحية تدل على خواء وقصر نظر!! وكأن أئمة الحديث رضي الله عنهم كانوا عجَزَةً أو متخبطين في مناهج الاستدلال، حتى يأتيهم -في آخر الزمان- من يصحح لهم مناهجهم ويصلحها لهم، ويرشد أمثال البخاري في "أدبه المفرَد" فيستخرج له صحيحه من ضعيفه، ويُعَلِّمُه كيفية الاحتجاج على ما يسوقه من أبواب[1].

وأدَّت هذه البدعة البتراء إلى خفوت صوت أحكام علماء الحديث بين المتصدرين والمتعلمين، واستبدال أحكام النابتة بأحكام علماء الأمة المتبوعين الموثوقين؛ فعِوَضًا عن العودة إلى الأصول،

---

(١) انظر في رد هذه البدعة وبيان عوارها وأثرها السيئ في المسلمين: كتاب "التعريف بأوهام من قسم السنن إلى صحيح وضعيف"؛ فإنه كفى وشفى.

وبدلًا من أن تُصَدَّر للناس أحكام الفحول، من كبار المحدثين وأساطين الرواية وجهابذة النقل؛ كالإمام أحمد وإسحاق والبخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي، ومن جاء بعدهم كابن خزيمة، وابن السكن، وابن حبان، والدارقطني، وابن عدي، والحاكم، وأبي نعيم الأصبهاني، ومن بعدهم؛ كالبيهقي، والخطيب البغدادي، وابن عبد البر، وأبي الفضل بن القيسراني، ومن بعدهم كأبي موسى المديني، وابن عساكر، وعبد الغني المقدسي، والضياء المقدسي، والزكي المنذري، والشرف الدمياطي، وابن دقيق العيد، ومن جاء بعدهم كالحافظ العراقي، وأمير المؤمنين في الحديث الحافظ ابن حجر العسقلاني، صرت ترى من يقول: "رواه البخاري، وصححه الألباني!!"، وكأنّ الإمام البخاري (وهو إمام أهل الحديث، في القديم والحديث) كان يفتقر إلى أمثال هؤلاء لتتجاوزَ أحاديثُ صحيحه القنطرة!!

٤- جرأتهم على تضعيف السنن وتسلطهم على الأحاديث النبوية:

وهذه بدعة أخرى سار عليها كبار النابتة، ورُبِّيَ عليها طلبتُهم، ودرج عليها صغارهم؛ وهي جراءتهم الشديدة على الأحاديث النبوية الشريفة؛ تضعيفًا لكثير من أسانيدها ومتونها، وطعنًا في رواتها بأدنى ملابسة، حتى ولو كانت أحاديث في الصحاح المعتمدة عند علماء المسلمين.

وقد اشترط العلماء في مَن يتصدى لتصحيح الأحاديث وتضعيفها شروطًا في غاية الصعوبة، وبينوا أن الحديث قد يُظَنُّ ضعيفًا بادِيَ الرأي ولكنه صحيح المعنى أو قوي بشواهده أو قرائنه، وقد يُظَنُّ كذلك صحيحًا ويكون فيه من العلل ما يقتضي ضعفه، فعَدَّى النابتة عن ذلك كله؛ حتى صرت ترى الشادي منهم يتجرأ على التصحيح والتضعيف وفق آرائهم وأهوائهم ونصرة لباطلهم، بصورة لم يعرف لها علماء الأمة مثيلًا، ففعل الأدعياء المتعالمون بذلك من الداخل ما لم يستطعه الأعداء المستشرقون من الخارج!!

٥- تفريغهم كثيراً من السنن النبوية من مضامينها تحت مختلف التبريرات:

وفي الوقت ذاته يعمد النابتة إلى الأحاديث النبوية الشريفة -قولية كانت أو فعلية أو تقريرية- فيردونها تحت شتى الذرائع وأنواع التبريرات، وذلك إذا خالفت أفكارهم المنحرفة، وأهواءهم المبتدعة:

- فتارة يتذرعون بدعوى النسخ؛ كما يصنعون في آيات الرحمة والرفق بالمخالف والإحسان إلى غير المسلمين.

– وتارة يحملونها على الخصوصية؛ كما فعلوا في مسائل التبرك والتوسل بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وبناء المسجد على القبر الشريف.

– وتارة ثالثة يبتدعون قواعد فاسدة لرد السنن الثابتة؛ كما صنعوا في سنة تقبيل يد العالم، ودعواهم أن ما كان على الندرة من أحوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يجوز أن يُجعَل سنة مستمرة(١).

– وتارة رابعة يحملونها على المعجزة؛ كما صنعوا في رفض زيارة المسجد الأقصى تحت احتلال الصهاينة، مانعين التأسي بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم في الإسراء إليه وهو تحت سلطان الفرس؛ بدعوى المعجزة!!

٦- سحب العصر النبوي على العصر الحاضر مع البعد عن المنهج النبوي:

يحاول النابتة في كثير من تناولهم للسنة النبوية أن يسحبوا الواقع النبوي على واقع الناس المعاصر المتغير؛ فهم يتمسكون بكثير من الأحكام الجزئية المبنية على الأعراف، ويبتعدون في ذات الوقت عن المنهجية النبوية في التعامل مع الأحداث والوقائع.

وهم -في محاولاتهم هذه- لا يقرؤون العصر النبوي كما كان عليه في الحقيقة ونفس الأمر، بل يتناولون السنة النبوية بسطحية متعمَّدةٍ؛ مُجتَزَأةٍ من سياقاتها وعواملها المحيطة وعللها الشرعية ومقاصدها المرعية؛ فلا هم أصابوا الإدراك الصحيح للواقع النبوي الذي يريدون سحبه والعيش فيه، ولا هم وصلوا إلى تحقيق مقاصد الشريعة وعلل الأحكام فيما يريدون تطبيقه على الواقع المعيش، فصاروا بذلك حاجزًا بين الناس وبين فهم الأحاديث النبوية، وهذا كثير فيما يتبنونه من آراء مصيرية تنفر الناس من الإسلام؛ كما هو حاصل في مسائل المرأة، ومسائل التعامل مع الآخر، ومسائل التكفير والقتال وسفك الدماء، ومسائل الهدي الظاهر المرتبطة بالأعراف والبيئات؛ كاللحية والنقاب والثياب. فصاروا بذلك حربًا على السنة باسم السنة، وأمسوا بفهومهم السقيمة أكبر مبرر يستخدمه أعداء السنن في ردها وإنكارها!!

---

(١) "سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها" للشيخ الألباني [ت١٤٢٠هـ] (١/٣٠٢)، طبعة دار المعارف، الرياض، طبعة ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٧- الحيلولة دون اهتداءِ الناس بالسيرة النبوية الشريفة وفهمِ السنة من خلالها:

وقائع السيرة النبوية وأحداثها هي خير مساعد لفهم الأحاديث والسنن؛ فإنها تمثل البيئة التي وردت عليها هذه الأحاديث، وترسم الصورة المتكاملة في فهم عوامل التغير الأربعة المؤثرة في شرع الأحكام؛ وهي: الزمان، والمكان، والأشخاص، والأحوال، ومن هنا جاءت أهمية دراسة السيرة النبوية في فهم سياق الأحاديث واستيضاح علل الأحكام.

وأهل الحديث والسير لا يتشددون في وقائع السيرة النبوية وأحداثها تشددهم في الأحاديث النبوية، فهم يقبلون روايات الواقدي مثلًا ويعدونه في المغازي إمامًا، مع أن روايته في الحديث ضعيفة.

أما النابتة فلهم مسالك متشددة في تناول السيرة النبوية الشريفة تحول بين الناس وبين الاهتداء بها؛ شكلا ومضمونًا:

أما الشكل: فبالتشدد في أسانيدها وتناول أحداث السيرة ووقائعها كتناول أحاديث الأحكام، تضعيفًا لأسانيدها، وتجهيلا لرواتها.

وأما المضمون: فبعدم فهمهم لمعنى الأسوة والقدوة، وأن الله تعالى نوّع لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم أطوار حياته؛ بحيث يجد فيه كل مريد للاهتداء والتأسي من الأفراد والجماعات قدوة وأسوة حسنة، ويتلمس كل مسلم من السيرة العطرة ما يناسب حاله، ويتفرع على ذلك عدم تفريقهم بين الحكم الثابت والفتوى المتغيرة بتغير الأزمان والأمكنة والأشخاص والأحوال.

ومن أمثلة ذلك: رفضهم لنماذج التعامل النبوي مع الآخر في أحوال الدعوة ونماذجها المختلفة: كنموذج الاستضعاف في مكة، ونموذج الأقليات في الحبشة، ونموذج المواطنة والدستور الإسلامي في المدينة، ونموذج الإجلاء للخيانة اليهودية العظمى في المدينة أيضًا.

ومن أمثلة ذلك أيضًا: رفضهم زيارة المقدسات تحت الاحتلال؛ كما صنع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحديبية.

٨- تقديم فهمهم لأخبار الآحاد على النقل الجُمْلي الفعلي للمسلمين عبر العصور:

تقرر في قواعد أصول الفقه أن القطعي مقدَّم على الظني وأن المتواتر مقدم على الآحاد، وقريب من ذلك: ما تتوارد الأمة على فعله عبر العصور، ويتناقله الخلف عن السلف؛ فيكتسب فعله حينئذ

صفة الحجية من جهة كونه فهمًا سائدًا عامًّا فهمه علماء المسلمين من نصوص الشريعة، ومن جهة كونه إجماعًا فعليًّا ونقلا عمليًّا متواترًا أخذه الجيل عن الجيل والخلف عن السلف؛ فقد جاء في الأثر عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ سَيِّئٌ»(١)، وقد رُوِيَ أيضًا مرفوعًا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهي قاعدة مهمة شكلت جزءًا من العقلية الفقهية الإسلامية عبر العصور.

قال الشيخ ابن قيم الجوزية الحنبلي في "زاد المعاد": [وقد جعل الله سبحانه فطر عباده، لا سيما المسلمين، ميزانًا للحسن والقبيح؛ فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح] اهـ(٢).

وهذا ما اعتمده الصوفية أهل الله تعالى في فهم الشريعة والتعامل مع الخلق:

يقول الإمام العارف بالله سيدي عبد الوهاب الشعراني: [أخذ علينا العهود ألا نمكن أحدًا من الإخوان ينكر شيئًا ما ابتدعه المسلمون على وجه القربة ورأوه حسنًا؛ فإن كل ما ابتدع على هذا الوجه من توابع الشريعة، وليس هو من قسم البدع المذمومة في الشرع المشار إليه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «كُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»] اهـ.

وهناك أحاديث نقلت آحادًا واحتملت أوجهًا متعددة، لكنها نقلت بتفسيرها التطبيقي؛ بحيث جرى عمل المسلمين على هذا التفسير، وربما كان غيره محتملًا بأصل الوضع اللغوي، لكن جرى على هذا الوجه "نقلُ العامة عن العامة"؛ كما يسميه الإمام الشافعي رضي الله عنه، أو "سُنّة المسلمين"؛ كما يسميها الإمام أحمد رضي الله عنه، فكان هذا النقل العملي بعمومه واستفاضته وإطباق المسلمين عليه بمذاهبهم المختلفة وبلدانهم المتباينة مُغنِيًا عن تَطَلُّب أسانيده وتتبُّع رُواتِه؛ "فالنقل العمليُّ" أقوى مِن أن يُحتاج إلى تَتَبُّع الدليل الجزئي له، وقد به احتج السلف والأئمة على كثيرٍ مِن مسائل الشريعة المشتهرة التي تُغْنِي استفاضتُها وشهرتُها عن تطلُّب الدليل الجزئي لها وتكلُّف آحاد الأسانيد لإثباتها:

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في "المسند" موقوفًا من قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) "زاد المعاد في هدي خير العباد صلى الله عليه وآله وسلم" للشيخ ابن قيم الجوزية الحنبلي [ت٧٥١هـ] (٥/٥٠٧)، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

فاستشهد به الإمام ابن شهاب الزهري على قضاء الحائض الصوم دون الصلاة؛ وذلك فيما أخرجه عبد الرزاق في "المصنف" عن معمر، عن الزهري قال: "الحائضُ تقضي الصَّومَ"، قلتُ: عمّن؟ قال: "هذا ما اجتمع الناسُ عليه، وليس في كل شيءٍ نَجِدُ الإسنادَ".

واحتج به الإمام الشافعي رضي الله عنه في شئون الجنائز وهيئة الدفن؛ حيث يقول في "الأم": [وأمورُ الموتى وإدخالُهم من الأمور المشهورة عندنا: لكثرة الموت، وحضور الأئمةِ وأهلِ الثقة، وهو من الأمور العامة التي يُستَغْنَى فيها عن الحديث، ويكون الحديث فيها كالتكلف؛ لِعُموم معرفة الناس بها] اهـ[١].

واستشهد به الإمام أحمد رضي الله عنه على أولوية تقديم القيام والوتر مع الجماعة في التراويح على تأخيره، وسمّاه "سُنّةَ المسلمين"، وكان يحب العمل به ويراه حجة، قال الإمام أبو داود في "مسائل الإمام أحمد":

[قلتُ لأحمد: الإمام يصلي التراويح بالناس وناس في المسجد يصلون لأنفسهم؟ فقال: لا يعجبني، يعجبني أن يصلوا مع الإمام، فقيل لأحمد وأنا أسمع: يوتر الإمام بثلاث: أُوتِرُ، أو أنصرف فأُوتِرُ وحدي؟ قال: تُوتِرُ معه، قيل: يضجون في القنوت؟ قال: أَوْتِرْ معه، قيل لأحمد وأنا أسمع: يؤخر القيام، يعني: التراويح، إلى آخر الليل؟ قال: لا، سنة المسلمين أحبُّ إلي. وكان أحمد يقوم مع الناس حتى يوتر معهم، ولا ينصرف حتى ينصرف الإمام] اهـ[٢].

وإذا كان الأئمة يحتجُّون ويتمسكون في بعض المسائل بما جرى عليه عمل المسلمين في بعض الأمصار؛ كمكة المكرمة، والمدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلوات وأزكى التسليمات، فإن الاحتجاج والتمسك بما أطبقت عليه جماعة المسلمين عبر مختلف الأمصار والأعصار أَوْلَى وأَوْكَد وأوجب:

فهذا الإمام مالك رضي الله عنه يحتج في كثير من مسائل الفقه بما جرى عليه العمل في المدينة،

---

(١) "الأم" للإمام الشافعي (١/ ٣١١).

(٢) "مسائل الإمام أحمد" للإمام أبي داود السجستاني (ص: ٩٠)، طبعة مكتبة ابن تيمية.

ويسميه "عملَ الناس"، وهو مقدَّم عنده على أخبار الآحاد؛ فكان مِن مذهبه -كما جاء في "المدوَّنة"[١]-: أن العمل أقوى من الأخبار.

واحتج به الإمامُ أحمد في بعض المسائل؛ كرفع اليدين في الدعاء قبل الركوع، جاء في "المغني" للإمام ابن قدامة: [قال حنبل: سمعت أحمد يقول في ختم القرآن: إذا فرغت من قراءة ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ فارفع يديك في الدعاء قبل الركوع، قلت: إلى أي شيء تذهب في هذا؟ قال: رأيت أهل مكة يفعلونه، وكان سفيان بن عيينة يفعله معهم بمكة. قال العباس بن عبد العظيم: وكذلك أدركنا الناس بالبصرة وبمكة، ويروي أهل المدينة في هذا شيئًا، وذكر عن عثمان بن عفان] اهـ[٢].

ولا شك أن حمل التناقل المتواتر والعمل المستمر على الخطأ والابتداع من أجل أفهام محتملة أو قراءات مختلة لبعض الأحاديث النبوية التي يوهمون بها الناس اتهام للأمة بالخطأ ورميها بالوقوع في الضلالة بعد نبيها؛ تقوُّلًا على الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم؛ كمثل قوله عليه الصلاة والسلام: «لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَدَخَلْتُمُوهُ»، ولا يخفى أن هذا الفهم وذلك المسلك مخالف لقطعيات الشريعة التي جزمت بأن الأمة لا تجتمع على ضلالة، بل يجب حمل ذلك التناقل على أنه هو الصواب الذي تعضده الأدلة الشرعية فيكون مقدمًا.

ولم يلتفت النابتة في كثير من آرائهم إلى ذلك، فكما قدموا الظواهر الموهمة للتشبيه على قواطع التنزيه في نصوص الشريعة، نراهم يقدِّمون فهمهم المحتمل لكثير من أحاديث الآحاد، على ما نقله علماء الأمة تواترًا جيلا عن جيل، وغاب عنهم أن حمل الحديث على ما عمل به المسلمون عبر القرون وارتضوه شريعة ودينًا أحب عند الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين من حمله على وجه تصير به الأمة متنكبة طريقَ الهدى سالكةً طريقَ الضلالة، حتى ولو كان هذا الوجه قويًّا، فكيف وكل الأوجه التي يتمسكون بها في فهم هذه الأحاديث أوجه ضعيفة لا تثبت أمام البحث الصحيح والنظر الفسيح! ومن أمثلة ذلك:

---

(١) "المدونة" (٣/٥١٣)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) "المغني" للإمام ابن قدامة الحنبلي (١/٤٥٩)، طبعة دار إحياء التراث العربي.

إنكار علم التجويد وكيفية الأداء في تلاوة القرآن

لم يلتفت النابتة إلى أهمية التخصص في تناول العلوم والكلام فيها؛ ومن أمثلة ذلك: ما قالوه في مسألة التجويد وكيفية الأداء في تلاوة القرآن الكريم كما نقله علماء القراءة جيلا عن جيل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، حيث زعموا أن التجويد غير لازم في قراءة القرآن وتعلمه، بدعوى تعارض هذا العلم مع السنة النبوية الشريفة!

فكتب أحد كبارهم(١) موضوعًا بعنوان: "فتوى ابن باز والعثيمين في أحكام التجويد المبتدعة"، ثم ساق قول الشيخ ابن باز رحمه الله تعالى وغفر له في فتوى له:

[لا أعلم دليلًا شرعيًّا يدلّ على وجوب الالتزام بأحكام التّجويد] اهـ.

وقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى:

[لا أرى وجوب الالتزام بأحكام التجويد التي فُصِّلَتْ بكتب التجويد، وإنما أرى أنها من باب تحسين القراءة، وباب التحسين غير باب الإلزام.

وقد ثبت في صحيح البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أنه سئل: كيف كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم؟ فقال: "كانت مدًّا، ثم قرأ: "بسم الله الرحمن الرحيم" يمد ببسم الله ويمد بالرحمن ويمد بالرحيم". والمد هنا طبيعي لا يحتاج إلى تعمده، والنص عليه هنا يدل على أنه فوق الطبيعي.

ولو قيل: بأن العلم بأحكام التجويد المفصلة في كتب التجويد واجب للزم تأثيم أكثر المسلمين اليوم، ولقلنا لمن أراد التحدث باللغة الفصحى: طبق أحكام التجويد في نطقك بالحديث وكتب أهل العلم وتعليمك ومواعظك.

وليُعلم أن القول بالوجوب يحتاج إلى دليل تبرأ به الذمة أمام الله في إلزام عباده بما لا دليل على إلزامهم به من كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم أو إجماع المسلمين.

---

(١) هو الشيخ سعد بن عبد الرحمن الحصين رحمه الله [ت١٤٣٦هـ] في موقعه على الإنترنت، على الرابط:
http://www.saadalhusayen.com/index.php؟option=com_content&view=article&id=310:2013-09-13-11-44-41&catid=11:exemplecategorie&Itemid=2

وقد ذكر شيخنا عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله في جواب له: أن التجويد حسب القواعد المفصلة في كتب التجويد غير واجب] اهـ.

فأما حديث أنس بن مالك رضي الله عنه فهو في "صحيح البخاري"، وقد فهموه على غير وجهه واحتجوا به على عدم وجوب التجويد، وهذا الفهم العجيب الذي فهموا به الحديث الشريف -من الزيادة على المد الطبيعي في أَلِفَيْ لفظ الجلالة وكلمة الرحمن من غير وقف عليهما- لم يَرِدْ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قراءة صحيحة ولا شاذة، ولا تجوز القراءة به بإجماع المسلمين، وهو محمول عند العلماء على أحد وجهين:

إمّا على معنى المد الأصلي الطبيعي؛ كما ذكره العلامة الطيبي في "شرح المشكاة"(١)، والحافظ سراج الدين بن الملقن في "التوضيح لشرح الجامع الصحيح"(٢)، والحافظ العيني في "عمدة القاري"(٣)، والحافظ القسطلاني في "إرشاد الساري"(٤)، والعلامة ملا علي القاري في "مرقاة المفاتيح"(٥)، وغيرهم.

وإما على المد الزائد العارض للسكون: عند الوقف على الهاء في لفظ الجلالة، وعلى النون في لفظ "الرحمن"؛ كما ذكره الإمام عون الدين بن هبيرة في "الإفصاح عن معاني الصحاح"(٦).

بل إن إمام القراء في زمانه: الحافظ أبا عمرو الداني، احتج بهذا الحديث نفسه على وجوب

---

(١) "شرح المشكاة" للإمام شرف الدين الطيبي [ت٧٤٣هـ] (١٦٨١/٥)، طبعة مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

(٢) "التوضيح لشرح الجامع الصحيح" للحافظ سراج الدين بن الملقن [ت٨٠٤هـ] (١٥٥/٢٤)، طبعة دار النوادر، دمشق، سوريا.

(٣) "عمدة القاري شرح صحيح البخاري" للإمام الحافظ بدر الدين العيني [ت٨٥٥هـ] (٥٥/٢٠)، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٤) "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري" للإمام القسطلاني (٤٨٠/٧)، طبعة المطبعة الكبرى الأميرية بمصر، ١٣٢٣هـ

(٥) "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح" للعلامة ملا علي القاري الحنفي (١٤٩٧/٤)، طبعة دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٦) "الإفصاح عن معاني الصحاح" للإمام أبي المظفر عون الدين بن هبيرة الذهلي الشيباني [ت٥٦٠هـ] (٢٩٨/٥)، طبعة دار الوطن، ١٤١٧هـ.

التجويد؛ حيث يقول: [وهذا حديث مخرج من الصحيح، وهو أصل في تحقيق القراءة، وتجويد الألفاظ، وإخراج الحروف من مواضعها، والنطق بها على مراتبها، وإيفائها صيغتَها، وكلِّ حقٍّ هو لها؛ من تلخيصٍ، وتبيين، ومدٍّ، وتمكين، وإطباقٍ، وتَفَشٍّ، وصفيرٍ، وغنةٍ، وتكريرٍ، واستطالةٍ، وغير ذلك، على مقدار الصيغة وطبع الخلقة، من غير زيادة ولا نقصان.. ثم ساق قول عاصم بن بهدلة للطفيل بن أبي بن كعب رضي الله عنهم: إلى أي معنى ذهب أبوك في قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أُمِرْتُ أنْ أَقْرَأَ عليكَ القُرْآنَ"؟ قال: ليقرأ عليَّ؛ فآخذ ألفاظه".

ثم قال: وهذا الحديث أيضًا أصل كبير في وجوب معرفة تجويد الألفاظ وكيفية النطق بالحروف على هيئتها وصيغتها، وأن ذلك لازم لكل قُرّاء القرآن أن يطلبوه ويتعلموه، وواجب على جميع المتصدرين أن يأخذوه ويعلِّموه؛ اقتداءً برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ما أمر به، واتباعًا له على ما أكده بفعله، ليكون سنة يتبعها القراء، ويقتدي بها العلماء] اهـ(١).

وغاب عن هؤلاء أن الأمة لو أخذت بقولهم واعتمدت رأيهم هذا لانهدم علم القراءة جملة، ولدرس باب الأصول في القراءات القرآنية، ليلحقه باب الفرش بعد ذلك! ولصار الناس يقرؤون كما يشاؤون! ولذهبت فائدة التلقي من أفواه المشايخ، وهي أعظم خصيصة حفظ الله تعالى بها كتابه في هذه الأمة، وأن من أعظم قواعد التلقي: ألا يُؤْخَذ القرآنُ من مصحفي، ولا الحديث من صحفي.

ولو أن هؤلاء المفتين وكلوا الأمر لأهله، وردُّوه إلى رجاله المتخصصين فيه من علماء التجويد والقراءات، ولم يستطيلوا إلى الكلام فيما لم يشتغلوا به، لكان لهم في ذلك فُسْحَةٌ وسَعَةٌ، ولكانت لهم عنه مندوحةٌ، ولكنهم أبَوْا إلا الكلام في فنون لا يحسنونها وعلوم لا يعرفونها، والولوج إلى مسالك ليسوا من أهلها، بل لو أنهم تجشموا عناء النظر في كتبها، لأبصروا المصنفات التي أفردها العلماء قديمًا وحديثًا في مشروعية القراءة بالتجويد؛ كما صنع الحافظ أبو عمرو الداني [ت٤٤٤هـ] في كتابه "التحديد في الإتقان والتجويد"، وهو مطبوع، ولعلموا الإجماع المنقول على وجوب التجويد على القادر عليه، وأن القرآن نُقِلَ بتجويده وأدائه كما نقل بحروفه وآياته وقراءاته:

---

(١) "التحديد في الإتقان والتجويد" للإمام العلامة الحافظ أبي عمرو الداني [ت٤٤٤هـ] (ص: ٧٨-٨٠)، تحقيق: د. غانم قدوري الحمد، طبعة دار عمار، عمان، الأردن، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م-١٤٢١هـ.

يقول الإمام العلامة ابن الجزري في "النشر": [ولا شك أن الأمة كما هم متعبدون بفهم معاني القرآن وإقامة حدوده متعبدون بتصحيح ألفاظه وإقامة حروفه على الصفة المتلقاة من أئمة القراءة المتصلة بالحضرة النبوية الأفصحية العربية التي لا تجوز مخالفتها ولا العدول عنها إلى غيرها، والناس في ذلك بين: محسن مأجور، ومسيء آثم، أو معذور:

فمن قدر على تصحيح كلام الله تعالى باللفظ الصحيح العربي الفصيح، وعدل إلى اللفظ الفاسد العجمي، أو النبطي القبيح، استغناء بنفسه، واستبدادا برأيه وحدسه، واتكالا على ما أَلِفَ مِن حفظه، واستكبارا عن الرجوع إلى عالم يُوقِفُه على صحيح لفظه، فإنه مقصِّر بلا شك، وآثم بلا ريب، وغاش بلا مرية، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الدين النصيحة: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم».

أما من كان لا يطاوعه لسانه، أو لا يجد من يهديه إلى الصواب بيانه، فإن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها] اهـ[1].

وقال الإمام ابن الجزري في "المقدمة الجزرية":

وَالأَخْـــذُ بِالتَّجْوِيـــدِ حَـــتْمٌ لَازِمُ ... مَـــنْ لَمْ يُجَـــوِّدِ الْقُـــرَانَ آثِـــمُ
لأَنَّـــــهُ بِـــــهِ الإِلَهُ أَنْـــــزَلَا ... وَهَكَـــذَا مِنْـــهُ إِلَيْنَـــا وَصَـــلَا
وَهُـــوَ أَيْـــضًا حِلْيَـــةُ الـــتِّلَاوَةِ ... وَزِينَـــــةُ الأَدَاءِ وَالْقِـــــرَاءَةِ
وَهُـــوَ: إِعْطَـــاءُ الْحُـــرُوفِ حَقَّهَـــا ... مِـــنْ كُـــلِّ صِـــفَةٍ وَمُـــسْتَحَقَّهَا
وَرَدُّ كُـــــلِّ وَاحِـــــدٍ لأَصْـــــلِهِ ... وَاللَّفْـــظُ فِي نَظِـــيرِهِ كَمِثْلِـــهِ

وقال العلامة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن غازي العثماني المكناسي المالكي [ت٩١٩هـ] في "شرحه على متن الجزرية": [اعلم أن علم التجويد لا خلاف في أنه فرض كفاية، والعمل به فرض عين على كل مسلم ومسلمة من المكلفين، وقد ثبتت فرضيتُه بالكتاب والسنة وإجماع الأمة] اهـ.

---

(١) "النشر في القراءات العشر" للإمام العلامة الحافظ محمد بن محمد بن محمد بن الجزري [ت٨٣٣هـ] (١/ ٢١٠)، تحقيق: العلامة علي بن محمد الضباع [ت١٣٨٠هـ]، طبعة المطبعة التجارية الكبرى.

وقال العلامة الشيخ محمد مكي نصر في كتابه الماتع "نهاية القول المفيد في علم التجويد":

[وقال الشيخ برهان الدين القليقلي في "شرحه على متن الجزرية": وقد صح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سمَّى قارئ القرآن بغير تجويد فاسقًا، وهو مذهب إمامنا الشافعي رضي الله عنه؛ لأنه قال: "إن صح الحديث فهو مذهبي، واضربوا بقولي عُرض الحائط".

وأما إجماع الأمة: فقد اجتمعت الأمة المعصومة من الخطأ على وجوب التجويد، من زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى زماننا، ولم يختلف فيه أحد منهم، وهذا من أقوى الحجج.

وقد ذكر الشيخ أبو العز القلانسي في ذلك شعرًا فقال:

يــــا ســـــائلا تجويـــــد ذا القـــــرآن فخـــــذ هُـــــدِيت عــــن أولي الإتقــــان

تجويـــــدُه فــــــرضٌ كــــــما الــــــصلاةُ جــــاءت بــــه الأخبــــار والآيــــاتُ

وقال الشمس بن الجزري في "نشره": "التجويد فرض على كل مكلف".

ثم قال رحمه الله تعالى: "وإنما قلتُ: التجويد فرضٌ، لأنه متفق عليه بين الأئمة، بخلاف الواجب؛ فإنه مختلف فيه".

وقال ابن غازي في "شرحه على الجزرية": "ولم ينفرد ابن الجزري بذكر فرضية التجويد؛ فقد ذكر عن أبي عبد الله نصر بن الشيرازي مصنف "الموضح"، وعن الفخر الرازي، وعن جماعة من شيوخه أيضًا، ووافقه على ذلك الحافظ جلال الدين السيوطي في "الإتقان"، والحافظ أحمد القسطلاني الخطيب في "لطائف الإشارات"، وذكره النويري في "شرحه على الطيبة"، وذكره قبله مكي بن أبي طالب، وأبو عمرو الداني، وغيرهم من المشايخ العالمين بتحقيق القراءات وتدقيقها حسبما وصل إليهم من الحضرة النبوية الأفصحية، وإنما تركت نصوصهم مع القدرة عليها بعون الله اكتفاءً بما ذكرته عن ابن الجزري.

وكان شيخنا الشيخ نور الدين المنزلي يقول: "لا يجوز لشيخ أن يقدم على إقراء الناس حتى يعرف ثلاثة علوم: علم الرسم، وعلم التجويد، وعلم القراءات".

ويعلل بأنه ربما رأى شيئًا في المصاحف من الرسم المجمع عليه فيغيره، وربما رأى قراءةً تخالف محفوظَهُ فيغيرها، فيحرم عليه] اهـ[١].

وقال مفتي الديار المصرية الأسبق فضيلة العلامة الشيخ حسنين محمد مخلوف رحمه الله تعالى: [وقد اهتم الجميع بتلاوة القرآن أكمل تلاوة وأجدرها كما تلقاها الحفّاظ على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ثم تتابع المسلمون على هذا النهج القويم والصراط المستقيم؛ قراءة وترتيلا وتجويدًا للتلاوة، وبلغت الأمة في كل ذلك الغاية القصوى في كل العصور، حتى أصبح الأخذ بالتجويد وأحكامه وكيفيته حتمًا لازمًا، وعُدَّ من لم يجوِّد قراءته -كما أُثِرَ عن الحفّاظ المجوِّدين- آثمًا.

ومما أجمع عليه المسلمون في كل العصور: وجوب تلاوة القرآن المجيد تلاوة مجوَّدة كما رويت عن الصحابة ورواها الصحابة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وحرمة الهذرمة في التلاوة بحيث لا تسبين فيها الحروف، ولا تكمل كمالها الواجب، ولذلك اهتم علماء التجويد في كل العصور بالدعوة إلى وجوب تجويد القراءة وبيان الحروف وإخراجها من مخارجها الطبيعية وحسن النطق بها، وحرمة ما يخالف ذلك، وألفوا في ذلك المؤلفات العديدة؛ مطوَّلة ومختصرة؛ لسهولة الوقوف على الأحكام وكيفية النطق بالحروف] اهـ[٢].

***

(١) "نهاية القول المفيد في علم التجويد" للعلامة محمد مكي نصر الجريسي [ت١٣٢٢هـ] (ص: ١٨-٢٢) بتصرف يسير، طبع مكتبة الصفا، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

(٢) مقدمة الشيخ العلامة حسنين محمد مخلوف لكتاب "هداية القاري إلى تجويد كلام الباري" للشيخ العلامة عبد الفتاح المرصفي (ص: ١٤)، طبعة مكتبة طيبة، المدينة المنورة، الطبعة الثانية.

إنكار الكتابة القرآنية على المساجد وزخرفتها

كتابة القرآن الكريم على جدران المساجد وغيرها أمر قديم في الإسلام، وهو من الأمور المستحسنة التي درج عليها المسلمون عبر القرون في مساجدهم ومعاهدهم ومعالم حضارتهم التي عمروها وشيدوها في شرق الدنيا وغربها، منذ القرون الأولى المفضلة حتى العصر الحاضر، وتفننوا من خلال ذلك في إظهار روائع الفن الإسلامي في الكتابة والزخرفة؛ حيث كانت خدمة النص هي محور الحضارة الإسلامية، ومبعث نهضتها، ومركز قوتها، وأصبحت هذه الكتابات القرآنية شاهدًا على تعظيم المسلمين لكلام الله تعالى وتقديسهم له، وتوضيحًا للمنهج الرباني الذي يتوافق فيه عالم الخلق مع عالم الأمر، ويتكامل فيه جمال الشكل مع جلال المضمون، ويُقرَأُ فيه الكون المنظور من خلال الكتاب المسطور، وتبرز فيه قداسة المعنى في روعة الحرف، ويظهر فيه عمق التاريخ وأصالة الحضارة في براعة النقش ودقة التراكيب، وتتعانق فيه المادة بالروح، وتطل فيه الشهادة على الغيب، وترتبط فيه الدنيا بالآخرة.

ولم يلتفت النابتة في هذه المسألة -كما لم يلتفتوا في غيرها- إلى عمل المسلمين عبر العصور، وتوجيههم لعلل الأحاديث التي ظاهرها النهي؛ وأغمضوا أعينهم عن كل هذا التراث الراقي في مساجد المسلمين وأبنيتهم ومدارسهم ورباطاتهم والذي يفاخر المسلمون به العالمين وأصحاب الحضارات؛ حتى يمم علماء الشرق والغرب وجوههم نحوها من كل حدب وصوب؛ وصفًا وتأملًا ودراسة وتحليلًا، وحتى كان ذلك سببًا في دخول الناس الإسلام؛ انبهارًا بجماله، وتعلقًا بفنون علمائه وصنّاع حضارته.. لم يأبه النابتة بذلك كله؛ فجعلوا كتابة الآيات القرآنية على جدران المساجد بدعًا وضلالات، وإهانةً لكلام الله، وعبثًا به، وتباهيًا، وركونًا إلى الدنيا، ومخالفةً لهدي السلف الصالح، ومنافسة للكفار في بنائهم، وجعلًا للمساجد كالمتاحف وأماكن السياحة!!

جاء في إحدى الفتاوى المنتشرة على الإنترنت، تحت عنوان: (حكم تزيين المساجد وحكم كتابة الأدعية والآيات على جدرانها):

[وليس من عمارتها المطلوبة كتابة الآيات، والأحاديث، والأدعية على الجدران، لأن المقصود بالكتابة هو الزينة المتباهى بها، والتي تشغل المصلين في صلاتهم، والتي تجعل المساجد متاحف، وأماكن للسياحة، كما يحدث -للأسف- في كثير من البلدان، وليس هذا الأمر مما يفتخر به

المسلمون، وإنما فعله من ركن إلى الدنيا، وأراد منافسة الكفار في بنائهم، أو مباهاة غيره من الحكام، وإنما عمارة المساجد عندنا: إقامة الصلاة فيها، والاعتكاف، والتعليم، وذِكر الله، وليس هو تشييدها بأنواع الحجارة، ولا طليها بمختلف الألوان، ولا تزويقها بأشكال من الخطوط تُرسَم فيها الآيات، وتُكتب فيها الأحاديث والأدعية..

وسئل فضيلة الشيخ ابن العثيمين -رحمه الله-:

ما حكم كتابة الآيات والأحاديث على جدران المساجد؟

فأجاب: هذه تشوِّش على النَّاس، أما كتابة الآيات على الجدران سواءً في المساجد، أو غيرها: فإنها من البدع، لم يوجد عن الصحابة أنهم كانوا ينقشون جدرانهم بالآيات، ثم إن اتخاذ الآيات نقوشًا في الجدران: فيه شيء من إهانة كلام الله، ولذلك نجد بعضهم يكتب الآيات وكأنها قصور، أو مآذن، أو مساجد، أو ما أشبه ذلك، يكيف الكتابة حتى تكون كأنها قصر، ولا شك أن هذا عبث بكتاب الله عز وجل، ثم لو قدِّر أنها كُتبت بكتابة عربية مفهومة: فإن ذلك ليس من هدي السلف.. إذًا: كتابة الآيات في المساجد، وعلى جدران البيوت كلها: من البدع، التي لم تكن معهودة في عهد السلف.. "لقاء الباب المفتوح " (١٩٧/ السؤال رقم ٨).

وسئل الشيخ صالح الفوزان -حفظه الله-:

ما حكمُ تعليقِ الآيات القرآنية على الجدران؟

فأجاب: يجبُ تعظيمُ القرآنِ الكريمِ، وتلاوته، وتدبُّره، والعمل به، أما تعليقه على الجدران: فهو من العبث، وقد يؤدي ذلك إلى امتهانه.

وأيضًا: قد يتَّخذُ ذلك من باب تجميل الجدران بالديكورات، والرسومات، والكتابات، فيُجعل القرآن ضمن ذلك، وقد يُكتب على شكل نقوش يُقصد منها المناظرُ فقط.

وعلى كل حال: فالقرآن يجب أن يُصان عن هذا العبث، وما كان السَّلف يعملون هذا، والقرآن لم ينزل ليُكتب على الجدران، وإنما أنزل ليُكتب في القلوب، ويظهر أثره على الأعمال والتصرُّفات. "المنتقى من فتاوى الشيخ الفوزان" (٢/٧٧)..

وقد جمعت مسألتا كتابة الآيات وزخرفة المساجد، في فتوى واحدة من فتاوى اللجنة الدائمة: قالوا: لا يجوز زخرفة المساجد، ولا كتابة الآيات القرآنية على جدرانها؛ لما في ذلك من تعريض

القرآن للامتهان، ولما فيه من زخرفة المساجد المنهي عنها، وإشغال المصلين عن صلاتهم بالنظر في تلك الكتابات والنقوش. الشيخ عبد العزيز بن باز، الشيخ عبد العزيز آل الشيخ، الشيخ عبد الله بن غديان، الشيخ صالح الفوزان، الشيخ بكر أبو زيد.

"فتاوى اللجنة الدائمة" المجموعة الثانية (٥/ ١٩٠)] اهـ المراد[1].

وهذا كله كلام غير محرَّر، وهو نموذج عجيب للفتاوى التي تجاوزها الزمن، ليس الحاضر وحدَه، بل تجاوزها الماضي أيضًا!! بدءًا من القرن الأول الهجري وهلمَّ جرًّا إلى يوم الناس هذا؛ فلم ينظر أصحابها إلى عمل المسلمين عبر القرون، وذلك بدءًا من أشرف المساجد: الحرمين الشريفين وبيت المقدس، ولا إلى علل الأحكام، ولم يكلفوا أنفسهم مشقة النظر في بواعث الأمة ودوافعها على ما فعلته من ذلك كله، بل ولم يعيروا التفاتًا للأقوال الأخرى التي سار عليها المسلمون فعلًا وعملًا ولم يعرضوا لشيء من مآخذها ومداركها.. وإنما انطلقوا من فهم أُحاديٍّ للنص لا علاقة له بما جرى عليه عمل الأمة المسلمة، ولا يضيرهم بعد ذلك أن يكون المسلمون متهمين بالخروج عن الأوامر الشرعية والتعاليم النبوية، مع أن الأصل أنهم ما فعلوا ذلك إلا لله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم! وما أيسر الاحتجاج حينئذ بنحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَدَخَلْتُمُوهُ».. في مسلك عجيب يُصوَّرُ مِن خلاله صانعوا الحضارة وبناة المساجد وولاة الأمر -دينًا ودنيا- على مختلف العصور وتتابع القرون، على أنهم جهلةٌ ضُلّال لم يفهموا مراد الله تعالى ولا مراد رسوله صلى الله عليه وآله وسلم!!

فأما أنه لم يُعهَد من عصر السلف: فغير سديد؛ بل بدأه الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه، وهو من الخلفاء الراشدين الذين أُمِرْنا باتباع سنتهم؛ فروى الإمام البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أنّ عثمان بن عفان رضي الله عنه غيَّر بناء مسجد النبي صلى الله

(١) فتوى منشورة على موقع "الإسلام سؤال وجواب" على هذا الرابط:
http://islamqa.info/ar/127987

عليه وآله وسلم؛ فزاد فيه زيادة كثيرة، وبنى جداره بالحجارة المنقوشة والقَصّة (وهي: الجص)، وجعل عُمُدَه من حجارة منقوشة، وسقَفَه بالساج.

وأصلُ النَّقْش في اللغة: تَلْوينُ الشيء بِلَوْنَيْنِ أو ألوَانٍ، والنَّمْنَمَةُ والزخرفة، كما في القاموس المحيط للعلامة الفيروزآبادي (مادة: نقش، نمنم)، فهذا صريح في أن سيدنا عثمان رضي الله عنه هو أول من زخرف المسجد النبوي الشريف، وفيه ردٌّ على دعوى أنه حسّنه بما لا يقتضي الزخرفة.

بل يُطلَقُ "النَّقْشُ" على الكتابة أيضًا؛ كما جاء في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه في الصحيحين: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اتَّخذ خاتَمًا مِن فِضّة، ونقش فيه: "محمد رسول الله"، وقال: «إِنِّي اتَّخَذْتُ خَاتَمًا مِنْ وَرِقٍ وَنَقَشْتُ فِيهِ: "مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ"؛ فَلَا يَنْقُشَنَّ أَحَدٌ عَلَى نَقْشِهِ»؛ فيكون ما فعله سيدنا عثمان رضي الله عنه من بناء جدران المسجد وأعمدته بالحجارة المنقوشة -والصحابة متوافرون من غير نكير منهم- دليلًا على جواز كتابة الآيات القرآنية في المسجد.

وما فعله رضي الله عنه يُعَدُّ داخلا في عمارة المساجد المأمور بها شرعًا؛ حيث استدل رضي الله عنه على صحة ما فعله من التجديد والتشييد والبناء بالحجارة المنقوشة بالأدلة الدالة على مشروعية بناء المساجد وعمارتها:

فروى البخاري ومسلم عن عبيد الله الخولاني أنه سمع عثمان بن عفان رضي الله عنه، عند قول الناس فيه، حين بنى مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: إنكم قد أكثرتم، وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «مَنْ بَنَى مَسْجِدًا للهِ تَعَالَى، يَبْتَغِي بِهِ وَجْهَ اللهِ، بَنَى اللهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ».

وقال الإمام الزركشي في "إعلام الساجد بأحكام المساجد": [وجوَّزه بعض العلماء (يعني: كتابة آية من القرآن أو شيء منه في قبلة المسجد) وقال: لا بأس به؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: ١٨]، ولِمَا رُوِيَ مِن فِعل عثمان رضي الله عنه ذلك بمسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يُنْكَرْ ذلك] اهـ[١].

---

(١) "إعلام الساجد بأحكام المساجد" للإمام الزركشي (ص: ٣٣٧)، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

وقوله في الرواية: "عند قول الناس فيه"، وقول سيدنا عثمان لهم: "إنكم قد أكثرتم"، ليس إنكارًا منهم لخصوص بنائه بالمنقوش من الحجارة، بل "لِمَا فيه من تغير بناء المسجد عن هيئة بنيانه في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم" كما يقول الحافظ ابن رجب الحنبلي في "فتح الباري"(١)؛ أي: أنهم أرادوا الحفاظ على الهيئة النبوية للمسجد تبركًا بها، كما تدل عليه الرواية الأخرى في صحيح مسلم عن محمود بن لبيد رضي الله عنه في قوله: "فكره الناس ذلك؛ وأحبوا أن يَدَعَه على هيئته".

وبعد ذلك -في الصدر الأول أيضًا- قام عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى (وهو من أعلام التابعين، وكان يُلَقَّبُ بخامس الخلفاء الراشدين) بتوسعة المسجد النبوي الشريف بعد أن أمره بذلك الوليد بن عبد الملك؛ فكتب بالذهب سورةَ الفاتحة وقِصَارَ السُّوَر في قبلة مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ من سورة ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ إلى آخر القرآن، كما رواه ابن زَبَالَةَ عن غير واحد من أهل العلم -فيما نقله عنه أبو علي بن رُسْته في "الأعلاق النفيسة(٢)-، ورواه أيضًا القاضي وكيع في "الطريق"(٣) عن حسين بن مصعب وذكر أنه كلَّف بذلك خطّاطًا يقال له: سعد حطبة كان مولًى لآل حُوَيْطِب بن عبد العزَّى، وحكى الحافظُ ابنُ النجار ذلك كلَّه عن أهل السِّيَر في "الدرة الثمينة في أخبار المدينة"(٤)، وذكر هذه الكتابةَ أيضًا محمدُ بن إسحاق صاحب "السيرة" -كما نقله عنه ابن النديم في "الفهرست"(٥)- غير أنه لم يذكر سورة الفاتحة وسمَّى الخطّاطَ: خالد بن أبي الهيّاج وأنه أول من كتب المصاحف في الصدر الأول وكان موصوفًا بحسن الخط، ثم قال ابن إسحاق: "ويقال إن عمر بن عبد العزيز قال: أريد أن تكتب لي مصحفًا على هذا المثال (أي: على مثال ما كتبه في جدار قبلة مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم)، فكتب له مصحفًا تنوَّق فيه (أي: جوَّد كتابته وصنعته)، فأقبل عمر يُقَلِّبه ويستحسنه" اهـ.

قال الإمام خارجة بن زيد، أحد فقهاء المدينة السبعة: "هدمه (يعني: المسجد النبويَّ الشريف) عمرُ بن عبد العزيز سنة إحدى وتسعين، وبناه بالحجارة المنقوشة المطابقة والقَصَّة الجيدة، وعمله

(١) "فتح الباري" للحافظ ابن رجب الحنبلي (٥٠١/٢)، طبعة دار ابن الجوزي.
(٢) "الأعلاق النفيسة" لابن رسته (ص: ٧٠)، طبعة ليدن ١٨٩١م.
(٣) "كتاب الطريق" للقاضي وكيع، طبعه المحقق: حمد الجاسر، باسم "المناسك" للحربي (ص: ٣٨٥).
(٤) "الدرة الثمينة" للحافظ ابن النجار (ص: ١١٢-١١٤)، طبعة دار الأرقم بن أبي الأرقم.
(٥) "الفهرست" للعلامة ابن النديم (ص: ٩)، طبعة دار المعرفة.

بالفسيفساء والمرمر، وعمل سقفه بالساج والذهب" أخرجه عنه القاضي وكيع في كتاب "الطريق"(١).

وذكر أهل السِّيَر أن هذه الكتابات القرآنية ظلَّتْ على جدار قبلة المسجد النبوي الشريف حتى نقضها الحروريون، ثم أعادها عبد الملك بن محمد بن عطية السعدي حين ولي المدينة سنة ثلاثين ومائة؛ كما رواه ابنُ زَبَالَةَ عن غير واحد من أهل العلم (ونقله عنه ابن رُسته في "الأعلاق النفيسة"(٢)، ورواه القاضي وكيع في كتاب "الطريق"(٣) عن حسين بن مصعب.

واعتنى أهل السِّيَر بتفصيل ذكر الكتابات القرآنية التي كانت تملأ جدران المسجد النبوي وأبوابه، من القرن الأول الهجري وهلم جَرًّا.. كما نراه عند القاضي وكيع في كتاب "الطريق"(٤) عن أبي الحسين يحيى بن الحسن بن جعفر العلوي المؤرخ النسّابة، وعند ابن رسته في "الأعلاق النفيسة"(٥) وهو يصف الكتابات القرآنية وغيرها التي رآها في حج موسم ٢٩٠هـ، والتي نقلها عنهم المؤرخون للمسجد النبوي الشريف كالحافظ ابن النجار في "الدرة الثمينة"(٦)، والعلامة الفيروزآبادي في "المغانم المطابة في معالم طابة"(٧).

ويصف العلامة الأديب ابن عبد ربه الأندلسي [ت٣٢٨هـ] هذه الكتابة في "العقد الفريد" بأنها: [إزار رخام، فيه صنيفة سماوية، فيها خمسة سطور؛ مكتوبة بالذهب بكتاب ثخين، غِلَظُه قدرُ إصبع، من سور قصار المُفَصَّل] اهـ(٨).

ويصفها صاحب رسالة "وصف مكة والمدينة وبيت المقدس" -وهو من أهل القرن الرابع- بقوله: [وفي قبلة المحراب في أعلى التراخيم، مكتوب بالذهب من باب الرحمة إلى باب جبريل: من

---

(١) "الطريق" لوكيع (ص: ٣٦٤).

(٢) (ص: ٧٠).

(٣) (ص: ٣٨٦).

(٤) (ص: ٣٨٧-٣٩٥).

(٥) (ص: ٧٢-٧٣).

(٦) (ص: ١١٥-١١٧).

(٧) (ص: ١٦٦-١٧٠)، مخطوط، فيض الله بإستانبول.

(٨) "العقد الفريد" (٧/٢٨٨)، طبعة دار الكتب العلمية.

أول سورة (والشمس وضحاها) إلى آخر سورة (قل أعوذ برب الناس)، وفوق ذلك الجدار كلِّه نقشٌ بالفُسَيْفِسَاء] اهـ[١].

فهذا عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى يأمر بكتابة الآيات القرآنية الكريمة بالذهب على جدار قبلة المسجد النبوي الشريف وتعجبه كتابة الخطّاط حتى يطلب منه أن يكتب له مصحفًا على مثال ما كتب على المسجد. ولم يَرِدْ عن أحد من الأئمة والعلماء من الصحابة أو التابعين أنه أنكر ذلك أو سعى في محوه أو تغييره، وقد كانت الزوّار والحجيج؛ من العلماء وغيرهم، سلفًا وخلفًا، يقصدون المسجد النبوي لزيارة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم والسلام عليه والصلاة في مسجده، ولم ينكر ذلك أحدٌ منهم، وذلك على اختلاف العصور إلى عصرنا هذا، ولم يتسلط على إزالة هذه الكتابات القرآنية غير الخوارج الحرورية، ثم أعيدت الكتابة بعد ذلك، ولا زالت الكتابات البديعة والتراكيب الخطية الرائعة على جدران المسجد النبوي الشريف، والمسجد الحرام، والكعبة المشرفة، والمسجد الأقصى، وغيرها من مساجد المسلمين التي تملأ شرق الدنيا وغربها، على ممر الأعصار في شتى الأمصار، خيرَ شاهد على جريان العمل بذلك في الأمة من غير نكير.

قال الإمام القرطبي في "الجامع لأحكام القرآن": [ورُوِيَ عن عمر بن عبد العزيز أنه نقش مسجد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وبالغ في عمارته وتزيينه، وذلك في زمن ولايته قبل خلافته، ولم ينكر عليه أحدٌ ذلك] اهـ[٢].

وكذلك الحال في الكعبة المشرفة؛ فقد تتابع المسلمون جيلًا بعد جيل، من غير نكير، على تطريز كسوتها وبابها بالآيات القرآنية بالذهب وغيره، ووصف الأزرقي [ت٢٥٠هـ] باب الكعبة في "أخبار مكة"[٣]؛ فذكر أنه كان مكتوبًا عليه: "بسم الله الرحمن الرحيم" ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٩] "محمد رسول الله".

---

(١) "وصف مكة والمدينة وبيت المقدس" رسالة نشرها العلامة حمد الجاسر في "مجلة العرب"، في السنة الثامنة، (ص: ٣٢٤)، وقد استظهر أن مؤلفها من أصحاب القرن الرابع، ونشر ذلك في بحث مستقل بذات المجلة، في السنة الثانية والعشرين، (ص: ٣٨٢).

(٢) "الجامع لأحكام القرآن" للإمام القرطبي (٢٦٧/٢١)، طبعة دار الكتب المصرية.

(٣) "أخبار مكة" للإمام الأزرقي (٢٤٤/١)، طبعة مكتبة الثقافة الدينية.

وبمثل ذلك احتج الإمام التقي السبكي على جواز تذهيب الكعبة وفرشها بالرخام؛ حيث يقول في رسالته "تنزل السكينة على قناديل المدينة": [وقد قيل: إن أول مَن ذهَّب البيتَ في الإسلام: الوليد بن عبد الملك.. وأول من فرشها بالرخام: الوليد بن عبد الملك، ولمّا عمل الوليد ذلك كانت أئمة الإسلام من التابعين موجودين وبقايا الصحابة، ولم يُنْقَلْ لنا عن أحد منهم أنه أنكر ذلك، ثم جميع علماء الإسلام والصالحون وسائر المسلمين يحجون ويبصرون ذلك ولا ينكرون على ممر الأعصار] اهـ(١).

بل نقل الإمام تقي الدين السبكي رضي الله عنه إجماع المسلمين على ذلك، فقال في رسالته "تنزل السكينة": [وأما تذهيب الكعبة: فإن الوليد بن عبد الملك بعث إلى خالد بن عبد الله والي مكة ستة وثلاثين ألف دينار وجعلها على بابها والميزاب والأساطين والأركان، وذكر في "الرعاية" عن أحمد: أن المسجد يُصان عن الزخرفة، وهم محجوجون بما ذكرناه من إجماع المسلمين في الكعبة، ذكر ذلك صاحب "الطراز" من المالكية] اهـ(٢).

قال الإمام العلامة تقي الدين السبكي في "الفتاوى":

[فإن قلت: قد قال المتولي من الشافعية لو وقف على تجصيص المسجد وتلوينه ونقشه هل يجوز؟ على وجهين:

أحدهما: يجوز؛ لأن فيه تعظيم المسجد وإعزاز الدين.

والثاني: لا؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكر تزيين المساجد في أشراط الساعة، وألحقه بترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

قلت: أما كونه من أشراط الساعة فلا يدل على التحريم.

وأما كونه ألحقه بترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فالذي ورد: «لتزخرفنها ثم لا تعمرونها إلا قليلا»؛ فالمذموم: عدم العمارة بالعبادة، أو الجمع بينه وبين الزخرفة، أو الزخرفة الملهية عن الصلاة، فهي المكروهة.

---

(١) "تنزل السكينة" مطبوعة ضمن "فتاوى السبكي" (١/٢٦٨-٢٦٩)، طبعة دار المعرفة.

(٢) "تنزل السكينة على قناديل المدينة" مطبوع ضمن "فتاوى السبكي" (١/٢٧٦)، طبعة دار المعارف.

أما التجصيص ففيه تحسين للمساجد، وقد فعله الصحابة: عثمان رضي الله عنه فمن بعده، ولا شك أن بناء المساجد من أفضل القرب، وتحسينها من باب اختيار الأعمال الصالحة فهو صفة القربة، وقد رآه المسلمون حسنا وقال عبد الله بن مسعود: "ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن" فكل ذلك حسن، ولا يكره منه إلا ما يشغل خواطر المصلين، فلا شك أنه يكره كراهة تنزيه لا تحريم] اهـ(١).

كما أن الأعراف قد تغيرت؛ فتنافس الناس في تزويق بيوتهم، وتفننوا في زخرفتها ونقشها، فاقتضى ذلك مع قوله تعالى: ﴿أَذِنَ اللهُ أَن تُرْفَعَ﴾ أنه يجوز بل يستحب تزويقها، لتكون مرفوعةً كما أذن الله تعالى، ومُعَظَّمةً على غيرها، ولا يليق أن تكون المساجد أقل شأنًا من المنازل، ولو سُلِّم بدلالة هذه الأحاديث على النهي فذلك مخصوص بالوقت الذي كانت فيه البيوت غير مزوقة ولا منمقة، فكانت المساجد مرفوعة عليها ولو بدون تزويق، فلما انقلب الحال وتبدل العرف وجب أن يتغير الحكم عملا بالدليلين؛ فإن الجمع بين النصين مُقَدَّمٌ على إهمال أحدهما، والنصوص الشرعية التي أخبرت بأن زخرفة المساجد من أشراط الساعة أخبرت أيضًا بأن منها أن يتطاول الناس في البنيان، فلم صار التطاول في البنيان جائزًا وأضحت زخرفة المساجد حرامًا!! بل متى ما أصبحت الزخرفة سمة عامة على أعراف الناس وجب أن لا يُقصَّر بالمساجد عن ذلك؛ من غير مبالغة ولا إفراط. هذا فضلا عن أن التزويق قد أصبح في عرف كثير من الناس علامةً على التعظيم ورمزًا للتقديس، وهو في ذات الوقت رمز للحضارة وعمارة الدنيا التي أقام الله فيها عباده؛ كما قال: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]؛ أي: طلب منكم عمارها.

ولذلك لـمّا بلغ عمرَ بن عبد العزيز رحمه الله تعالى أن بِطْرِيقًا عظيمًا هاله منظر المسجد الأموي بدمشق لـمّا رآه وعجب من زخرفته وعظمة بنائه: رجع عما كان ينتويه من نزع فسيفسائه وذهبه لإدخال ثمنه لبيت المال، ونزع رقعة الستور التي كان أمر بوضعها على زخرفته، وقال: "لا أرى مسجد دمشق إلا غيظًا للكفار". رواه سعيد بن عُفَيْرٍ في "تاريخه"، وذكره الإمام الطرطوشي في "الحوادث والبدع"(٢).

---

(١) "فتاوى السبكي" للعلامة الإمام تقي الدين السبكي [ت٧٥٦هـ] (١/٢٧٦-٢٧٧)، طبعة دار المعارف.

(٢) "الحوادث والبدع" للإمام الطرطوشي (ص: ١٠٦-١٠٧)، طبعة دار ابن الجوزي.

وهذا المعنى ملحوظ في الحوار الذي تم بين سيدنا عمر بن الخطاب ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما، وقد ساقه المؤرخ ابن خلدون في "مقدمة التاريخ" فقال: [لَمَّا لَقِيَ معاويةُ عمرَ بن الخطاب رضي الله عنهما عند قدومه إلى الشام في أبهة الملك وزِيِّه مِن العَدِيد والعدة استنكر ذلك وقال: "أكسروية يا معاوية؟"، فقال: يا أمير المؤمنين! إنّا في ثغر تجاه العدو، وبنا إلى مباهاتهم بزينة الحرب والجهاد حاجةٌ، فسكت ولم يُخَطِّئْه لَمَّا احتجَّ عليه بمقصد من مقاصد الحق والدين، فلو كان القصدُ رفضَ الملك من أصله لم يُقْنِعْه الجوابُ في تلك الكسروية وانتحالها، بل كان يُحَرِّضُ على خروجه عنها بالجملة، وإنما أراد عمر بالكسروية: ما كان عليه أهل فارس في ملكهم من ارتكاب الباطل والظلم والبغي وسلوك سبله والغفلة عن الله، وأجابه معاوية بأن القصد بذلك ليس كسرويةَ فارس وباطلهم، وإنما قصدُه بها وجهُ الله، فسكت] اهـ(١).

وقال العلامة بدر الدين بنُ المُنَيِّر المالكي -كما نقله العلامة الدماميني في شرح صحيح البخاري "مصابيح الجامع"-:

[فإن قلت: إذا كان تشييدُ المساجد وتحميرُها وتصفيرُها منهيًّا عنه، فكيف تُنَفَّذُ الوصيةُ به؟ وماذا تقول في المسجد الشريف وقد حدث فيه ما حدث من الانهدام، هل كان الأولى أن يعاد بالتشييد؟ أو كما كان باللبن والعريش؟

قلت: قد حدث عند الناس مؤمنهم وكافرهم تشييدُ بيوتهم وتزيينها، ولم يمكن أن يُمنَعوا من ذلك، فكانت بيوت الله أولى بذلك؛ لأنا لو بنينا مساجدنا باللبن وسقفناها بالسعف وجعلناها بين الدور المشيدة -ولعلها لأهل الذمة- لكانت الاستهانة ظاهرة، فحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا، ولو أن المسجد الشريف أعيد بالطين والسعف، وشيدت المدينة إلى جانبه لكان ذلك إهمالًا من المسلمين.

فالذي اختاره الله الآن للمسلمين خير إن شاء الله، ولو عاد الزمان لِمَا كان عليه لعاد المسجد إلى ما يناسب حال القوم من التواضع والتقنع] اهـ.

وقال -كما نقله الشيخ عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي في ترجمة والده "تحفة الأكابر بترجمة الشيخ عبد القادر"-:

(١) "تاريخ ابن خلدون" (١/ ٢٠٣)، طبعة دار إحياء التراث العربي.

[كان ذلك قبل التأنق في البناء، وحيث تأنق الناس في غير المساجد فيكون عدمُ التأنق فيها إهانةً لها وحطًّا وسقوطًا من الأعين، فالواجب جعلُها من جنس غيرها، وترفيعُها وتحسينُها بأكثر من بيوت السُّكْنَى إن أمكن] اهـ(١).

وقال الإمام الزركشي في "إعلام الساجد": [قال البغوي: ومن زوَّق مسجدًا -أي: تبرعًا- لا يُعَدُّ من المناكير التي يبالغ فيها كسائر المنكرات؛ لأنه يفعله تعظيمًا لشعائر الإسلام، وقد سامح فيه بعض العلماء، وأباحه بعضهم] اهـ(٢).

وقد وضع فقهاء المذاهب الفقهية بعض الضوابط لكتابة الآيات القرآنية على جدران المساجد ومحاريبها، وإنما جاءت أقوالهم بكراهيتها عند احتمال هذه المحاذير، وهذا يقتضي انتفاء الكراهة بانتفائها؛ ضرورةَ أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، بل صرَّح كثير منهم بذلك بمشروعيتها عندئذٍ.

وإذا كُتِبَتْ الآيات القرآنية على جدران المساجد بإحكام وإتقان فلا يسوغ نقضها حتى على القول بالكراهة؛ لأنها إنما فُعِلَت لتعظيم شعائر الله، وصارت مما اعتاد الناس على وجوده في المساجد، وأصبحت في كثير من الأعراف مرتبطًا بها، وشعارًا في نفوس العامة على التعظيم ورمزًا للقدسية، وفي ذلك يقول الإمام التقي السبكي الشافعي في "تنزل السكينة":

[ولْيُتَنَبَّهْ هنا لفائدة: وهي أن الكعبة بناها إبراهيم عليه أفضل الصلاة والسلام ولم تكن تُكْسَى مِن زمانه إلى زمان تُبَّعٍ اليماني فهو أول من كساها على الصحيح، وقيل إن إسماعيل عليه السلام كساها، ففي تلك المُدَد لا نقول إن كسوتها كانت واجبة؛ لأنها لو كانت واجبة لَمَا تركها الأنبياءُ عليهم السلام، ولكن لمّا كساها تُبَّعٌ وكان من الأفعال الحسنة واستمر ذلك كان شعارًا لها وصار حقًّا لها وقُربةً وواجبًا؛ لئلا يكون في إزالته تنقيصٌ من حرمتها، فيُقاس عليه إزالةُ ما فيها -والعياذ

(١) نقله الحافظ السيد أحمد بن الصديق الغماري في كتابه "تشنيف الآذان باستحباب زيادة السيادة في التشهد والإقامة والأذان" (ص: ١٥١، ١٥٤)، طبعة دار جوامع الكلم، ونقله الحافظ ابن حجر العسقلاني مختصرًا في "فتح الباري" (١/٥٤١).

(٢) "إعلام الساجد بأحكام المساجد" (ص: ٣٣٦).

بالله- من صفائح الذهب والرخام ونحوه، ونقول: إنه تحرم إزالته، ولا يمتنع أن يكون ابتداء الشيء غيرَ واجب واستدامته واجبة] اهـ[1].

وعلى ذلك: فكتابة الآيات القرآنية على جدران المساجد من الأمور المشروعة في الإسلام، وهو أمر جرى عليه عمل المسلمين منذ القرون الأولى، وتفننوا فيه، وعدوه تعظيمًا لشعائر الله تعالى، وامتثالا للأوامر الإلهية بعمارة المساجد ورفعها وتشييدها، وذلك يتأكد في العصر الحاضر الذي صار النقش والتزيين فيه رمزًا للتقديس والتعظيم، وشيد الناس فيه بيوتهم ومنتدياتهم بكل غالٍ ونفيس.

أما التشبث بنصوص واردة من غير إدراكٍ لعللها ولا التفاتٍ لفهم المسلمين لها: فشأن من يريد أن يصطنع صدامًا بين عمل الأمة وتعاليم نبيها صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا هو الفرق الكبير بين منهجين:

يسعى أولهما إلى إحسان الظن بعمل المسلمين الذي يوافق أوجهًا صحيحة لفهم النصوص الشرعية، ويجعلها من باب "ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن"؛ فيعبِّر بنحو ما قاله العلامة ابن المُنَيِّر: "فالذي اختاره الله الآن للمسلمين خير إن شاء الله".

ومنهج آخر يصر على حمل أفعالها على ما يخالف هدي نبيها صلى الله عليه وآله وسلم، حتى فيما فعله ويفعله ولاة أمورهم في الحرمين الشريفين من جهود عملاقة وتكاليف باهظة وبناء بأغلى المواد وأثمنها، وما يفعله ولاة أمور المسلمين في بناء المساجد شرقًا وغربًا، فلا يعود النشء يرى في شيء من ذلك تعظيمًا للشرع، ولا تقديسًا للمقدسات، ولا يشعر في بيوت الله تعالى إلا بجو البدعة وسيطرة الضلالة!! ولا يرى أمته -في ماضيها وحاضرها- إلا ضالةً وخارجة عن النهج النبوي والصراط السوي!!

***

(١) "فتاوى السبكي" (١/ ٢٧١).

إنكار بناء المساجد على أضرحة الصالحين

حرَّم النابتة بناء المساجد على قبور الأنبياء والصالحين، وجعلوا ذلك من وسائل الشرك وهوادم التوحيد، وحرَّموا الصلاة في المساجد التي فيها قبور وأضرحة، وأبطلوها، وصنفوا في ذلك المصنفات المتكاثرة، وأقاموا عليها الدنيا وشغلوا بها الناس، وجعلوا ولاءهم وبراءهم على ذلك؛ حتى سمَّوْها "مشاهد الشرك"، وأوجبوا هدمها، وكفَّروا بها المسلمين، وسفكوا من أجل ذلك الدماء، وانتهكوا الحرمات، وخرجوا على دولة الخلافة العثمانية بعد أن كفّروها بسبب ذلك، وكل ذلك سوءُ فهمٍ لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ والنَّصارى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنبيائِهم مَساجِدَ»!! من غير التفات إلى ما فعله المسلمون بالمقام النبوي الشريف، بل زادوا على ذلك اتهامَ المسلمين بمخالفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين وسَّعوا المسجد النبوي وبنَوْه على قبره الشريف ومقامه المنيف صلى الله عليه وآله وسلم، وأوجبوا هدم المساجد التي بُنِيَت على قبور الأنبياء والصالحين، ولولا حفظ الله تعالى لقبر رسوله المصطفى وحبيبه المجتبى صلى الله عليه وآله وسلم لتسلطوا عليه بالهدم، ولكن الله سلّم!! وما زال بعض جهلتهم يدعون إلى ذلك إلى يومنا هذا!! والله مبطلٌ كيدَهم، وكافٍ شرَّهم.

والحق أن دعوى التحريم هذه دعوى باطلة، وأن القول بأن الصلاة في هذه المساجد صلاةٌ باطِلَةٌ هو قولٌ مُبتَدَعٌ لا سَنَدَ له، بل أجازت الشريعة ذلك؛ بناءً وصلاةً، بل واستحبَّتْه، وذلك بالكتابِ، والسُّنةِ، وفِعلِ الصحابةِ، وإجماعِ الأُمَّة الفِعليّ.

– فمِن القرآن الكريم: قول الله تعالى: ﴿فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا﴾ [الكهف: ٢١].

وسِيَاقُ الآية يَدُلُّ على أنَّ القولَ الأول هو قولُ المشركين، وأنَّ القولَ الثاني هو قولُ المُوَحِّدِين، وقد حكى اللهُ تعالى القولين دُون إنكار؛ فدَلَّ ذلك على إمضاء الشريعة لهما، بل إنَّ سياقَ قول

الموحدين يفيد المدح؛ بدليل المقابلة بينه وبين قول المشركين المحفوف بالتشكيك، في حِينِ جاءَ قولُ الموحدين قاطعًا وأنَّ مُرَادَهم ليس مجرد البناء بل المطلوب إنما هو المسجد.

قال الإمام الرازي في "تفسيره" عند هذه الآية ﴿لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾: [نعبد الله فيه، ونستبقي آثار أصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد] اهـ.

وقال الشهاب الخفاجي في "حاشيته على تفسير البيضاوي": [في هذه دليلٌ على اتخاذ المساجد على قبور الصالحين] اهـ.

- ومِن السُّنة: حديث أبي بصيرٍ رضي الله عنه، الذي رواه عبد الرزاق عن مَعمَر، وابن إسحاق في "السيرة"، وموسى بن عُقبة في "مغازيه" -وهي أصح المغازي كما يقول الإمام مالك-؛ ثَلاثَتُهُم عن الزُّهرِي، عن عُروة بن الزُّبَير، عن المِسوَر بن مَخرَمة ومروان بن الحكم رضي الله عنهما: «أن أبا جَندَلِ بن سُهَيل بن عمرو دَفَنَ أبا بَصِيرٍ رضي الله عنه لَمَّا مات وبنى على قبره مسجدًا "بسِيف البحر"، وذلك بمحضر ثلاثمائةٍ مِن الصحابة» وهذا إسنادٌ صحيح؛ كُلُّه أئمةٌ ثِقَات، ومِثلُ هذا الفعلِ لا يَخفى على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومع ذلك فلم يَرِد أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر بإخراج القبر مِن المسجد أو نبشه.

كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «في مسجد الخَيفِ قَبرُ سبعين نبيًّا» أخرجه البزار، والطبراني في المعجم الكبير، وقال الحافظ ابن حجر في "مختصر زوائد البزار": [هو إسنادٌ صحيح] اهـ.

وقد ثبت في الآثار أنَّ سيدَنا إسماعيل عليه السلام وأُمَّه هاجر رضي الله عنها قد دُفِنا في الحِجر مِن البيت الحرام، وهذا هو الذي ذَكَرَه ثِقَاتُ المؤرِّخين واعتَمَدَه علماءُ السِّيَر: كابن إسحاق في "السيرة"، وابن جرير الطبري في "تاريخه"، والسهيلي في "الروض الأنف"، وابن الجوزي في "المنتظم"، وابن الأثير في "الكامل"، والذهبي في "تاريخ الإسلام"، وابن كثير في "البداية والنهاية"، وغيرهم مِن مؤرِّخي الإسلام، وأقر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك ولم يأمر بنبش هذه القبور

وإخراجها من مسجد الخيف أو من المسجد الحرام.

- وأما فعل الصحابة: فقد حكاه الإمام مالك في "الموطأ" بلاغًا صحيحًا عندما ذَكَرَ اختلاف الصحابة في مكان دفن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال: [فقال ناسٌ: يُدفَنُ عندَ المِنبَرِ، وقال آخَرُونَ: يُدفَنُ بالبَقِيعِ، فجاءَ أبو بَكرٍ الصِّدِّيقُ رضي الله عنه فقال: سَمِعتُ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه وآله وسلم يقولُ: «ما دُفِنَ نَبِيٌّ قَطُّ إلَّا في مَكانِهِ الذي تُوُفِّيَ فيه»، فحُفِرَ له فيه] اهـ، والمنبر مِن المسجد قطعًا، ولم يُنكِر أحدٌ مِن الصحابة هذا الاقتراح، وإنما عَدَلَ عنه أبو بكرٍ تطبيقًا لأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يُدفَن حيث قُبِضَت روحه الشريفة صلى الله عليه وآله وسلم؛ فدُفِن في حجرة السيدة عائشة رضي الله عنها المتصلة بالمسجد الذي يصلي فيه المسلمون، وهذا هو نفس وضعِ المساجدِ المتصلةِ بحُجُرَاتِ أضرحةِ الأولياءِ والصالحين في زماننا.

وأما دعوى الخصوصية في ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فهي غير صحيحة؛ لأنها دعوى لا دليل عليها، بل هي باطلةٌ قطعًا بدَفنِ سيدنا أبي بكر وسيدنا عمر رضي الله عنهما في هذه الحجرة التي كانت السيدة عائشة رضي الله عنها تعيش فيها وتصلِّي فيها صلواتها المفروضة والمندوبة؛ فكان ذلك إجماعًا مِن الصحابة رضي الله عنهم على جوازه.

- ومِن إجماع الأمة الفعلي وإقرار علمائها لذلك: صلاة المسلمين سلَفًا وخَلَفًا في مسجد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمساجد التي بها أضرحة مِن غير نكير، وإقرار العلماء مِن لَدُن الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة الذين وافقوا على إدخال الحجرة النبوية الشريفة إلى المسجد النبوي سنة ثمانٍ وثمانين للهجرة؛ وذلك بأمر الوليد بن عبد الملك لعامله على المدينة حِينئذٍ عمر بن عبد العزيز رحمه الله، ولم يعترض منهم إلَّا سعيد بن المُسَيّب، لا لأنه يرى حُرمَةَ الصلاة في المساجد التي بها قبور، بل لأنه كان يريد أن تبقى حجراتُ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما هي يَطَّلِعُ عليها المسلمون حتى يزهدوا في الدنيا ويعلموا كيف كان يعيش نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم.

وأما حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ والنَّصارى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنبِيائِهم مَساجِدَ»؛ فالمساجد: جمع مَسجِد، والمسجد في اللغة:

مصدرٌ مِيمِيٌّ يصلح للدلالة على الزمان والمكان والحدث، والمقصود به هنا: الحدث، فيكون معنى اتخاذ القبور مساجد: السجود لها على وجه تعظيمها وعبادتها كما يسجد المشركون للأصنام والأوثان، كما فسَّرَته الروايةُ الصحيحة الأخرى للحديث عند ابن سعد في "الطبقات الكبرى" عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا بلفظ: «اللّٰهم لا تجعل قبري وثنًا؛ لعن الله قومًا اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، فجملة «لعن الله قومًا..» بيانٌ لمعنى جَعل القبر وثنًا، والمعنى: اللّٰهم لا تجعل قبري وثنًا يُسجَدُ له ويُعبَد كما سجد قومٌ لقبور أنبيائهم.

قال الإمام البيضاوي -فيما نقله عنه الإمام المناوي في "فيض القدير" (٢٥١/٥، ط. المكتبة التجارية الكبرى)-: [لما كانوا يسجدون لقبور أنبيائهم تعظيمًا لها نهى أمته عن مِثل فِعلِهم، أما مَن اتَّخَذَ مسجدًا بجوارِ صالِحٍ أو صلَّى في مقبرته استظهارًا بروحه أو وصولِ أثرٍ مِن عبادته إليه -لا لتعظيمه- فلا حرج، ألا ترى أنَّ قبرَ إسماعيل بالحطيم وذلك المَحَلُّ أفضل للصلاة فيه، والنهي عن الصلاة بالمقبرة مُختَصٌّ بالمنبوشة] اهـ.

ومع ذلك كله: فلم يلتفت النابتة إلى كل هذه الأدلة، وأصرُّوا على تخطئة المسلمين وتضليلهم، وما فتئوا يرفعون عقيرتهم تارةً ويعبثون بمعاول فسادهم تارةً أخرى زاعمين أن قبور الصالحين التي بنى المسلمون المساجد عليها شرقًا وغربًا سلفًا وخلفًا -بدءًا بنبيها صلى الله عليه وآله وسلم في روضته الشريفة بالمدينة المنورة، ومرورًا بالصحابة وآل البيت الكرام كسيدنا أبي بصير في جدة البحر، والإمام الحسين والسيدة زينب والسيدة نفيسة بأرض مصر، والأئمة المتبوعين كالشافعي والليث بن سعد بمصر، وأبي حنيفة وأحمد ببغداد، وأولياء الله الصالحين كالشيخ عبد القادر الجيلاني الحنبلي ببغداد وأبي الحسن الشاذلي بمصر وعبد السلام الأسمر بليبيا، وعلماء الأمة ومحدثيها كالإمام البخاري في بخارى وابن هشام الأنصاري والعيني والقسطلاني وسيدي أحمد الدردير في مصر، وغيرهم ممن يضيق المقام عن حصرهم- هي من شعائر الشرك وأعمال المشركين، وأن المسلمين إذ فعلوا ذلك فقد صاروا مشركين بربهم سبحانه، ويجعلون التوسل بالأنبياء والصالحين وتعظيم أماكنهم وزيارة أضرحتهم -وهو ما أطبقت عليه الأمة وعلماؤها جيلا إثر جيل- ضربًا من ضروب

الوثنية والشرك، سالكين سبيل الخوارج في تكفير المسلمين وتفسيقهم وتبديعهم، غير عابئين بتراث الأمة ومجدها وحضارتها، فلا يعود المسلم يحس بمجد تاريخي ولا علمي ولا ثقافي ينتسب إليه، ولا يعود يرى سَلَفَه إلا شُذّاذ آفاقٍ مُضلّلين يعبدون غير الله ويشركون به من غير أن يشعروا، فينهار المسلم أمام نفسه ويصغر في عين ذاته؛ وذلك كله جريًا منهم وراء فهم سقيم لبعض النصوص التي وردت في المشركين الذين يعبدون غير الله، لا في المسلمين الموحدين الذين يحبون الله ورسوله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم وأولياء الله الصالحين ويكرمونهم أحياءً وأمواتًا.

***

الفهرس

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

❋❋❋

الرد على أصول

خوارج العصر

الجزء الرابع

بطاقة فهرسة

أثناء النشر إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية

إدارة الشئون الفنية

الرد على أصول خوارج العصر / تأليف مجموعة من العلماء والباحثين؛ تحرير ومراجعة مجدي عاشور ؛ إشراف وتقديم د. علي جمعة

- ط١- القاهرة: دار المقطم للنشر والتوزيع، ٢٠١٦.

ج ٤ ، ٢١٦ ص، ٢٤ سم.

تدمك: ٢ ١١٩ ٤٧٨ ٩٧٧ ٩٧٨

١- السنة - دفع مطاعن ٢- الفتاوى الشرعية ٣- الخوارج

أ- عاشور ؛ مجدي (محرر ومراجع)

ب- جمعة ؛ علي (مشرف ومقدم)

١٦,٥١١٢

رقم الإيداع: ٢٥٢٣٨ /٢٠١٦

الترقيم الدولي: 978-977-478-119-2

دار المقطم للنشر والتوزيع

٥٠ شارع الشيخ ريحان – عابدين – القاهرة

جمهورية مصر العربية

ت: ٢٧٩٥٨٢١٥ – ٢٧٩٤٦١٠٩ (٠٠٢٠٢)

فاكس: ٢٥٠٨٢٢٣٣ (٠٠٢٠٢)

الرد على أصول

خوارج العصر

الجزء الرابع

تأليف

مجموعة من العلماء والباحثين

تحرير ومراجعة

د/ مجدي عاشور

المستشار العلمي لفضيلة مفتي الديار المصرية

بإشراف وتقديم

اد/ علي جمعة

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

مسائل
من علمي أصول الفقه والقواعد الفقهية

كتبه

أحمد ممدوح سعد

أمين الفتوى بدار الإفتاء المصرية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد..

فإن جملة من المسائل في الأصول والفروع، وفي كليات العلوم المختلفة وجزئياتها قد وقع الخلل في إدراك حقائقها عند بعض المنسوبين للعلم، وعند بعض الطوائف ذات المشرب المتشدد في هذا الدور الأخير؛ في المائة سنة الأخيرة على وجه الخصوص، وحصل عند أولئك تخليط في فهم بعض جوانب من هذه المسائل والقضايا، مما نشأ عنه أخطاء جسيمة في التطبيق وفي الحكم على أفعال المكلفين، بل وصل الأمر أحيانًا إلى استباحة الدماء والأموال والأعراض المصونة بيقين؛ بشبهات واهية، وحجج فاسدة، يظهر فسادها وخواؤها إذا حوكمت إلى قواعد العلم ووضعت على ميزان النقد.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد المؤسف، بل تعداه إلى الترويج لهذه الأغلوطات وأخواتها على أنها هي الحق والصواب، وغيرها هو الباطل والخطأ والضلال، وأخذ أولئك المروجون في الإلحاح الشديد على مفاهيمهم تلك على مدار عقود؛ بالمحاضرات، والدروس، والكتيبات، والمطبوعات المختلفة، مع تمويل مُوَجَّه ودَعْم كبير لهذا التوجه بشكل عام.

فنبتت نابتة يفهمون الشرع فهمًا بعيدًا عما كان مستقرًا عند أئمة الدين، وعما نقلوه إلى من بعدهم جيلا بعد جيل، من لدن الصحابة إلى يوم الناس هذا.

وأصبحت هذه الأقوال -المخدوشة- عندهم هي الدين، وهي الشرع، وهي الحق، وهي أحكام الله، وصارت من قبيل الخصائص والشعارات لقائليها؛ فيتم تصنيفهم الناسَ وفقًا لما تبنَّوه منها، ويحصل عندهم الولاء والبراء بناء عليها.

وصار من يقول بضدها إما كافرًا، أو فاسقًا، أو ضالا، أو مُمَيِّعًا، أو رقيق الديانة، أو جاهلا، أو مخالفًا للدليل، أو خرافيًّا، أو خَلَفيًّا، أو عالم سلطان، إلى آخر قاموس الألقاب والأوصاف التي يستعملها أولئك بغرض الاغتيال المعنوي لمخالفيهم وخصومهم، وحتى يكتمل الحصار العقلي والإرهاب النفسي للذيول والأتباع، فلا يجسرون على إعادة النظر والتأمل، بَلْهَ الاعتراض والمخالفة.

وحتى علماء الملة ونقلة الشريعة الذين حفظ الله تعالى بهم الشريعة المحمدية الخاتمة جعلهم أولئك النابتة في مرمى سهام نقدهم، وصاروا يحاكمونهم في عقائدهم وفي اختياراتهم وفي أفعالهم، ويحكمون عليهم بالتسنن أو الوقوع في البدع، وبالهدى أو الضلال؛ بناء على معايير ضيقة مخترَعة، جعلها النابتة فصلا بين المعتمد والمردود، وكأنهم هم الأمناء على الشريعة دون من سواهم، وكان المتعين عليهم أن يعرفوا قدر أنفسهم، وأن يسكتوا بحلم أو ينطقوا بعلم، ولا يدخلوا في هذه السبيل الضيقة الوعرة التي يهلِك من يلجها، ويُهتَك ستر من يورِّط نفسه فيها.

وإذا ذكر السابقون فليس نحن وهم بالنسبة إليهم إلا كما قالَ أبو عَمرو بن العلاء: "مَا نَحْنُ فيمن مَضَى إلاّ كبَقْلٍ في أُصولِ نَخْلٍ طُوالٍ"(١).

والدين المنقول إلينا لم ينقل فقط على مستوى نصوص الوحيين -القرآن الكريم والسنة المطهرة- فقط، بل نقل معهما ما يتعلق بهما من فهم وتطبيق؛ بحيث نستطيع أن نحكم على ما يغاير نوع هذه الفهوم والتطبيقات، ويضاد قواعدها الكلية بأنه خلاف المعلوم من الدين بالضرورة، أو بأنه من البدع السيئة والمحدثات المردودة، أو بأنه خلاف الإجماع وما عليه العمل، أو بأنه من الأقوال الشاذة المهجورة.

ولما عرضنا مجموع نتاج ذلك المشرب واختياراته التي تميز بها واتخذها شعارًا على ما استقر عند الأمة فهمًا وتطبيقًا، علمًا وعملا، وجدنا أن عامة تلك المسائل -التي يجعلونها من قبيل الخصائص، ويكادون لا يقبلون فيها جدالا، ولا يعترفون باحتمالية صحة مقابلها، إلا في بعضها على استحياء- مخالفةٌ لهذا المستقر المقبول المقرر، وأنه لم يوجد من يقول بهذه الأقوال على هذا الوجه إلا أفراد شُذَّاذ في التاريخ الإسلامي؛ منهم من عوقب بسبب أقواله، أو سجن بحكم الشرع الشريف، أو كان ممن شُنع عليه وهُجرت كتبه وأقواله بسبب تخليطه وشذوذه، أو كان ممن تكلم في غير فنه فأتى بالعجائب، أو كان ممن لم يتلق العلم عن الأشياخ، فكان صحفيًّا، ليس له أب يعرف في العلم، شيخه كتابه، وقديمًا قالوا: من كان شيخه كتابه كان خطؤه أكثر من صوابه.

فارتأيت أن أنتقي بعض المسائل التي يمكن تصنيفها وردها إلى علمي أصول الفقه والقواعد

---

(١) موضح أوهام الجمع والتفريق، للخطيب البغدادي ١/ ١٣، ط. دار المعرفة.

الفقهية، مما وقع فيها الخلط والتشغيب، وأحببت أن أفصل الكلام فيها، وأبين أهم ما يعرض لها من إشكالات، وأَبرز الانحرافات والأغلاط في فهمها، مع العناية بإظهار الجانب التطبيقي لها، وعرض نماذج لبعض التطبيقات المغلوطة التي تفرعت عن ذلك الفهم المردود لأصل المسألة، وتناولت هذه المسائل تحت العناوين الآتية:

- تنزيل الظني منزلة القطعي.
- وقفات مع الإجماع.
- القياس في العبادات.
- حول مفهوم البدعة.
- الإنكار في مسائل الخلاف.
- الخروج من الخلاف.
- بين التشدد والاحتياط.

والله تعالى الموفق والمستعان، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

تنزيل الظني منزلة القطعي

مفهوم القطع:

مادة القاف والطاء والعين تدل على صَرْم وإبانة شيء من شيء، قال الزبيدي: "قطعه:...أبانه من بعضه فصلا"اه[١].

ومنه القطيعة؛ أي: الهجران؛ يقال: تقاطع الرجلان إذا تصارما. ويقال: أقطعت الرجل إقطاعًا، كأنه طائفة قد قطعت من بلد. ويقولون لليائس من الشيء: قد قطع به، كأنه أمل أمله فانقطع[٢].

وكما يستعمل القطع في الحسيات، فإنه يستعمل في المعنويات والمعقولات[٣]؛ فمن الأول: قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾[الحج: ١٩]؛ أي: قدرت على مقادير جثثهم[٤].

ومن الثاني: قوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢]، وقوله تعالى –حكاية عن بلقيس ملكة سبأ–: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ [النمل: ٣٢]؛ أي: فاصلة، أو ممضية حكمًا[٥].

والقطع كما استعمل في الإبانة الحسية حقيقة وفي المعنوية مجازًا، استعمل أيضًا على وجه مجازي آخر في المنع من استمرار الشيء، وبالتالي انتهاؤه؛ من باب إطلاق السبب على المسبَّب؛ فالقطع بمعنى إبانة الأجزاء وفصلها سبب في منع استمرار الشيء.

(١) تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي ١١/ ٣٧٨، ط. دار الفكر ١٤١٤هـ.

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٥/ ١٠١، تحقيق: عبد السلام هارون، ط. دار الفكر ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

(٣) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص٤٠٨، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ط. دار المعرفة.

(٤) تفسير أبي السعود ٦/ ١٠١، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٥) تفسير النسفي ٢/ ٦٠٣، ط. دار الكلم الطيب.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [الأنعام: ٤٥]؛ أي: قطع خَلفهم من نسلهم وغيرهم فلم تبق لهم باقية[١].

وما رواه مسلم عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا قام أحدكم يصلي، فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل، فإنه يقطع صلاته الحمار، والمرأة، والكلب الأسود»[٢].

وأما القطع في الاصطلاح؛ فهو حصول العلم ضروريًّا كان أو نظريًّا[٣]، والمقصود بالعلم هنا هو: الإدراك الجازم المطابق للواقع الناشئ عن دليل[٤].

ويقول الإمام الغزالي: "العلم: عبارة عن أمر جزم، لا تردد فيه ولا تجويز "اهـ[٥].

وهو بهذا المعنى يقابل غيره من مراتب الإدراك؛ وهي: الجهل البسيط؛ وهو عدم العلم بالشيء.

والجهل المركب؛ وهو إدراك الشيء على خلاف ما هو به في الواقع.

والظن؛ الذي هو إدراك الطرف الراجح.

والشك؛ الذي هو استواء الطرفين، أو: تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر.

والوهم؛ الذي هو إدراك الطرف المرجوح[٦].

وتقسيم الإدراك إلى هذه الأقسام واقع يعرف حقيقته كل إنسان ويجده في نفسه، وإن لم يمكنه أن يعبر عنه بالألفاظ، وتسمية كل قسم باسم خاص فهو أمر مرده إلى اللغة وإلى اصطلاحات العلم.

---

(١) تفسير القرطبي ٦/ ٤٢٧، ط. دار الكتب المصرية، الثانية ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

(٢) كتاب الصلاة- باب قدر ما يستر المصلي.

(٣) الضروري: هو ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال، وسمي ضروريًّا؛ لأنه يضطر إليه بحيث لا يمكنه دفعه عن نفسه. والنظري: هو الموقوف على نظر واستدلال. [انظر: حاشية العلامة البيجوري على السلم ص٣٤، ٣٥، ط. بولاق ١٢٩٧هـ، لطائف الإشارات للشيخ عبد الحميد قدس ص١٤، ط. مصطفى الحلبي]

(٤) انظر: أصول الفقه للشيخ محمد أبي النور زهير ١/ ٤٨، ط. دار البصائر ٢٠٠٧م.

(٥) المستصفى ص٢١، ط. دار الكتب العلمية.

(٦) ينظر لتفصيل الكلام بإيعاب على مراتب الإدراك الست: الشرح الكبير على الورقات لابن قاسم العبادي ص٧١: ١٠٧، ط. دار الكتب العلمية.

والقطعي منسوب إلى القطع، وهو ما يفيد العلم المذكور[١].

أو بعبارة أخرى هو ما لا يقبل الاحتمال؛ قال العلامة عبد العزيز البخاري في "كشف الأسرار": "القطع لا يثبت مع الاحتمال؛ لأنه عبارة عن قطع الاحتمال"اهـ[٢].

وقال العلامة العطار: "القطع إنما يحصل بعدم الاحتمال"اهـ[٣].

وقال العلامة سعد الدين التفتازاني في "التلويح على التوضيح": "القطع يطلق على نفي الاحتمال أصلا، وعلى نفي الاحتمال الناشئ عن دليل، وهذا أعم من الأول؛ لأن الاحتمال الناشئ عن دليل أخص من مطلق الاحتمال"اهـ[٤].

وقد يستخدم القطع فيما هو أعم من العلم؛ فيصدق على ما كان نفي الاحتمال فيه مستندًا إلى تقليد كما يصدق على ما كان نفي الاحتمال فيه مستندًا لدليل كما في العلم؛ ومن هنا قال الإمام جمال الدين الإسنوي في "نهاية السول": "القطع أعم من العلم؛ إذ المقلد قاطع وليس بعالم، وكل عالم قاطع ولا ينعكس"اهـ[٥].

ومن هنا فرق الغزالي بين العلم والاعتقاد؛ فقال: "وجه تميز العلم عن الاعتقاد: هو أن الاعتقاد معناه: السبق إلى أحد معتقدي الشاك، مع الوقوف عليه من غير إخطار نقيضه بالبال، ومن غير تمكين نقيضه من الحلول في النفس؛ فإن الشاك يقول: العالم حادث أم ليس بحادث؟ والمعتقد يقول: حادث. ويستمر عليه، ولا يتسع صدره لتجويز القدم، والجاهل يقول: قديم. ويستمر عليه. والاعتقاد وإن وافق المعتقد فهو جنس من الجهل في نفسه، وإن خالفه بالإضافة؛ فإن معتقد كون زيد في الدار لو قدر استمراره عليه حتى خرج زيد من الدار بقي اعتقاده كما كان لم يتغير في نفسه، وإنما تغيرت إضافته، فإنه طابق المعتقد في حالة وخالفه في حالة. وأما العلم: فيستحيل تقدير بقائه مع تغير المعلوم؛ فإنه كشف وانشراح، والاعتقاد عقدة على القلب، والعلم عبارة عن انحلال العقد،

---

(١) يستفاد هذا من كلام لابن الأنباري نقله المرتضى الزبيدي في تاج العروس ١/ ١٩.

(٢) ١/ ٣٠٤، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٣) حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع ٢/ ٣٨٦، ط. دار الكتب العلمية.

(٤) ١/ ٦٣، ط. مكتبة صبيح.

(٥) ١/ ٤٤ مع حاشية الشيخ المطيعي.

فهما مختلفان، ولذلك لو أصغى المعتقد إلى المشكك لوجد لنقيض معتقده مجالا في نفسه، والعالم لا يجد ذلك أصلا، وإن أصغى إلى الشبه المشككة، ولكن إذا سمع شبهة: فإما أن يعرف حلها، وإن لم تساعده العبارة في الحال، وإما أن تساعده العبارة أيضًا على حلها، وعلى كل حال: فلا يشك في بطلان الشبهة، بخلاف المقلد"اهـ(١).

والعلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للقطع تظهر في أن القطع كما يستعمل في اللغة بمعنى المنع من الاستمرار والإنهاء، فإن هذا المعنى ظاهر أيضًا في الاستعمال الاصطلاحي؛ حيث إن القطع بالمعنى الاصطلاحي هو الذي بتحققه ينتهي الجدل ويرتفع الخلاف والنزاع حول ثبوت مُتَعَلَّق القطع أو دلالته؛ وذلك لأن الاحتمال قد انتفى ولم يمكن استمرار إمكانيته بمجرد تحقق القطع.

مفهوم الظن:

الظن في اللغة يدل على معنيين مختلفين: يقين وشك.

ومن اليقين: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾[البقرة: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾[التوبة: ١١٨]؛ أي: يوقنون، وهو في القرآن كثير.

والعرب تقول ذلك وتعرفه؛ قال دُرَيد بن الصِّمَّة:

فقلت لهم ظُنُّوا بألفَيْ مُدَجَّجٍ سَراتُهُم في الفارِسِيِّ المُسَرَّدِ

أي: استيقنوا؛ لأنه يخوف أعداءه بالمتيقن، لا بالمشكوك فيه(٢).

وأما المعنى الثاني الذي هو: الشك؛ فيقال: ظننت الشيء؛ إذا لم تتيقنه، ومنه: قوله تعالى: ﴿وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ﴾[الفتح: ١٢].

ومن ذلك الظنة: التهمة. والظنين: المتهم. ويقال: اظَّنَّني فلانٌ. قال الشاعر:

---

(١) المستصفى ص٢٢.

(٢) انظر: الاعتماد في نظائر الظاء والضاد، للإمام جمال الدين بن مالك، ص٣٢، ط. دار البشائر بسوريا.

ولا كـــل مـــن يَظَّنُّنـــي أنـــا مُعْتِـــب ولا كـــلُّ مـــا يُـــروَى عـــليّ أَقـــولُ

وقد يجعل الظن اسمًا، فيُجمع؛ كقول النابغة الذبياني:

أتيتـــــك عاريًـــــا خَلَقًـــــا ثيـــــابي عـــلى خـــوف تُظَـــنُّ بي الظنـــونُ[١]

وأما الظن في الاصطلاح فقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه وإن اتفقت في المعنى؛ فقيل: هو إدراك الطرف الراجح، مع احتمال النقيض احتمالا مرجوحًا[٢].

أو: تجويز وقوع كل من أمرين بدلا من الآخر، وقوع أحدهما أظهر من وقوع الآخر عند المُجَوِّز[٣].

وبعبارة أخرى قيل: الظن هو الاعتقاد الراجح من اعتقادي الطرفين، وكذا رجحان الاعتقاد، لا اعتقاد الراجح أو الرجحان[٤].

فالمعنى الجامع المشترك بين هذه المعاني هو أن الظن إدراك للاحتمال الأقوى من بين جملة احتمالات.

والظن بهذا المعنى يقابل: العلم، والشك، والوهم، والجهل.

وما سبق هو اصطلاح الأصوليين، ولكن ربما أطلق الفقهاء العلم على الظن الغالب؛ ومنه: المسألة الشهيرة: هل يقضي القاضي بعلمه؟ ثم مثلوا له بما إذا ادعى رجل مالا على آخر، وقد رآه القاضي وهو يقرضه، أو سمع المدعى عليه يقر بما عليه في غير مجلس القضاء، ومعلوم أن كلا من رؤية الإقراض وسماع الإقرار لا يفيد اليقين بثبوت المحكوم به وقت القضاء، ومع ذلك سموه علمًا، في حين أنه في رتبة الظن المؤكد[٥].

---

(١) انظر: العين للخليل بن أحمد الفراهيدي ٨/ ١٥١، ١٥٢، ط. دار ومكتبة الهلال، مقاييس اللغة لابن فارس القزويني ٣/ ٤٦٢، ٤٦٣، ط. دار الفكر.

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين السبكي ١/ ٢٧٥، ط. عالم الكتب.

(٣) الشرح الكبير على الورقات لابن قاسم العبادي ص١٠٤، ١٠٥، ط. دار الكتب العلمية، والمراد بالأمرين: طرفا الممكن؛ كوجود زيد وعدمه؛ إذ كل من الواجب والممتنع لا يتصور فيه التجويز المذكور.

(٤) البحر المحيط ١/ ١٠٣.

(٥) انظر: رفع الحاجب ١/ ٢٧٥، ٢٧٦.

وقد يطلقون "الظن" ويريدون بك الشك؛ لأنهم يريدون به التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء استويا أو ترجح أحدهما؛ لذلك قالوا في كتاب الإقرار: لو قال له: (عليّ ألف درهم في ظني)، لا يلزمه شيء؛ لأنه للشك[١].

أسباب العلم القطعي:

الأسباب التي يحصل عندها العلم القطعي ثلاثة: الحواس السليمة، والعقل، والخبر الصادق[٢].

قال في "لقطة العجلان" للزركشي وشرحه "فتح الرحمن" لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري: "(مدارك العلوم)؛ أي: أسبابها ثلاثة: حسٌّ، وخبر، ونظر؛ لأن سبب العلم إن كان آلة داخلة غير المدرِك له فهو الحس، أو المدرِك له فهو النظر، أو خارجه فهو الخبر"[٣].

وقال العلامة النسفي: "أسباب العلم للخلق ثلاثة: الحواس الخمس، والخبر الصادق، والعقل.

أما الحواس: فهي السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس، وكل حاسة منها توقف على ما وضعت هي له، ولا وجه إلى إنكار وقوع العلم بها؛ لما أن من أنكر ذلك عرف هو بنفسه عناده ومكابرته فضلا عن غيره؛ إذ العلم بها ثابت بطريق الضرورة، وجحد الضروريات مكابرة .

والخبر الصادق على نوعين:

أحدهما: الخبر المتواتر الثابت على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب عادة، وهو موجب للعلم الضروري؛ فإن العلم بالملوك الخالية في الأزمنة الماضية والبلدان النائية ثابت ضرورة، ولا وجه لمن وقع له بها العلم إلى دفع ذلك عن نفسه.

والثاني: خبر الرسول المؤيَّد بالمعجزة، وهو موجب العلم الاستدلالي، والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت بالضرورة في التيقن والثبات.

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم -مع غمز العيون والبصائر- ١/ ٢٤٠، ٢٤١، ط. دار الكتب العلمية، نقلا عن أصول اللامشي.

(٢) العقيدة الإسلامية وأسسها للشيخ عبد الرحمن حسن حنبكة ص٣٤- ٣٩، ط. دار القلم.

(٣) فتح الرحمن شرح لقطة العجلان ص٤١، ط. دار النور المبين.

وإنما الاختلاف بينها: أن الضروري يثبت بدون الاشتغال باكتسابه، والاستدلالي لا يثبت ما لم يوجد الاستدلال.

وأما العقل فهو سبب للعلم أيضًا، ثم ما يثبت منه بالبديهة فهو ضروري؛ كالعلم بأن كل الشيء أعظم من جزئه. وما يثبت بالاستدلال فهو اكتسابي.

ولا وجه إلى إنكار كون العقل والنظر من أسباب العلم؛ فإن من دفع ذلك دفع بالاستدلال العقلي، فكان نافيه مثبتًا، فكان ثابتًا ضرورة؛ إذ لا سبيل لنفيه إلا إثباته.

ولأن من سلك طريقة النظر، وراعى شرائط الاستدلال في المقدمات كلها أفضى به إلى العلم، وبإفضاء الشيء إلى الشيء يعرف أنه طريقه"اه[1].

أنواع التصديقات الضرورية:

وعليه فتنحصر التصديقات الضرورية في ست على المشهور: بديهيات، مشاهدات، مجربات، متواترات، فطريات، حدسيات.

أما **البديهيات**: فهي القضايا التي يجزم العقل بنسبتها بمجرد الالتفات إلى النسبة بعد تصور الطرفين.

مثالها: (الواحد نصف الاثنين)؛ فإن العقل إذا تصور طرفي القضية جزم بالنسبة بمجرد الالتفات إليها، ولا يحتاج إلى واسطة.

وأما **المشاهدات**: فهي القضايا التي جزم العقل بنسبتها بواسطة الحواس الظاهرة أو الباطنة.

والأولى: تسمى محسوسات؛ مثل قولنا: (الشمس مشرقة)، و(النار حارة)؛ فإن العقل يجزم بثبوت الإشراق للشمس بواسطة الإحساس بالبصر، ويجزم بثبوت الحرارة للنار بواسطة الإحساس بالبدن.

والثانية: تسمى وجدانيات؛ مثل قول الشخص: (أنا جائع)، (أنا عطشان)، (أنا غضبان)؛ فإن العقل يجزم بثبوت الجوع، والعطش، والغضب؛ بواسطة الإحساس الباطني، وهو القوة الواهمة، وإن انعدمت الحواس الظاهرة.

---

(١) التمهيد لقواعد التوحيد لأبي المعين النسفي، ص١١٩ - ١٢٢، ط. دار الطباعة المحمدية.

وأما **المجربات**: فهي القضايا التي يجزم العقل بنسبتها بواسطة أمرين:

أحدهما يضم للعقل؛ وهو تكرار المشاهدة على وجه يفيد اليقين.

ثانيهما يضم للقضية؛ وهو قياس خفي.

مثال ذلك: (الخمر مسكر)؛ فالعقل يجزم بنسبة الإسكار إلى الخمر بواسطة أمر ينضم إليه؛ وهو تكرار المشاهدة، وبواسطة قياس مترتب على تكرار المشاهدة، ولا يشعر به المتكلم بالقضية مع حصوله؛ فإنه متى شاهد مرة بعد أخرى حصول الإسكار عند شرب الخمر جزم بأن هذا لا بد له من سبب، فينشأ عن ذلك قياس تركيبه هكذا:

كلما استعملت الخمر وجد سبب الإسكار بها، وكلما وجد سبب الإسكار وجد الإسكار. النتيجة: كلما استعملت الخمر وجد الإسكار، وهي مضمون القضية القائلة: (الخمر مسكر).

ويمتاز هذه النوع عن الاستقراء: بأن الأحكام الاستقرائية لا قياس فيها.

ويمتاز عن الفطريات: بأن القياس فيها لازم لتصور الطرفين.

وأما **المتواترات**: فهي القضايا التي يجزم العقل بنسبتها بواسطة أمرين:

أحدهما يضم إلى العقل؛ وهو سماع الأخبار.

والثاني يضم إلى القضية؛ وهو قياس اقتضاء حال المخبرين.

مثال ذلك: قولنا: (سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة، وظهرت المعجزة على يديه)؛ فإن العقل يجزم بنسبة دعوى النبوة، وظهور المعجزات على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة سماع ذلك الخبر، وهو المنضم إلى العقل بواسطة القياس الذي اقتضاه حال المخبرين؛ وهو قولنا: هذا خبر جمع يستحيل كذبهم، وكل ما كان كذلك فهو حق. النتيجة: هذا خبر حق.

وأما **الفطريات**: فهي القضايا التي يجزم العقل بنسبتها بواسطة قياس حاضر في الذهن لازم لتصور الطرفين.

مثال ذلك: قولنا: (الأربعة زوج)؛ فإن جزم العقل بثبوت الزوجية للأربعة بواسطة قياس لازم لتصور الموضوع والمحمول؛ فإن من تصور الأربعة بأنها: ما تركب من أربع وحدات، وتصور

الزوج بأنه: هو كون العدد مشتملا على عددين لا يفضل أحدهما الآخر، تصور الانقسام بمتساويين في الحال، وترتب في ذهنه أن الأربعة منقسمة بمتساويين، وكل منقسم بمتساويين فهو زوج، إذن الأربعة زوج.

وأما **الحدسيات**: فهي القضايا التي يجزم العقل بنسبتها؛ بواسطة أمرين:

أحدهما يضم إلى العقل؛ وهو تكرار المشاهدة.

ثانيهما يضم للقضية؛ وهو قياس مترتب على تلك المشاهدة.

مثال ذلك: قولنا: (نور القمر مستفاد من نور الشمس)؛ فإن الجزم باستفادة نور القمر من نور الشمس حصل للعقل بواسطة مشاهدة اختلاف تشكلات نوره ضعفًا أو قوة؛ بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قربًا وبعدًا.

وينشأ عن تلك المشاهدة المتكررة قياس تركيبه: لو لم يكن نور القمر مستفادًا من نور الشمس لما اختلف قوة وضعفًا بحسب القرب والبعد، لكنه اختلف قوة وضعفًا بهذا الاعتبار، فثبت أن نوره مستفاد من نور الشمس.

ويؤخذ من هذا البيان أن الحدسيات تماثل المجربات في تكرار المشاهدة وترتب القياس على تلك المشاهدة.

وعلى هذا يفرق بينهما بأن المجربات علم فيها وجود السبب دون ماهيته، وفي الحدسيات علم وجوده وماهيته؛ فإن السبب في ضعف النور تارة وقوته أخرى هو القرب والبعد من الشمس[(١)].

القطع والظن في مجال النصوص الشرعية:

والقطع والظن في مجال النصوص الشرعية يأتيان على نحوين:

الأول: فيما يتعلق بثبوت الخبر.

والثاني: فيما يتعلق بدلالة الخبر.

---

(١) القول السديد في علم التوحيد للعلامة الشيخ محمود أبو دقيقة ١/ ٢٥- ٢٩، ط. مجمع البحوث الإسلامية.

معنى الخبر:

والخبر هو: ما احتمل الصدق والكذب لذاته.

واحتمال الصدق والكذب يخرج الإنشاء؛ كالأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، والنداء.

وقيد: "لذاته" يدخل في تعريف الخبر ما يُقطع بصدقه من الأخبار؛ كخبر الله تعالى، وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم.

ويدخل كذلك ما يقطع بكذبه؛ ككون الواحد نصف الثمانية؛ لأننا لو نظرنا إلى الخبر في نفسه - بقطع النظر عن مصدره وقائله، وبقطع النظر عن واقعه- لوجدنا أنه يحتمل الصدق ويحتمل الكذب، وإنما انضاف له وصف القطع بالصدق أو بالكذب بسبب أمر زائد وخارج عن مجرد الخبر(١).

وهذه الأمور الخارجية كما قد تفيد القطع بالصدق أو بالكذب، فقد تفيد الظن بواحد منهما، وقد يستوي الأمران(٢).

وسبب انحصار الخبر في الصدق والكذب لأنه إما أن يكون مطابقًا للواقع وهو الصدق، أو لا يكون مطابقًا وهو الكذب.

وجعل الجاحظ بينهما واسطة؛ فقال: الصادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد كونه مطابقًا، والكاذب غير المطابق مع اعتقاد كونه غير مطابق، قال: وأما الذي لا اعتقاد يصحبه فليس بصدق ولا كذب، سواء أطابق الواقع أم لم يطابق(٣).

قال ابن السبكي: "وهذا قول مزيف عند الجماهير"اهـ(٤).

القطع المتعلق بثبوت الخبر:

فالقطع المتعلق بثبوت الخبر، هو الذي ينشأ إذا انتفى أي احتمال في نسبة الخبر لصاحبه، باعتبار وصوله إلينا لا باعتبار معناه؛ وذلك إذا كان الخبر متواترًا مثلا.

---

(١) انظر: إيضاح المبهم للدمنهوري ص٥٩، ط. دار البصائر.

(٢) انظر: الإبهاج شرح المنهاج لتاج الدين بن السبكي ٢/ ٢٨١، ط. دار الكتب العلمية.

(٣) انظر: الإبهاج لابن السبكي ٢/ ٢٨٢، شرح الكوكب المنير ٢/ ٣٠٩، ٣١٠، ط. العبيكان.

(٤) الإبهاج ٢/ ٢٨٢.

التواتر:

والمتواتر في الاصطلاح هو: خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب أو وقوعه منهم اتفاقًا من غير قصد من حيث كثرتهم عن محسوس(١).

فالتواتر إنما يتحقق إذا تحقق في الخبر الشروط الآتية:

١- أن ينقل الخبر عدد كثير تحيل العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب، وهذا يختلف باختلاف المخبرين والوقائع والقرائن، دون نظر إلى حدِّ التواتر بعدد معين.

٢- أن يرووا ذلك عن مثلهم من ابتداء السند إلى منتهاه.

٣- أن يكون مستند انتهائهم الحسُّ؛ يعني الأمر المشاهد أو المسموع، لا ما ثبت بقضية العقل الصرف؛ لأن المحسوس يمتنع فيه اللَّبس، بخلاف المعقول؛ فإن اللَّبس فيه غير ممتنع.

٤- أن ينضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه(٢).

يقول الشاطبي: "للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواترُ القطعَ"اهـ(٣).

ودليل قطعية المتواتر: ما يجده الإنسان في نفسه من الاعتقاد بوجود البلاد والأشخاص والأخبار التي حصل له إدراكها عند تواتر الخبر بها، فجرى ذلك مجرى المعرفة بالمشاهدات.

قال الآمدي: "ودليل ذلك: ما يجده كل عاقل من نفسه من العلم الضروري بالبلاد النائية، والأمم السالفة، والقرون الخالية، والملوك، والأنبياء، والأئمة، والفضلاء المشهورين، والوقائع الجارية بين السلف الماضين، بما يرد علينا من الأخبار، حسب وجداننا، كالعلم بالمحسوسات عند إدراكنا لها بالحواس. ومن أنكر ذلك فقد سقطت مكالمته، وظهر جنونه أو مجاحدته"اهـ(٤).

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٩٤، نزهة النظر شرح نخبة الفكر للحافظ ابن حجر ص٤١- ٤٣، ط. مطبعة الصباح بدمشق، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

(٢) انظر: نزهة النظر ص٤٢، أصول الفقه للشيخ محمد أبي النور زهير ٣/ ١٥٣-١٥٥، ط. دار البصائر ٢٠٠٧م.

(٣) الموافقات ١/ ٣٦، ط. المكتبة التجارية الكبرى.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ١٥.

الخبر المحفوف بالقرائن:

وذهب جماعة من المحققين إلى أن خبر الواحد قد يفيد العلم النظري إذا احتفت به القرائن؛ وهذا مذهب النظام وإمام الحرمين والغزالي، واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي والصفي الهندي وغيرهم(١).

وحجة ذلك: أن الإنسان إذا سمع أن السلطان غضب على وزيره وأهانه، ثم رأى الوزير خارجًا من باب داره على وجهه الذلة والانكسار، والخوف باد على أعطافه، والوجل يلوح من حركاته وسكناته، وحواليه الأعوان وكلامهم له كلام النظير، بعد أن كانوا خدمًا بين يديه، وهم ذاهبون به نحو حبس السلطان، فإنه يقطع بصدق ما سمعه لا يداخله في ذلك شك ولا ريب. بل لو ظهر مع هذه القرائن شكًّا لعد أحمق ورشقته سهام الملام، فهذه القرائن وأمثالها تفيد العلم بصدق المخبر وإن كان واحدًا(٢).

وكذلك يحصل لنا العلم بوصول اللبن إلى جوف الطفل عند ارتضاعه؛ بكثرة امتصاصه، وازدراده، وحركة حلقه، مع كون المرأة شابة نفساء، وبسكون الصبي بعد بكائه، إلى غير ذلك من القرائن.

قال الشافعي رضي الله عنه: "من شاهد رضيعًا قد التقم ثديًا من مرضع، ورأى فيه آثار الامتصاص، وحركات الغَلْصَمة(٣)، وجرجرة المتجرع، لم يسترب في وصول اللبن إلى جوف الصبي، وحل له أن يشهد شهادة باتة بالرضاع، ولو أنه لم يبت شهادته في ثبوت الرضاع، ولكنه شهد على ما رأى من القرائن"(٤).

يقول الآمدي في "الإحكام": "وإذا كانت القرائن المتضافرة بمجردها مفيدة للعلم، فلا يبعد أن

---

(١) البحر المحيط للزركشي ٦/ ١٠٧.

(٢) الإبهاج ٢/ ٢٨٣، ٢٨٤.

(٣) قال الفيومي في "المصباح المنير" [ص٤٥٠، ط. المكتبة العلمية]: "الغَلْصَمة: رأس الحلقوم، وهو الموضع الناتئ في الحلق، والجمع غلاصم"اهـ.

(٤) البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢١٩، ط. دار الكتب العلمية.

تقترن بالخبر المفيد للظن قرينة مفيدة للظن قائمة مقام اقتران خبر آخر به، ثم لا يزال التزايد في الظن بزيادة اقتران القرائن، إلى أن يحصل العلم، كما في خبر التواتر "اه[١].

ضابط القرائن:

أما عن ضابط القرائن: فقد قال الإمام الزركشي في "البحر المحيط": "لم يتعرضوا لضابط القرائن، وقال المازَري: لا يمكن أن يشار إليها بعبارة تضبطها. قلت -الكلام للزركشي-: ويمكن أن يقال: هي ما لا يبقى معها احتمال، وتسكن النفس عنده، مثل سكونها إلى الخبر المتواتر أو قريبًا منه"اه[٢].

أحاديث الصحيحين مما احتفت به القرائن النافية للكذب:

ومن أمثلة الخبر المحتف بالقرائن التي لا تدع مجالا للكذب أنواع: ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ حد التواتر؛ فإنه قد احتفت به قرائن[٣]؛ منها: جلالتهما في هذا الشأن، وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما، وتلقي العلماء كتابيهما بالقبول[٤].

قال الحافظ ابن حجر: "وهذا التلقي وحده كاف في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر، إلا أن هذا مختص بما لم ينقده أحد من الحفاظ مما في الكتابين، وبما لم يقع التجاذب بين

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ٣٧، ط. المكتب الإسلامي.

(٢) البحر المحيط ٦/ ١٣٨.

(٣) قال الحافظ ابن حجر في "نزهة النظر" ص٥٢: "وممن صرح بإفادة ما خرجه الشيخان العلم النظري: الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، ومن أئمة الحديث: أبو عبد الله الحميدي، وأبو الفضل بن طاهر، وغيرهما"اه.
وهو قول الإمام أبو عمرو بن الصلاح [انظر: معرفة أنواع علوم الحديث ص٩٧، ط. دار الكتب العلمية]؛ قال الإمام الزركشي في "النكت على مقدمة ابن الصلاح" [١/ ٢٨٠، ط. دار أضواء السلف]: "واعلم أن هذا الذي قاله ابن الصلاح هو قول جماهير الأصوليين من أصحابنا وغيرهم"اه، ثم نقله بعد ذلك عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، والقاضي أبي الطيب الطبري، والشيخ أبي إسحاق الشيرازي، وسليم الرازي، والأستاذ أبي بكر بن فورك، والسرخسي من الحنفية، وجماعة من الحنابلة؛ كأبي يعلى، وأبي الخطاب، وابن حامد، وابن الزاغوني، وأكثر أهل الكلام من الأشعرية وغيرهم، وأهل الحديث قاطبة، ومذهب السلف عامة. [انظر: النكت ١/ ٢٨١: ٢٨٦]

(٤) انظر: نزهة النظر ص٥٢.

مدلوليه مما وقع في الكتابين، حيث لا ترجيح؛ لاستحالة أن يفيد المتناقضان العلم بصدقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر، وما عدا ذلك؛ فالإجماع حاصل على تسليم صحته"اهـ[١].

الظن المتعلق بثبوت الخبر:

إذا اختل في الخبر أحد شروط التواتر، فإن هذا الخبر يسمى حينئذ بـ"خبر الآحاد"، فخبر الآحاد في الاصطلاح: هو ما لم يجمع شروط التواتر[٢]؛ فيشمل بذلك الآتي:

١- **المشهور**: وهو ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين، وسُمِّي بذلك لوضوحه[٣].

ومثال المشهور: حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرًا بعد الركوع يدعو على رِعْل وذَكْوان[٤]؛ أخرجه الشيخان من رواية سليمان التيمي عن أبي مجلز عن أنس، وقد رواه عن أنس غير أبي مجلز، وعن أبي مجلز غير سليمان، وعن سليمان جماعة، وهو مشهور بين أهل الحديث[٥].

٢- **العزيز**: وهو ما لا يرويه أقل من اثنين عن اثنين، وسمي بذلك إما لقلة وجوده، وإما لكونه عز -أي: قوي- بمجيئه من طريق أخرى[٦].

مثاله: ما رواه الشيخان من حديث أنس، والبخاري من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده»[٧]؛ رواه عن أنس قتادة

(١) السابق ص٥٢.

(٢) السابق ص٥١.

(٣) السابق ص٤٦.

(٤) رواه البخاري في أبواب الوتر- باب القنوت قبل الركوع وبعده، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة- باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة.

(٥) تدريب الراوي ٢/ ١٧٤، ط. مكتبة الرياض الحديثة.

(٦) نزهة النظر ص٤٧، ٤٨.

(٧) رواه البخاري في كتاب الإيمان- باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان، ومسلم في كتاب الإيمان- باب وجوب محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن أنس رضي الله عنه، ورواه البخاري أيضًا في كتاب الإيمان- باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وعبد العزيز بن صهيب، ورواه عن قتادة شعبة وسعيد، ورواه عن عبد العزيز إسماعيل بن علية وعبد الوارث، ورواه عن كل جماعة(١).

٣- **الغريب**: وهو ما يتفرد بروايته شخص واحد في أي موضع وقع التفرد به من السند(٢).

ومثاله: حديث: «إنما الأعمال بالنيات»(٣)؛ فقد تفرد به عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يرويه عن عمر إلا علقمة بن وقاص، ولا يرويه عن علقمة إلا محمد بن إبراهيم التيمي، ولا يرويه عن التيمي إلا يحيى بن سعيد الأنصاري، ثم اشتهر الحديث(٤).

وثبوت الآحاد مظنون؛ كما هو مذهب عامة العلماء وجماهير النُّظَّار، ويدل على هذا النقل والعقل:

أما المنقول: فقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]؛ قال الإمام الجصَّاص في "أحكام القرآن": "وفي هذه الآية دلالة على أن خبر الواحد لا يوجب العلم؛ إذ لو كان يوجب العلم بحال لما احتيج فيه إلى التثبت"اهـ(٥).

وما جاء من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلّى صلاة العصر فسلم في ركعتين فقام ذو اليدين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل ذلك لم يكن». فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله. فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس، فقال: «أصدق ذو اليدين؟» فقالوا: نعم يا رسول الله. فأتم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم(٦).

---

(١) تدريب الراوي ٢/ ١٨١.

(٢) نزهة النظر ص٥٠.

(٣) رواه البخاري في بدء الوحي- كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

(٤) تدريب الراوي ١/ ٢٣٤، ٢/ ١٨٣.

(٥) أحكام القرآن ٣/ ٥٩٥، ط. دار الفكر.

(٦) رواه البخاري في أبواب ما جاء في السهو- باب من لم يتشهد في سجدتي السهو، ومسلم -واللفظ له- في كتاب المساجد ومواضع الصلاة- باب السهو في الصلاة والسجود له، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فلو كان خبر الواحد يفيد العلم لصَدَّق النبيُّ صلى الله عليه وسلم كلامَ ذي اليدين دون الحاجة إلى التثبت مما قاله من الصحابة.

وأما المعقول؛ فلأنه منقول، والرواة دون التواتر يجوز عليهم الخطأ أو الكذب؛ إذ الذاكر قد ينسى، والضابط قد يذهل، والصادق قد يكذب، ومع الاحتمال فلا قطع.

وأيضًا لأنه لو كان خبر الآحاد مفيدًا للعلم لما صح ورود خبرين متعارضين؛ لاستحالة اجتماع الضدين، والأخبار الآحادية يقع بينها التعارض كثيرًا، فدل ذلك على أنها لا تفيد العلم؛ لأنها لو أفادت العلم لما وقع التعارض بينها؛ لأن الخبرين المفيدين للعلم لا يتعارضان أبدًا.

وقد كان الصحابة يتعاملون مع أخبار الآحاد على أنها ظنية الثبوت؛ وفي بعض الأحيان كان بعضهم يعترض على بعض ويوهمه؛ ومن ذلك:

ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»، فذكر ذلك لعائشة، فقالت: وَهِلَ -تعني ابن عمر-[1]؛ إنما مر النبي صلى الله عليه وسلم على قبر، فقال: «إن صاحب هذا ليعذب وأهله يبكون عليه»، ثم قَرَأَت: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[الأنعام: ١٦٤][2].

وعلماء الحديث يختلفون في الحكم على الأحاديث بالصحة والضعف؛ بناء على اختلافهم في تطبيق شروط الصحة، أو زيادة بعضهم لشرط ليس عند الآخر، أو لاختلافهم في الحكم على رجال الحديث؛ من حيث العدالة أو الضبط، وكذلك فقد يختلفون في الحكم باتصال السند، وفي الحكم بالشذوذ أو النكارة على بعض نصوص الحديث، بل يختلف حكم العالم الواحد فيُجرِّح مَن سبق منه تعديله أو يعكس، وعلى ذلك فإننا نرى العلماء كثيرا ما يحكمون على بعض الأحاديث بالصحة لتوافر شروط الصحة فيها عندهم، ثم يجدون بعض العلل التي تقدح في صحة ذلك الحديث فيحكمون عليه بما تقتضيه تلك العلة القادحة، وقد يُضعِّفون بعض الأحاديث لعدم توافر شروط الصحة فيها، ثم يجدون ما يقويها، فيحكمون بصحتها وهكذا.

---

(١) قال الفيومي في "المصباح المنير" [ص٦٧٤، ط. المكتبة العلمية]: "وَهِل عن الشيء وفيه وَهَلا من باب تعب أيضًا: غلط فيه"اهـ.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الجنائز- باب في النوح.

وإذا كان الحكم بتصحيح أي حديث من الآحاد أمرًا اجتهاديًّا، فلا يجوز القطع بثبوته؛ لكون مقدمات الحكم عليه بالثبوت من عدمه ظنية.

قال إمام الحرمين في "البرهان": "ذهبت الحشوية من الحنابلة وكتبة الحديث إلى أن خبر الواحد العدل يوجب العلم، وهذا خزي لا يخفَى مدركه على ذي لُب.

فنقول لهؤلاء: أتجوزون أن يزل العدل الذي وصفتموه ويخطئ؟

فإن قالوا: لا؛ كان بهتًا وهتكًا وخرقًا لحجاب الهيبة، ولا حاجة إلى مزيد البيان فيه.

والقول القريب فيه أنه قد زلَّ من الرواة والأثبات جمعٌ لا يعدون كثرة، ولو لم يكن الغلط متصوَّرًا لما رجع راوٍ عن روايته، والأمر بخلاف ما تخيَّلوه، فإذا تبيَّن إمكان الخطأ، فالقطع بالصدق مع ذلك محال، ثم هذا في العدل في علم الله تعالى، ونحن لا نقطع بعدالة واحد، بل يجوز أن يُضْمِر خلاف ما يظهر، ولا متعلق لهم إلا ظنهم أن خبر الواحد يوجب العمل، وقد تكلمنا عليه بما فيه مقنع"(١).

وقال فخر الإسلام البزدوي: "خبر الواحد محتمل لا محالة، ولا يقين مع الاحتمال، ومن أنكر هذا فقد سَفِه نفسه، وأضلَّ عقله"اهـ(٢).

وقال الإمام أبو بكر بن العربي المالكي في كتابه "المحصول في أصول الفقه": "الذي يوجب العمل دون العلم فهو خبر الواحد المطلق عما ينفرد بعلمه، وقال قوم: إنه يوجب العلم والعمل؛ كالخبر المتواتر.

وهذا إنما صاروا إليه بشبهتين دخلتا عليهم؛ إما لجهلهم بالعلم، وإما لجهلهم بخبر الواحد؛ فإنا بالضرورة نعلم امتناع حصول العلم بخبر الواحد، وجواز تطرق الكذب والسهو عليه.

فإن قيل: هذا إنما يكون إذا لم يخبر عن الشريعة، فأما إذا أخبر عنها فخبره محفوظ بوعد الصادق؛ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحجر: ٩].

فالجواب عن هذا من أوجه، أقربها وأخصرها: وجودنا للأخبار المبنية على الشريعة كذبًا بعد طرأ

---

(١) البرهان ١/ ٢٣١.

(٢) ٢/ ٣٧٦ -مع شرحه كشف الأسرار-، ط. دار الكتاب الإسلامي.

الصدق بها، وإنما يتبين حالها عند البحث عنها، وبعد البحث بعلم قطعًا لا يمتري فيه منصف جواز ظهور الكذب فيما ظن فيه الكذب، وهذا الفقه صحيح؛ وذلك أن الله تعالى ما ضمن حفظ الشريعة على الإطلاق، وإنما حصل الضمان في حفظها في حالتين؛ أحدهما: القرآن، والثاني: الإجماع"اهـ[١].

وقال الإمام النووي في شرح مسلم: "وأما مَن قال: يوجب العلم، فهو مكابر للحس؛ وكيف يحصل العلم، واحتمال الغلط والوهم والكذب وغير ذلك متطرق إليه؟"[٢].

القطع المتعلق بدلالة الخبر:

وأما القطع المتعلق بدلالة الخبر، فهو الذي ينشأ إذا كان الخبر من حيث المعنى لا يحتمل إلا شيئًا واحدًا؛ وهو يتحقق فيما يسميه الأصوليون بـ"النَّص"، ويعرفونه بأنه: "ما كان لفظًا دالًّا في محل النطق ويفيد معنى لا يحتمل غيره"[٣]، فلا يحتمل التأويل؛ فيكون قطعي الدلالة.

وإن كان نصًّا في عين واحدة وجب أن لا يتناول ما سواها، وإن كان نصًّا في أشياء كثيرة وجب أن لا يتناول ما سواها[٤].

ومثال القطعي: أسماء الأعداد؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[البقرة: ١٩٦].

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[النور: ٤].

ونحو: قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[النساء: ١١].

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: « صَوْمُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ صَوْمُ الدَّهْرِ كُلِّهِ»[٥]

(١) ص١١٥، ١١٦، ط. دار البيارق بعمان.
(٢) شرح النووي على مسلم ١/ ١٣٢، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٣) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ٣٠٨، ٣٠٩ -مع حاشية العطار-، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) البحر المحيط للزركشي ٢/ ٢٠٥، ط. الكتبي.
(٥) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الصوم- باب صوم داود عليه السلام، ومسلم في كتاب الصيام- باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

وأسماء الأشخاص؛ كـ"زيد"، في نحو قول القائل: "جاء زيد"؛ فإنه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها.

ومنه: قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾[الفتح: ٢٩].

وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «واغدُ يا أُنَيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجُمها»(١).

قال الشيخ عبد العزيز البخاري في "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي": "أسماء الأعداد نصوص في مدلولاتها، غير محتملة لغير مسمياتها ؛كالأسماء الأعلام"اهـ(٢).

وقال العلامة القرافي في "شرح تنقيح الفصول": "أسماء الأعداد نصوص، لا يجوز فيها المجاز"اهـ(٣).

والقطعي بهذا المعنى يقابل الظاهر؛ والظاهر هو: لفظ دالٌّ في محل النطق يحتمل بدل المعنى الذي أفاده معنى آخر مرجوحًا(٤).

ومثاله: قول القائل: "رأيت اليوم الأسد"؛ فإنه مفيد للحيوان المفترس، محتمل للرجل الشجاع بدله، وهو معنى مرجوح؛ لأنه معنى مجازي، والأول هو المعنى الحقيقي المتبادر إلى الذهن.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[النساء: ٤٣] فهو ظاهر في تلاقي البشرتين؛ لأن حقيقة اللمس: هي الجس، وهو المس بخصوص اليد، أو بها وبغيرها من ظاهر الجسد(٥)؛ قال الراغب الأصفهاني: "اللَّمْسُ: إدراك بظاهر البشرة، كالمسّ"(٦).

فهذا هو المعنى الراجح في اللمس، مع احتماله معنى آخر مرجوحًا؛ وهو الجماع، فاللمس يكنى به عن الجماع.

(١) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الوكالة- باب الوكالة في الحدود، ومسلم في كتاب الحدود- باب من اعترف على نفسه بالزنى، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ٣/ ١٣٠، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٣) ص٣١٠، ط. شركة الطباعة الفنية المتحدة.

(٤) انظر: المرجع السابق.

(٥) تاج العروس ٨/ ٢٢٤، ٤٦٤.

(٦) المفردات ص٧٤٧.

ووجه كونه مرجوحًا: أنه مجاز، والمجاز مؤخر عن الحقيقة في الاعتبار.

الاحتمالات العشرة:

تكلم الأصوليون عن عشرة عوارض محتملة تعرض للأدلة اللفظية، لا يقال إنه يُقطع بدلالة أحدها على المراد إلا بانتفاء هذه الاحتمالات العشرة جميعها عنه.

وقد تعرضت بعض كتب الأصول للكلام عليها تحت عنوان: "تعارض ما يخل بالفهم"؛ أي يخل بفهم السامع اليقيني لما أراده المتكلم، دون الفهم الظني[(١)].

وبعض هذه الاحتمالات يرجع إلى عوارض الألفاظ؛ وهي خمسة: المجاز، والاشتراك، والنقل، والإضمار، والتخصيص.

ومنها ما يرجع للحكم؛ كالنسخ.

ومنها ما يرجع للتركيب؛ كالتقديم، والتأخير.

ومنها ما يرجع للغة؛ كتغيير الإعراب.

ومنها ما يرجع للواقع؛ كالمعارض عقليًّا كان أو نقليًّا[(٢)].

وبعض الأصوليين ذكر الخمسة الأُوَل وأهمل الباقي؛ لقوة الظن مع انتفاء الخمسة الأولى؛ فانتفاء الاشتراك والنقل يفيد أنه ليس للفظ سوى معنى واحد، وانتفاء المجاز والإضمار يفيد أن المراد باللفظ ما وضع له، وانتفاء التخصيص يفيد أن المراد جميع ما وضع له[(٣)].

والذي اختاره الإمام فخر الدين الرازي أن الأدلة اللفظية تفيد القطع إن اقترنت بها قرائن مشاهدة، أو معقولة؛ كالتواتر، ولا تفيد اليقين إلا بعد تيقن الأمور العشرة المذكورة.

قال في "المحصول": "واعلم أن الإنصاف أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الدلائل

---

(١) انظر: منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي ص٣٣، ط. مطبعة السعادة بمصر، البحر المحيط ٣/ ١٢٥، الغيث الهامع لولي الدين بن العراقي ص١٧٨، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) انظر: المحصول للإمام الرازي ٣/ ٢١٢، ط. مؤسسة الرسالة، البحر المحيط ٣/ ١٢٥.

(٣) الغيث الهامع ص١٧٩.

اللفظية، إلا إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين، سواء كانت تلك القرائن مشاهدة، أو كانت منقولة إلينا بالتواتر"اهـ[١].

قال القرطبي في أصوله: "وما ذكره صحيح، غير أنه لا يشترط في حصول اليقين حصول هذه الأمور مفصلة في الذهن؛ فإنا نقطع بأن الله تعالى قد حكم على المطلقة المدخول بها بتربص ثلاثة قروء، لا أقل منها، ولا أكثر. وأن حكم المحصر الذي لم يجد الهدي صيام عشرة أيام، وإن لم يخطر لنا تفصيل هذه الأمور بالبال. وهذا كما يقول في الخبر المتواتر: إذا اجتمعت شروطه يفيد العلم، وإن لم يشعر الذهن بتفصيل شروطه حالة حصول العلم به. وكذا القول في الدليل اللفظي؛ فإنه قد يحصل لنا اليقين به قبل إحضار تلك الأمور بالبال.

قال: وإنما نبهنا على ذلك؛ لئلا يسمع القاصر كلام الإمام هذا، فيظن أنه لا يحصل العلم بالدليل اللفظي حتى يخطر له تلك الأمور بباله، ويعتبرها واحدًا واحدًا، فتشك نفسه مما حصل له من اليقين من الأدلة، ولا شك أن ظن تلك الأمور أو بعضها بالدليل ظن، إلا أن يقترن به قرائن عقلية، أو حالية، فيحصل اليقين منها"[٢].

وقال غيره: "المقصود من هذه المسألة: أن الدليل النقلي إذا أدى إلى إثبات أمر، وقام الدليل العقلي على نفي ذلك الأمر، فإن الدليل النقلي يسقط اعتباره في هذا المحل. ولا يمكن أن يقال: إنه معارِض للدليل العقلي، كما يتصور المعارضة بين العقلي والنقلي بالنسبة إلى محل واحد"[٣].

وقد بحث بعض الأصوليون من الحنفية هذه المسألة وبينوا أن إطلاق عدم إفادة الدليل اللفظي للقطع لاحتمال طريان ما ذكر من العوارض لا يصح؛ لأن بعض اللغات والنحو والتصريف قد تواتر، وكذلك قد تتضافر القرائن على المعنى الظني فتحيله قطعيًّا.

قال العلامة صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود في "التوضيح": "(مسألة قيل: الدليل اللفظي لا يفيد اليقين؛ لأنه مبني على نقل اللغة، والنحو، والصرف، وعدم الاشتراك، والمجاز، والإضمار، والنقل)؛ أي: يكون منقولا من الموضوع له إلى معنى آخر، (والتخصيص، والتقديم) وقد أوردوا

---

(١) المحصول ١/ ٤٠٨.

(٢) بواسطة البحر المحيط ١/ ٥٧، ٥٨.

(٣) السابق ١/ ٥٨.

في مثاله: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[الأنبياء: ٣]؛ تقديره: والذين ظلموا أسروا النجوى؛ كي لا يكون من قبيل: أكلوني البراغيث، (والتأخير، والناسخ، والمعارض العقلي، وهي ظنية. أما الوجوديات)؛ وهي نقل اللغة، والصرف، والنحو؛ (فلعدم عصمة الرواة، وعدم التواتر. وأما العدميات)؛ وهي من قوله: وعدم الاشتراك إلى آخره؛ (فلأن مبناها على الاستقراء. وهذا باطل)؛ أي: ما قيل: إن الدليل اللفظي لا يفيد اليقين؛ (لأن بعض اللغات، والنحو، والتصريف بلغ حد التواتر)؛ كاللغات المشهورة غاية الشهرة، ورفع الفاعل، ونصب المفعول، وأن ضرب -وما على وزنه- فعل ماض، وأمثال ذلك. فكل تركيب مؤلف من هذه المشهورات قطعي؛ كقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[الأنفال: ٧٥]، ونحن لا ندعي قطعية جميع النقليات، ومن ادعى أن لا شيء من التركيبات بمفيد للقطع بمدلوله، فقد أنكر جميع المتواترات؛ كوجود بغداد، فما هو إلا محض السفسطة والعناد. (والعقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الأصل عند عدم القرينة، وأيضًا قد نعلم بالقرائن القطعية أن الأصل هو المراد، وإلا تبطل فائدة التخاطب، وقطعية المتواتر أصلا)"اهـ.

قال شارحه العلامة السعد التفتازاني في "التلويح": "تقرير الاعتراض: أن الدليل اللفظي مبني على أمور ظنية، والمبني على الظن لا يفيد اليقين، أما الثاني: فظاهر، وأما الأول: فلتوقفه على أمور وجودية؛ كنقل اللغة؛ لمعرفة معاني المفردات، والنحو؛ لمعرفة معاني هيئات التراكيب، والصرف؛ لمعرفة معاني هيئات المفردات، وعلى أمور عدمية؛ كعدم الاشتراك، والمجاز، ونحوهما؛ إذ لا دلالة على تعيين المقصود مع احتمال شيء من ذلك، والأمور المذكورة كلها ظنيات؛ أما الوجوديات: فلتوقف قطعيتها على عصمة الرواة إن نقلت بطريق الآحاد، وإلا فعلى التواتر، وكلاهما منتفٍ، وأما العدميات: فلأن مبناها على الاستقراء، وهو إنما يفيد الظن دون القطع. ولا يخفى أنه لا معنى لابتناء عدم المجاز، أو عدم المعارض العقلي على الاستقراء.

وتقرير الجواب: أنه إن أريد أن بعض الدلائل اللفظية غير قطعية، فلا نزاع، وإن أريد أنه لا شيء منها بقطعي، فالدليل المذكور لا يفيده؛ لأنا لا نسلم أن الأمور المذكورة ظنية في كل دليل لفظي.

وقوله: أما في الوجوديات: فلعدم العصمة، وعدم التواتر. قلنا: لا نسلم عدم التواتر في الكل؛ فإن منها ما هو متواتر لغة؛ كمعنى السماء، والأرض، ونحوًا؛ كقاعدة رفع الفاعل، وصرفًا؛ كقاعدة أن مثل: (ضرب): فعل ماض، فيجوز أن يؤلف منها دليل لفظي.

وقوله: في العدميات؛ لأن مبناها على الاستقراء. قلنا: ممنوع، بل مبناها على أن الاشتراك، والمجاز، وغيرهما من الأمور التي يتوقف الدليل على عدمها كلها خلاف الأصل، والعاقل لا يستعمل الكلام في خلاف الأصل إلا عند قرينة تدل عليه، فاللفظ عند عدم قرينة خلاف الأصل يدل على معناه قطعًا، ولو سلم عدم قطعية دلالته عليه عند عدم قرينة خلاف الأصل، فيجوز أن ينضم إليه قرينة قطعية الدلالة على أن الأصل هو المراد به، وحينئذ يعلم قطعًا أن الأصل هو المراد، وإلا لزم بطلان فائدة التخاطب؛ إذ لا فائدة إلا العلم بمعاني الخطابات، ولوازمها، وبطلان كون المتواتر قطعيًّا؛ لأنه خبر انضم إليه قرينة دالة على تحقق معناه قطعًا، وهي بلوغ رواته حدًّا يمتنع تواطؤهم على الكذب، فإذا لم يكن مثل هذا الكلام قطعي الدلالة على أن معناه هو المراد لم يكن المتواتر قطعيًّا.. (قوله: ومن ادعى) أورد بطريق المعارضة دليلا على بطلان قول من زعم أن لا شيء من التركيبات؛ أي الأدلة اللفظية بمفيد للقطع بمدلوله؛ تقريره: أن القول بذلك إنكار للقطع بالأحكام الثابتة بالتواتر؛ كوجود بغداد مثلا؛ لأنه إنما يثبت بالتركيب الخبري، وإنكار ذلك إن كان مقرونًا بمغالطة ودليل مزخرف فهو سفسطة -وهي في الأصل الحكمة المموهة استعملت في إقامة الأدلة على نفي ما علم تحققه بالضرورة-، وإلا فهو عناد؛ أي: إنكار للضروري، وكلاهما باطل، وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم أنه إنكار للمتواترات؛ لأن كون كل خبر ظنيًّا، لا ينافي إفادة المجموع للقطع؛ بواسطة انضمام دليل عقلي إليه، وهو جزم العقل بامتناع اجتماعهم على الكذب"اهـ(١).

وجوب العمل بالظواهر:

وهنا لا بد من التنبيه أيضًا على أن الاحتمال حيث منع القطع فإنه لا يمنع الظهور.

وأن العمل بالظواهر واجب؛ لأن الظاهر الراجح، والعمل بالراجح واجب(٢).

قال الإمام الشافعي: "قَلَّ شيء إلا ويطرقه الاحتمال، ولكن الكلام على ظاهره حتى تقوم دلالة على أنه غير مراد".

قال الزركشي معقبًا: "فأبان بذلك إلى أنه لا نظر إلى احتمال يخالف ظاهر الكلام"اهـ(٣).

---

(١) التلويح على التوضيح ١/ ٢٤٦- ٢٤٨، ط. مكتبة صبيح.

(٢) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية العطار ٢/ ٤٠٤.

(٣) البحر المحيط ٤/ ٢٠٧.

وقال الآمدي: "الظاهر لا يترك بالشك والاحتمال"اهـ[١].

المعلوم من الدين بالضرورة:

ويتضمن القطعي ما يسمى بـ"المعلوم من الدين بالضرورة".

فالتعبير بـ"المعلوم": يفهم منه أنه مما كان إدراكه جازمًا يقينيًّا.

والتعبير بـ"الضرورة": يفهم منه أن إدراك هذا المعلوم من قبيل العلم الضروري؛ وهو: ما لا يحتاج إلى نظر وفكر لإدراكه؛ بحيث يضطر إليه الإنسان ولا يمكنه دفعه عن نفسه.

فـ"المعلوم من الدين بالضرورة": هو المدرَك على جهة الجزم بأنه من أحكام الدين، إدراكًا لا يتوقف على نظر أو فكر، بل التصديق به يحصل للنفس دون ذلك؛ من قبيل المتواترات.

وهذه الأحكام مما يشترك في معرفتها الخاص والعام من المسلمين؛ يقول العلامة ابن أمير حاج في "التقرير والتحبير": "المعلوم بالضرورة الدينية إنما نشأ عن ظهور كونه من الدين ظهور اشتراك في معرفة كونه منه الخاصة والعامة"اهـ[٢].

وبعض هذه الأحكام المشتركة اعتقادي علمي؛ مثل: وحدانية الله تعالى، وأن النبي الذي أرسله الله تعالى بشريعة الإسلام هو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وأنه خاتم الأنبياء، وأن الملائكة حق، وأن الجنة والنار حق.

وبعضها فرعي عملي؛ مثل: وجوب الصلاة، وعدد ركعاتها، ووجوب صوم رمضان، وحرمة الزنا، وحرمة القتل، وحرمة الخمر، وحرمة السرقة.

وبعض العلماء يسمون المعلوم من الدين بالضرورة بـ"علم العامة"؛ نظرًا منهم إلى الاشتراك الحاصل في إدراكه بين الخاص والعام.

يقول الإمام الشافعي رضي الله عنه في "الرسالة": "العلم علمان: علم عامة؛ لا يسع بالغًا غير مغلوب على عقله جهله...مثل: الصلوات الخمس، وأن لله على الناس صوم شهر رمضان، وحج البيت إذا استطاعوه، وزكاة في أموالهم، وأنه حرم عليهم الزنا والقتل والسرقة والخمر، وما كان في

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ١١٦.

(٢) التقرير والتحبير ٣/ ١١٤، ط. دار الكتب العلمية.

معنى هذا، مما كلف العباد أن يعقلوه، ويعملوه، ويعطوه من أنفسهم وأموالهم، وأن يكفوا عنه ما حرم عليهم منه.

وهذا الصنف كله من العلم موجود نصًّا في كتاب الله، وموجودًا[(١)] عامًّا عند أهل الإسلام، ينقله عوامهم عن من مضى من عوامهم، يحكونه عن رسول الله، ولا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه عليهم.

وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر، ولا التأويل، ولا يجوز فيه التنازع "اهـ[(٢)].

حكم إنكار المعلوم من الدين بالضرورة:

ولما كان الموصوف بأنه معلوم من الدين بالضرورة قطعي النسبة إلى الدين كان إنكاره كفرًا؛ لأنه يتضمن التكذيب بالشرع، ولا يعذر فيه بالجهل في بلد يظهر فيه الإسلام.

يقول الحافظ ابن رجب الحنبلي: "وفي الجملة فما ترك الله ورسولُه حلالًا إلَّا مُبيَّنًا ولا حرامًا إلَّا مبيَّنًا، لكن بعضَه كان أظهر بيانًا من بعض. فما ظهر بيانُه، واشتهرَ وعُلِمَ من الدِّين بالضَّرورة من ذلك لم يبق فيه شكٌّ، ولا يُعذر أحدٌ بجهله في بلدٍ يظهر فيه الإسلام، وما كان بيانُه دونَ ذلك، فمنه ما اشتهر بين حملة الشريعة خاصة، فأجمع العلماء على حله أو حرمته، وقد يخفى على بعض من ليس منهم، ومنه ما لم يشتهر بين حملة الشريعة أيضًا، فاختلفوا في تحليله وتحريمه "اهـ[(٣)].

وقال الإمام السيوطي في قواعده: "(ضابط): منكر المجمع عليه أقسام: أحدها: ما نكفره قطعًا؛ وهو ما فيه نص، وعلم من الدين بالضرورة؛ بأن كان من أمور الإسلام الظاهرة، التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام؛ كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وتحريم الزنا، ونحوه.

الثاني: ما لا نكفره قطعًا، وهو ما لا يعرفه إلا الخواص، ولا نص فيه؛ كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف.

---

(١) قال محقق الرسالة المرحوم الشيخ أحمد شاكر في هامش هذا الموضع ص٣٥٨: "هكذا هو في الأصل بألف بعد الدال، وعليها فتحتان، والوجه الرفع. ولكنّ لما هنا وجهًا أيضًا: أن يكون مفعولا لفعل محذوف؛ كأنه قال: وتجده موجودًا، أو: ونراه موجودًا، أو نحو ذلك "اهـ.

(٢) الرسالة ص٣٥٧- ٣٥٩، ط. الحلبي ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م.

(٣) جامع العلوم والحكم ١/ ٢٠٤، ط. دار السلام، الثانية ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

الثالث: ما يكفر به على الأصح؛ وهو المشهور المنصوص عليه الذي لم يبلغ رتبة الضرورة، كحل البيع، وكذا غير المنصوص على ما صححه النووي.

الرابع: ما لا نكفره على الأصح؛ وهو ما فيه نص، لكنه خفي غير مشهور؛ كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب"اهـ(١).

وهذا الحكم المعلوم بالضرورة أعم من أن يكون واجبًا أو حرامًا، بل قد يكون مشروعًا؛ مندوبًا، أو مباحًا، أو مكروهًا.

قال العلامة الشربيني في "مغني المحتاج": "(تنبيه): لو قال أو نفى مشروعية مجمع عليه: لشمل إنكار المجمع على ندبه؛ فقد صرح البغوي في تعليقه بتكفير من أنكر مجمعًا على مشروعيته من السنن؛ كالرواتب، وصلاة العيدين؛ وهو لأجل تكذيب التواتر. ويتعين فيما ذكر أن يكون الحكم المجمع عليه معلومًا من الدين بالضرورة وإن لم يكن فيه نص، بخلاف ما لا يعرفه إلا الخواص وإن كان فيه نص"اهـ(٢).

متى يعذر منكر المعلوم من الدين بالضرورة؟

وما ذكرناه من كفر منكر المعلوم من الدين بالضرورة يستثنى منه من لم تحصل له هذه الضرورة؛ كمن كان حديث عهد بالإسلام، أو نشأ في بقعة بعيدة عن المسلمين، فإنه يعذر حينئذ؛ لأنه لو لم يكن معذورًا لكان مكلفًا حال كونه غافلا، والغافل: هو البالغ العاقل الذي لا علم له بالخطاب، وتكليف الغافل ممتنع؛ لأنه لو جاز تكليفه به لجاز إتيانه بالفعل امتثالا، لكن الغافل لا يتأتى منه الفعل امتثالا؛ لأن الإتيان يتوقف على العلم بالمكلف به، فلا يجوز تكليفه.

قال الإمام ابن قدامة: "ولا خلاف بين أهل العلم في كفر من تركها جاحدًا لوجوبها -أي: الصلاة-، إذا كان ممن لا يجهل مثله ذلك، فإن كان ممن لا يعرف الوجوب؛ كحديث الإسلام، والناشئ بغير دار الإسلام، أو بادية بعيدة عن الأمصار وأهل العلم، لم يحكم بكفره، وعُرِّف ذلك، وتثبت له أدلة وجوبها، فإن جحدها بعد ذلك كفر. وأما إذا كان الجاحد لها ناشئًا في الأمصار بين أهل العلم، فإنه يكفر بمجرد جحدها، وكذلك الحكم في مباني الإسلام كلها، وهي الزكاة،

---

(١) الأشباه والنظائر ص٤٨٩.

(٢) مغني المحتاج ٥/ ٤٣٠، ط. دار الكتب العلمية.

والصيام، والحج؛ لأنها مباني الإسلام، وأدلة وجوبها لا تكاد تخفى؛ إذ كان الكتاب والسنة مشحونين بأدلتها، والإجماع منعقد عليها، فلا يجحدها إلا معاند للإسلام، يمتنع من التزام الأحكام، غير قابل لكتاب الله تعالى، ولا سنة رسوله، ولا إجماع أمته"اهـ(١).

وقال الإمام النووي: "واعلم أن مذهب أهل الحق: أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب، ولا يكفر أهل الأهواء والبدع، وأن من جحد ما يعلم من دين الإسلام ضرورة حكم بردته وكفره، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة، ونحوه ممن يخفى عليه، فيعرف ذلك، فإن استمر حكم بكفره، وكذا حكم من استحل الزنى أو الخمر أو القتل أو غير ذلك من المحرمات التي يعلم تحريمها ضرورة"اهـ(٢).

أقسام القطعيات من حيث مُتَعَلَّقها:

قسم الإمام الغزالي في "المستصفى" القطعيات إلى ثلاثة أقسام من حيث متعلقاتها:

القسم الأول: القطعيات الكلامية.

والقسم الثاني: القطعيات الأصولية.

والقسم الثالث: القطعات الفقهية.

أما القطعيات الكلامية: فهي العقليات المحضة؛ مثل: كون العالم حادثًا، وإثبات الصانع وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة.

وحد المسائل الكلامية المحضة ما يصح للناظر درك حقيقته بنظر العقل قبل ورود الشرع، فهذه المسائل الحق فيها واحد، ومن أخطأه فهو آثم ، فإن أخطأ فيما يرجع إلى الإيمان بالله ورسوله فهو كافر، وإن أخطأ فيما لا يمنعه من معرفة الله عز وجل ومعرفة رسوله؛ كما في مسألة الرؤية وخلق الأعمال وإرادة الكائنات وأمثالها فهو آثم من حيث إنه عدل عن الحق وضل، ومخطئ من حيث أخطأ المتيقَّن، ومبتدع من حيث قال قولا مخالفًا للمشهور بين السلف، ولا يلزم الكفر.

---

(١) المغني ٩/ ٢١، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٢) شرح صحيح مسلم ١/ ١٥٠.

وأما القطعيات الأصولية: فنعني بها كون الإجماع حجة، وكون القياس حجة، وكون خبر الواحد حجة، فإن هذه مسائل أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم مخطئ.

وأما القطعيات الفقهية: فالقطعية منها: وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم، وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب، وكل ما علم قطعًا من دين الله؛ فالحق فيها واحد، وهو المعلوم، والمخالف فيها آثم.

ثم ينظر فإن أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع؛ كإنكار تحريم الخمر والسرقة، ووجوب الصلاة والصوم فهو كافر؛ لأن هذا الإنكار لا يصدر إلا عن مكذب بالشرع، إن علم قطعًا بطريق النظر، لا بالضرورة؛ ككون الإجماع حجة، وكون القياس وخبر الواحد حجة، وكذلك الفقهيات المعلومة بالإجماع، فهي قطعية، فمنكرها ليس بكافر، لكنه آثم مخطئ.

أما ما عداه من الفقهيات الظنية التي ليس عليها دليل قاطع فهو في محل الاجتهاد، فليس فيها عندنا حق معين، ولا إثم على المجتهد إذا تم اجتهاده وكان من أهله[١].

العلاقة بين القطع والظن في الثبوت والدلالة:

ومن الواضح أنه لا تلازم بين قطعية الثبوت وقطعية الدلالة؛ يقول العلامة عبد العزيز البخاري في "كشف الأسرار": الأدلة السمعية أنواع أربعة: قطعي الثبوت والدلالة؛ كالنصوص المتواترة، وقطعي الثبوت ظني الدلالة؛ كالآيات المؤولة، وظني الثبوت قطعي الدلالة؛ كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي، وظني الثبوت والدلالة؛ كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني"اهـ[٢].

فالأقسام أربعة:

فقد يكون الدليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة؛ كالأعداد الواردة في القرآن الكريم، والنصوص الخاصة[٣] فيه؛ نحو قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾[الفتح: ٢٩]؛ فهي قطعية في إثبات الرسالة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإسنادها إليه.

---

(١) المستصفى بتصرف ص٣٤٨.

(٢) كشف الأسرار ١/ ٨٤.

(٣) الخاص: هو اللفظ الدال على شيء بعينه. أو بعبارة أخرى: هو اللفظ الدال على مسمى واحد وما دل على كثرة مخصوصة. [انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٥٥٠، ط. مؤسسة الرسالة، الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، البحر المحيط للزركشي ٤/ ٣٢٤]

وقد يكون قطعي الثبوت ظني الدلالة؛ كعمومات القرآن الكريم، ومشتركاته؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[البقرة: ٢٢٨]؛ فالقرء في اللغة يصدق على الطهر، ويصدق على الحيض؛ لأنه مشترك لفظي فيهما، فهل القرء في الآية الكريمة هو الحيض أو الطهر؟ خلاف.

وقد يكون ظني الثبوت قطعي الدلالة؛ كالنصوص الخاصة من السنة الآحادية؛ كقوله صلى الله عليه وسلم: «صلاةٌ في مسجدي هذا خيرٌ من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجدَ الحرام»(١).

وقد يكون ظني الثبوت ظني الدلالة؛ كالعمومات الواردة في السنة الآحادية؛ مثل: قوله صلى الله عليه وسلم: «مَن بَدَّل دينه فاقتلوه»(٢)، فذهب جمهور العلماء إلى أنه على عمومه في المرتد ذكرًا كان أو أنثى(٣)، ورأى الحنفية وطائفة من أهل العلم أن المرأة المرتدة لا تقتل(٤).

ما يجوز فيه الاستناد إلى الظن وعكسه:

كل من القطع والظن قد يتعلق بالعلميات أو الأصول، وقد يتعلق بالعمليات أو الفروع.

أما العلميات فهي أمهات مسائل العقيدة وأصول الدين؛ وما يتعلق بهذه الأصول والأمهات من تفصيلات وفرعيات، أما أصول العقائد فهي مطالب يقينية لا يصح بناؤها على دليل ظني، بل لا بد

(١) رواه البخاري في كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة- باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ومسلم في كتاب الحج- باب فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة، عن أبي هريرة رضي الله عنه.
ولا يخفى أن التمثيل بهذا الحديث من حيث هو آحاد، بقطع النظر عن تلقي الأمة له بالقبول، ومعلوم أن المثال يساق للتوضيح، ولذلك قالوا: "البحث في المثال ليس من شأن المحصلين من الرجال".
وقال المناوي في "فيض القدير" [٤/ ٢٢٧، ط. المكتبة التجارية الكبرى بمصر، الأولى ١٣٥٦هـ]: "قال ابن عبد البر: روي عن أبي هريرة من طرق ثابتة صحاح متواترة. قال العراقي: لم يرد التواتر الذي ذكره أهل الأصول، بل الشهرة"اهـ.

(٢) رواه البخاري في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم- باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) المغني ٩/ ١٦، وحكاه فيه عن الحسن، والزهري، والنخعي، ومكحول، وحماد، ومالك، والليث، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، وهو مذهب أحمد.

(٤) العناية شرح الهداية للبابرتي ٦/ ٧١، ط. دار الفكر، المغني ٩/ ١٦، وحكى ابن قدامة أن بعض فقهاء السلف قالوا: "إنها تسترق ولا تقتل"، وقد روي هذا عن علي، والحسن، وقتادة.

من أن تستند إلى القطعيات، ويسلك بها مسالك اليقين؛ لأن الاعتقاد هو ما ينعقد عليه القلب بالتصديق الجازم الذي لا يقبل التردد أو الريب، وما كان هكذا إذا بني على ظني كان مبنيًّا على محتمل لخطأ، فلا يصح.

الأخذ بالآحاد في باب العقائد:

ومن ثم لم يقبل الاستدلال بحديث الآحاد في أمهات العقائد على وجه التأسيس والإنشاء؛ لأنه لا يفيد إلا الظن، والظن لا يكون مقبولا حيث يشترط العلم واليقين.

وقد ورد العديد من الآيات القرآنية التي تذم من يتبع الظن، ومن يتبع بغير سلطان أو دليل قاطع في العقائد؛ ومن هذه الآيات:

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾[الحجرات: ١٥].

قوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾[النجم: ٢٣].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنْثَى * وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[النجم: ٢٧، ٢٨].

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾[النساء: ١٥٧].

وهذا هو ما تواردت عليه نصوص علماء الملة وأئمة الدين من المذاهب الإسلامية المختلفة؛ من الأشاعرة، والماتريدية، وجماعة من أئمة الحنابلة، وأهل الحديث، بل والمعتزلة، والإباضية، والزيدية، والإمامية.

فمن الأشاعرة والماتريدية:

قال السيد الشريف الجرجاني في "التعريفات": "خبر الآحاد: هو ما نقله واحد عن واحد، وهو الذي لم يدخل في حد الاشتهار، وحكمه يوجب العمل دون العلم، ولهذا لا يكون حجة في المسائل الاعتقادية"اهـ[1].

---

(١) التعريفات ص٩٧، ط. دار الكتب العلمية.

وقال الإمام فخر الدين الرازي في "أساس التقديس": "أخبار الآحاد مظنونة فلا يجوز التمسك بها في معرفة الله تعالى وصفاته"اهـ[١].

وقال: "لا يجوز التمسك في أصول الدين بأخبار الآحاد" اهـ[٢]

وقال الإمام الزركشي في "البحر المحيط": "أما ما يطلب فيه اليقين؛ كالعلم بالله وصفاته، فإن ذلك لا يجوز العمل فيه بهذه الأخبار -أي: الآحاد-؛ لأنها لا تفيد العلم، والظن في ذلك غير جائز"اهـ[٣].

وقال العلامة علاء الدين السمرقندي في "ميزان الأصول" -في بيان شروط خبر الواحد الراجعة إلى ذات الخبر-: "ومنها: أن يرد الخبر في باب العمل، فأما إذا ورد في باب الاعتقادات، وهي من مسائل الكلام، فإنه لا يكون حجة؛ لأنه يوجب الظن، وعلم غالب الرأي، لا علماً قطعيًّا، فلا يكون حجة فيما يبتنى على العلم القطعي والاعتقاد حقيقة"اهـ[٤].

وقال العلامة عبد العزيز البخاري في شرح أصول البزدوي المسمى بـ "كشف الأسرار": "خبر الواحد لما لم يفد اليقين، لا يكون حجة فيما يرجع إلى الاعتقاد؛ لأنه مبني على اليقين"اهـ[٥].

وقال القاضي ملا خسرو في "مرآة الأصول": "الاعتقاديات لا تثبت بأخبار الآحاد؛ لابتنائها على اليقين"اهـ[٦].

ومن أهل الحديث:

قال العلامة الخطيب البغدادي في "الكفاية في علم الرواية": "خبر الواحد لا يقبل في شيء من أبواب الدين المأخوذ على المكلفين العلم بها، والقطع عليها، والعلة في ذلك: أنه إذا لم يعلم أن الخبر قول للرسول صلى الله عليه وسلم، كان أبعد من العلم بمضمونه"اهـ[٧].

---

(١) أساس التقديس، ص٢١٥، ط. مكتبة الكليات الأزهرية.

(٢) السابق ص٢١٩.

(٣) البحر المحيط ٦/ ١٣٢.

(٤) ميزان الأصول في نتائج العقول ص٤٣٤، ط. إدارة إحياء التراث الإسلامي بقطر.

(٥) كشف الأسرار ٣/ ٢٧.

(٦) مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول ص٢١٨، ط. در سعادت العثمانية.

(٧) الكفاية ص٤٣٢، ط. المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

ومن الحنابلة:

قال العلامة السَّفَّاريني الحنبلي في كتابه "لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية" -عند كلامه على حد علم التوحيد وأصول الدين، وأنه العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية-: "واعتبر في أدلتها -أي: العقائد الدينية- اليقين؛ لأنه لا عبرة بالظن في الاعتقاديات، بل في العمليات"اهـ[١].

ومن المعتزلة:

قال القاضي عبد الجبار في "شرح الأصول الخمسة": "وأما ما لا يعلم كونه صدقًا ولا كذبًا، فهو كأخبار الآحاد، وما هذه سبيله يجوز العمل به إذا ورد بشرائطه، فأما قبوله فيما طريقه الاعتقادات فلا"اهـ[٢].

ومن الإباضية:

يقول الشيخ السالمي في "المشارق" عن خبر الآحاد إنه: "مظنون الصدق، والعقائد لا تبنى على ظن"اهـ[٣].

ومن الزيدية:

قال الشيخ أحمد بن يحيى المرتضى في "البحر الزخار": "(مسألة): ولا يقبل الآحاد في أصول الدين...لنا: إنما يؤخذ فيها باليقين، وهو لا يثمر"اهـ[٤].

ومن الإمامية:

يقول الشيخ أبو القاسم الخوئي في "مصباح الأصول": "وأمّا الظن المتعلق بالأصول الاعتقادية، فلا ينبغي الشك في عدم جواز الاكتفاء بالظن فيما يجب معرفته عقلا؛ كمعرفة البارئ جلّ شأنه، أو شرعًا؛ كمعرفة المعاد الجسماني؛ إذ لا يَصْدُق عليه المعرفة، ولا يكون تحصيله خروجًا من ظلمة الجهل إلى نور العلم"اهـ[٥].

---

(١) لوامع الأنوار ١/ ٥، ط. مؤسسة الخافقين بدمشق.

(٢) شرح الأصول الخمسة ص٧٦٩، ط. مكتبة وهبة.

(٣) مشارق أنوار العقول ٢/ ١٠٨، ط. دار الجيل.

(٤) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ١/ ١٧٨، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٥) مصباح الأصول ٤/ ٢٧٤.

وجوب العمل بالظن في الأحكام العملية:

أما ما يتعلق بالفروع العملية: فالظن فيها كاف لتحصيل الحكم الشرعي وإيجاب العمل في حق صاحبه؛ فالظن هو الطرف الراجح من الاحتمالات؛ لأن الحكم بأمر على أمر إن كان جازمًا مطابقًا لدليل فهو العلم، وإن كان جازمًا مطابقًا لغير دليل فهو التقليد، وإن كان جازمًا غير مطابق فهو الجهل، وإن لم يكن جازمًا نُظِر إن لم يترجح أحد الطرفين فهو الشك، وإن ترجح فالطرف الراجح ظَنٌّ والمرجوح وَهْمٌ.

فإذا تقرر أن الظن هو الطرف الراجح من الاحتمالات فإن الطرف المقابل له يكون مرجوحًا، وحينئذ فإما أن يعمل بكل واحد من الطرفين، فيلزم اجتماع النقيضين، أو يترك العمل بكل منهما، فيلزم ارتفاع النقيضين، أو يعمل بالطرف المرجوح وحده، وهو خلاف صريح العقل، فتعين العمل بالطرف الراجح(١).

الأخذ بالآحاد في العمليات:

وبناء عليه: فإنه يصح الاحتجاج في الفروع العملية بخبر الواحد؛ والأدلة على ذلك متكاثرة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول.

أما الكتاب: فكقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[التوبة: ١٢٢].

قال الإمام الرازي في تفسيره: "هذه الآية حجة قوية لمن يرى أن خبر الواحد حجة، وقد أطنبنا في تقريره في كتاب (المحصول من الأصول)، والذي نقوله ههنا: إن كل ثلاثة فرقة، وقد أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة، والخارج من الثلاثة يكون اثنين أو واحدًا، فوجب أن يكون الطائفة إما اثنين وإما واحدًا، ثم إنه تعالى أوجب العمل بأخبارهم؛ لأن قوله: ﴿وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ عبارة عن أخبارهم. وقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ إيجاب على قومهم أن يعلموا بأخبارهم، وذلك يقتضي أن يكون خبر الواحد أو الاثنين حجة في الشرع "اهـ(٢).

وأما السنة: فالأخبار كثيرة، بل يقول الحافظ ابن دقيق العيد: إن أفرادها لا تحصى والحجة تقوم

---

(١) انظر: نهاية السول شرح منهاج الأصول للإسنوي ١/ ٤٠، ٤٣ مع حاشية المطيعي، ط. عالم الكتب.

(٢) التفسير الكبير ١٦/ ١٧١، ١٧٢، ط. دار إحياء التراث العربي.

بجملتها، لا بفرد معين منها؛ لأن إثبات ذلك بفرد معين إثبات للشيء بنفسه، وهو محال، وإنما تذكر صورة مخصوصة للتنبيه على أمثالها، لا للاكتفاء بها، فليعلم ذلك[١].

وقد عَدَّ منها العلامة المحدِّث السيد عبد الله بن الصِّديق الغُمَاري في كتابه: "فتح الغني الماجد ببيان حجية خبر الواحد" واحدًا وثمانين حديثًا[٢]؛ منها: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه؛ وفيه أنه قال: "ما كان لنا خمر غيرُ فَضِيخِكم هذا الذي تُسَمُّونه الفَضيخ[٣]، فإني لَقَائِم أسقي أبا طلحة وفلانًا وفلانًا إذ جاء رجل، فقال: وهل بَلَغَكُم الخبر؟ فقالوا: وما ذاك؟ قال: حُرِّمَت الخمر. قالوا: أَهرِق هذه القِلال يا أنس. قال: فما سألوا عنها، ولا راجعوها بعد خبر الرجل "[٤].

قال الإمام النووي في "شرح مسلم": "فيه العمل بخبر الواحد، وأنَّ هذا كان معروفًا عندهم"اهـ[٥].

وقال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري": "وهو حجة قوية في قبول خبر الواحد؛ لأنهم أثبتوا به نسخ الشيء الذي كان مباحًا حتى أقدموا من أجله على تحريمه والعمل بمقتضى ذلك"اهـ[٦].

وضَربٌ آخر -كما يقول الجصّاص في الفصول- وهو توجيه النبي صلى الله عليه وسلم عماله إلى الآفاق؛ كتوجيهه لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري إلى اليمن، واستعمال العلاء بن الحضرمي على البحرين، وغيرهم من عمال الصدقات -رضي الله عنهم أجمعين-، وقد كان يتقدم إليهم بجمل الفروض والأحكام، ويأمرهم بتعليمها للناس، وحملهم عليها، وإلزام المبعوث إليهم قبولها، فدل

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ١/ ١١٦، ط. السنة المحمدية.

(٢) انظره: ص١٤- ٧٤، ط. دار الفرقان بالدار البيضاء.

(٣) قال الفيومي في "المصباح المنير" ص١٥٩: "الفضيخ -بالخاء المعجمة من فوقها-: شراب يتخذ من البسر المفضوخ؛ أي: المدقوق؛ وهو أن يشدخ البسر، ويجعل في حب، ويصب عليه الماء الحار، حتى ينتقل حلاوتها إلى الماء، ثم يترك حتى يشتد، ويصير مسكرًا "اهـ.

(٤) رواه البخاري في كتاب تفسير القرآن- باب قوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾[المائدة: ٩٠]، ومسلم في الأشربة- باب تحريم الخمر، وبيان أنها تكون من عصير العنب، ومن التمر والبسر والزبيب، وغيرها مما يسكر، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) شرح مسلم ١٣/ ١٥٠، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٦) فتح الباري ١٣/ ٢٣٨، ط. دار المعرفة.

على لزوم العمل بخبر الواحد، وإلا لكان تبليغ الأحكام إلى البلاد على ألسنة الآحاد عبثًا، واللازم باطل[1].

وأيضًا فقد حَكى الإجماع على العمل بخبر الواحد جمعٌ من أهل العلم؛ منهم:

ابن عبد البر في التمهيد؛ فقال: وأجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار فيما علمت على قبول خبر الواحد العدل وإيجاب العمل به إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع شرذمة لا تعد خلافًا "اهـ[2].

وقال إمام الحرمين في "البرهان": "وإجماعهم -أي: الصحابة- على العمل بأخبار الآحاد منقول متواترًا؛ فإنا لا نستريب أنهم في الوقائع كانوا يبغون الأحكام من كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوا للمطلوب ذكرًا: مالوا إلى البحث عن أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانوا يبتدرون التعويل على نقل الأثبات والثقات، بلا اختلاف، فإن فرض نزاع بينهم، فهو آيل إلى انقسامهم قسمين: فمنهم من كان يتناهى في البحث عن العدالة الباطنة، ولا يقنع بتعديل العلانية، وربما كان يضم إلى استقصائه تحليف الراوي، ومنهم من كان لا يغلو في البحث. فأما اشتراط التواتر: فعلى اضطرار نعلم أنهم ما كانوا يرونه "اهـ[3].

وقال الإمام الرازي في "المحصول": "العمل بخبر الواحد الذي لا يقطع بصحته مجمع عليه بين الصحابة، فيكون العمل به حقًّا.

إنما قلنا: إنه مجمع عليه بين الصحابة؛ لأن بعض الصحابة عمل بالخبر الذي لا يقطع بصحته، ولم ينقل عن أحد منهم إنكار على فاعله، وذلك يقتضي حصول الإجماع "اهـ[4].

(١) الفصول في الأصول ٣/ ٨٣، ط. وزارة الأوقاف الكويتية.

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ١/ ٢، ط. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.

(٣) البرهان في أصول الفقه ١/ ٦٠١، ٦٠٢، ط. دار الأنصار بالقاهرة.

(٤) المحصول ٤/ ٣٦٧، ط. مؤسسة الرسالة.

وقال الآمدي في "الإحكام": "العمل بخبر الواحد، ووجوب اتباعه، إنما هو بدليل مقطوع به، مفيد للعلم بذلك؛ وهو الإجماع"اهـ[١].

وقال أيضًا في معرض الاستدلال على لزوم العمل بالآحاد في العمليات: "والأقرب في هذه المسألة: إنما هو التمسك بإجماع الصحابة؛ ويدل على ذلك: ما نقل عن الصحابة من الوقائع المختلفة الخارجة عن العد والحصر، المتفقة على العمل بخبر الواحد، ووجوب العمل به"اهـ[٢].

وقال الخطيب البغدادي في كتابه "الكفاية في علم الرواية": "وعلى العمل بخبر الواحد كان كافة التابعين ومن بعدهم من الفقهاء الخالفين، في سائر أمصار المسلمين إلى وقتنا هذا، ولم يبلغنا عن أحد منهم إنكار لذلك ولا اعتراض عليه، فثبت أن من دِين جميعهم وجوبه؛ إذ لو كان فيهم من كان لا يرى العمل به لنقل إلينا الخبر عنه بمذهبه فيه، والله أعلم"اهـ[٣].

وأما المعقول: فيقول العلامة أبو الخطاب الكَلْوَذاني: "العقل يقتضي وجوب قبول خبر الآحاد؛ لأمور ثلاثة:

أحدها: أنا لو فرضنا العمل على القطع: تعطلت الأحكام؛ لندرة القواطع، وقلة مدارك اليقين.

الثاني: أن النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثٌ إلى الكافّة، ولا يمكنه مشافهة جميعهم، ولا إبلاغهم بالتواتر.

الثالث: أنا إذا ظننا صدق الراوي فيه: ترجح وجود أمر الله تعالى، وأمر رسوله عليه السلام، فالاحتياط العمل بالراجح"[٤].

ويجمع جُلَّ ما سبق الإمام النووي في عبارة جامعة له في "شرح مسلم" فيقول: "وأما خبر الواحد فهو ما لم يوجد فيه شروط المتواتر سواء كان الراوي له واحدًا أو أكثر، واختلف في حكمه، فالذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المحدثين والفقهاء وأصحاب

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ٤٨، ط. المكتب الإسلامي.

(٢) السابق ٢/ ٦٤.

(٣) الكفاية في علم الرواية ص٣١، ط. المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

(٤) روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي ١/ ٣١٢، ط. مؤسسة الريان.

الأصول أن خبر الواحد الثقة حجة من حجج الشرع يلزم العمل بها، ويفيد الظن، ولا يفيد العلم، وأن وجوب العمل به عرفناه بالشرع، لا بالعقل "اهـ(١).

وقال الإمام الطوفي: "وبالجملة: فقد أريقت الدماء، واستبيحت الفروج، وملكت الأموال شرعًا، بناء على ظواهر النصوص، والعمومات، والأقيسة، وأخبار الآحاد، والبينات المالية. وإنما يفيد ذلك جميعه الظن "اهـ(٢).

حقيقة الاجتهاد:

الاجتهاد: افتعال من الجهد، وهو المشقة، وهو الطاقة.

وفي الاصطلاح: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط.

فقولنا: (بذل)؛ أي: بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب، حتى لا يقع لوم في التقصير.

وخرج بـ(الشرعي): اللغوي، والعقلي، والحسي، فلا يسمى عند الفقهاء مجتهدًا، وكذلك الباذل وسعه في نيل حكم شرعي علمي، وإن كان قد يسمى عند المتكلمين مجتهدًا.

وإنما قلنا: (بطريق الاستنباط)؛ ليخرج بذلك بذل الوسع في نيل تلك الأحكام من النصوص ظاهرًا، أو بحفظ المسائل واستعلامها من المعنى، أو بالكشف عنها من الكتب(٣).

أدلة مشروعية الاجتهاد:

ومن الأدلة على مشروعية الاجتهاد:

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[النساء: ٨٣]؛ قال الجصاص: "فأمر باستنباط ما أشكل عليه حكمه. وقد قيل: إن ﴿أُولِي الْأَمْرِ﴾ إنهم أمراء السرايا، وقيل: إنهم أولو العلم، ولا محالة أن أولي العلم مُرَادُون بذلك؛ لأن أمراء السرايا إن لم يكونوا ذوي علم بالاستنباط كانوا بمنزلة غيرهم.

---

(١) شرح مسلم ١/ ١٣١، ولا يسلم للإمام النووي رحمه الله نفي الدليل العقلي على حجية خبر الواحد، وقد سبق طرف من هذا.

(٢) شرح مختصر الروضة ١/ ٣٢٧.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢٢٧.

فإن قيل: إنما هذا في أمر الخوف والأمن؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ﴾[النساء: ٨٣]. قيل له: إنه وإن كان كذلك، فدلالته قائمة على ما ذكرنا؛ لأن أمر الخوف والأمن ومكائد العدو، وتدبير الحرب، وما جرى مجرى ذلك من أمور الدين. فإذا جاز الاستنباط فيه لعدم وجود النص، جاز في سائر أحكام الحوادث التي لا نص فيها"اهـ[1].

وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا حَكَم الحاكِمُ فاجتَهَد ثم أصابَ فله أَجران، وإذا حَكَم فاجتَهَد ثمّ أخطأ فله أَجر»[2]؛ فرتب النبي صلى الله عليه وسلم للمجتهد ثوابًا أخطأ أو أصاب، ولا ثواب إلا على مطلوب شرعي، ولا شك أن المطلوب مشروع.

كما أن الاجتهاد قد وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وأقره، وذلك في وقائع كثيرة؛ منها: ما جاء من أن سعد بن معاذ رضي الله عنه قد نزل بنو قريظة على حكمه، فحَكَم فيهم بأن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «حكمت بحكم الله، أو: بحكم الملك»[3].

ومنها: ما جاء عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلِك، فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟» فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[النساء: ٢٩]، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يقل شيئًا[4].

---

(١) الفصول في الأصول ٤/ ٣٠.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري (٦٩١٩) في كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ومسلم (١٧١٦) في كتاب: الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، عن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

وفي فتح الباري ١٣/ ٣١٩ نقلا عن القرطبي: "بدأ بالحُكم قبل الاجتهاد، والأمر بالعكس؛ فإن الاجتهاد يتقدم الحُكم؛ إذ لا يجوز الحُكم قبل الاجتهاد اتفاقًا، لكن التقدير في قوله: «إذا حَكَم» إذا أراد أن يَحكُم، فعند ذلك يجتهد"اهـ.

قال الحافظ ابن حجر: "ويحتمل أن تكون الفاء تفسيرية، لا تعقيبية"اهـ.

(٣) رواه البخاري في كتاب مناقب الأنصار- باب مناقب سعد بن معاذ، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الطهارة- باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم؟

الاجتهاد بغير علم:

ومشروعية الاجتهاد مما لا خلاف فيه عند أهل العلم ما دام صادرًا من أهله؛ قال الإمام الجصاص: "لا خلاف بين الصدر الأول والتابعين وأتباعهم في إجازة الاجتهاد والقياس على النظائر في أحكام الحوادث، وما نعلم أحدًا نفاه وحظره من أهل هذه الأعصار المتقدمة"اهـ(١).

أما إذا تجرأ عليه من لا يحسنه، فهو عاص ومأزور، وإن أصاب الحق في نفس الأمر؛ لأنه قائل على الله تعالى بغير علم، والقول على الله تعالى بغير علم معدود من جملة الكبائر؛ وقد قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[الأعراف: ٣٣]، وفي الحديث المرفوع: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»(٢)، وقال صلى الله عليه وسلم: «مَن أُفْتِي بغير عِلْمٍ كان إثمه على مَن أَفتاه»(٣).

المساحة المسموح فيها بالاجتهاد شرعًا:

ولكن ذلك الاجتهاد لا يكون مشروعًا مأجورًا صاحبه إلا في المسائل الظنية؛ أما المسائل القطعية العقلية، أو الشرعية: فلا يشرع فيها الاجتهاد، والحق فيها واحد، والمخطئ فيها آثم أو كافر.

أما المسائل العقلية؛ فمثل: خلق القرآن، والرؤية، وخروج الموحدين من النار، وعصمة الأنبياء.

فالعقليات لا تدخل ضمن المجتهد فيه؛ بتعريف المجتهد فيه؛ وهو: "كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي"(٤).

وأما المسائل الشرعية القطعية؛ فمثل: كون الصلوات الخمس واجبة، والزنا محرم، وغير ذلك من المسائل التي يشترك في معرفتها الخاص والعام، والتي يعبر عنها أحيانًا بـ"المعلوم من الدين بالضرورة".

يقول حجة الإسلام الغزالي: "المجتَهَد فيه: كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي، واحترزنا

(١) الفصول في الأصول ٤/ ٢٣.

(٢) رواه الترمذي عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه.

(٣) رواه أبو داود في كتاب العلم- باب التوقي في الفتيا، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) المستصفى ص٣٤٥، ط. دار الكتب العلمية.

بالشرعي عن العقليات ومسائل الكلام؛ فإن الحق فيها واحد، والمصيب واحد، والمخطئ آثم، وإنما نعني بالمجتهد فيه: ما لا يكون المخطئ فيه آثمًا، ووجوب الصلوات الخمس والزكوات، وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع، فيها أدلة قطعية يأثم فيها المخالف، فليس ذلك محل الاجتهاد"اهـ[١].

ويقول الإمام الشاطبي في "الموافقات": "محال الاجتهاد المعتبر: هي ما ترددت بين طرفين وضح في كل واحد منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما والنفي في الآخر؛ فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي، ولا إلى طرف الإثبات.

وبيانه أن نقول: لا تخلو أفعال المكلف أو تروكه؛ إما أن يأتي فيها خطاب من الشارع، أو لا، فإن لم يأتِ فيها خطاب؛ فإما أن يكون على البراءة الأصلية، أو يكون فرضًا غير موجود، والبراءة الأصلية في الحقيقة راجعة إلى خطاب الشارع بالعفو أو غيره. وإن أتى فيها خطاب؛ فإما أن يظهر فيه للشارع قصد في النفي أو في الإثبات، أو لا، فإن لم يظهر له قصد البتة؛ فهو قسم المتشابهات، وإن ظهر؛ فتارة يكون قطعيًّا، وتارة يكون غير قطعي؛ فأما القطعي: فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات، وليس محلا للاجتهاد، وهو قسم الواضحات؛ لأنه واضح الحكم حقيقة، والخارج عنه مخطئ قطعًا. وأما غير القطعي: فلا يكون كذلك إلا مع دخول احتمال فيه أن يقصد الشارع معارضه أو لا؛ فليس من الواضحات بإطلاق، بل بالإضافة إلى ما هو أخفى منه، كما أنه يعد غير واضح بالنسبة إلى ما هو أوضح منه"اهـ[٢].

من القواعد الشرعية المبنية على ظنية الأحكام في الفروع الاجتهادية:

ويتفرع على كون الأحكام الشرعية في الفروع الاجتهادية ظنية جملة من القواعد الشرعية في الفقه وأصوله؛ منها:

قاعدة: لا ينكر المختلف فيه.

وقاعدة: التعارض بين الأصل والظاهر.

---

(١) السابق.

(٢) الموافقات ٥/ ١١٤، ١١٥، ط. دار ابن عفان، الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

لا ينكر المختلف فيه:

القاعدة الفقهية: "لا يُنْكَرُ المختَلَفُ فيه، وإنما يُنكَر المجمع عليه"[(١)]؛ لأنه لما كان الحكم الثابت مع وجود الخلاف ظنيًّا، لم يكن اعتبار أحد الأمرين المختلف فيهما أولى من الآخر، وكانت نسبة الحكم المختلف فيه إلى المانع ليست بأولى من نسبته إلى المجيز[(٢)].

ومما يدل أيضًا على تلك القاعدة من السُّنَّة: ما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه لما رجع من الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنف واحدًا منهم[(٣)].

ووجه الدلالة من الحديث ظاهرة في أن الصحابة لم ينكر أحدُهم على الآخر فهمَه للمقصود من نهي النبي صلى الله عليه وسلم، ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم على أحدهم تركه للإنكار على الآخر، فكان إقرارًا منه صلى الله عليه وسلم لذلك.

وقال سفيان الثوري: "إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذي قد اختلف فيه، وأنت ترى غيره، فلا تنهه"[(٤)].

والإمام الشافعي كان يرى أنه لا يجمع في المصر الواحد وإن عظم وكثرت مساجده إلا في موضع واحد، ومع ذلك لما دخل بغداد، وجدهم فيها يقيمون الجمعة في موضعين. وقيل: في ثلاثة، فلم ينكر عليهم.

قال الإمام محيي الدين النووي: "وإنما لم ينكر الشافعي؛ لأن المسألة اجتهادية، وليس لمجتهد أن ينكر على المجتهدين "اهـ[(٥)].

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٥٨.

(٢) المواهب السنية شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية للجرهزي مع حاشية الفوائد الجنية للشيخ محمد ياسين الفاداني ٢/ ٣٣٣، ط. دار البشائر الإسلامية الطبعة الثانية ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، القواعد الفقهية للمرحوم الدكتور عبد العزيز عزام ص٣٣٩، ط. دار الحديث بالقاهرة ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

(٣) رواه البخاري في أبواب صلاة الخوف- باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٢/ ١٣٣، تحقيق: عادل العزازي، ط. دار ابن الجوزي- الثانية ١٤٢١هـ.

(٥) روضة الطالبين ٢/ ٥، تحقيق زهير الشاويش، ط. المكتب الإسلامي- الثالثة ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

ويستثنى من هذه القاعدة صور ينكر فيها المختلف فيه:

إحداها: أن يكون ذلك المذهب بعيد المأخذ.

الثانية: أن يترافع فيه لقاض، فيحكم بعقيدته.

الثالثة: أن يكون للمنكِر فيه حق[١].

هل يقدم الأصل على الغالب؟

أما قاعدة الأصل والغالب؛ فالمراد بالأصل فيها: القاعدة المستمرة أو الاستصحاب.

وهذه القاعدة تارة يعبر فيها بـ"الأصل والغالب"، وتارة يعبر فيها بـ"الأصل والظاهر"[٢].

قال الزركشي: وفهم بعضهم التغاير؛ وأن المراد بالغالب: ما يغلب على الظن من غير مشاهدة، وهذا يقدم الأصل عليه، والظاهر: ما يحصل بمشاهدة؛ كبول الظبية، وإنزال المرأة الماء بعد ما اغتسلت وقضت شهوتها، وهذا لا تعويل عليه؛ لأن الظاهر عبارة عما يترجح وقوعه، فهو مساوٍ للغالب"اهـ[٣].

وهذه القاعدة تأتي فيما إذا تعارض في الإدراك حالان محتملان للشيء؛ أحد هذين الحالين يوافق مقتضى الأصل، والآخر يوافق مقتضى الغالب من شأنه، الذي يخالف ذلك الأصل.

وفي هذه القاعدة خلاف للعلماء، لذلك تأتي في بعض الكتب بصيغة الاستفهام المشعرة بجريان الخلاف فيها؛ جاء في قواعد الونشريسي: "إذا تعارض الأصل والغالب: هل يؤخذ بالأصل أو الغالب؟ فيه قولان"اهـ[٤].

قال الإمام النووي: "وذكر جماعة من متأخري أصحابنا الخراسانيين أن كل مسألة تعارض فيها أصل وظاهر أو أصلان ففيها قولان...وهذا الإطلاق الذي ذكروه ليس على ظاهره، ولم يريدوا

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٥٨.

(٢) المنثور للزركشي ١/ ٣١١.

(٣) السابق ١/ ٣١١، ٣١٢.

(٤) إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للونشريسي ص٧٠، ط. منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي بليبيا.

حقيقة الإطلاق؛ فإن لنا مسائل يعمل فيها بالظن بلا خلاف...ومسائل يعمل فيها بالأصل بلا خلاف...بل الصواب في الضابط: ما حرره الشيخ أبو عمرو بن الصلاح؛ فقال: إذا تعارض أصلان أو أصل وظاهر: وجب النظر في الترجيح، كما في تعارض الدليلين. فإن تردد في الراجح فهي مسائل القولين، وإن ترجح دليل الظاهر حكم به؛ كإخبار عدل بالنجاسة، وكبول الصبية، وإن ترجح دليل الأصل حكم به بلا خلاف"اهـ(١).

فالأقسام حينئذ أربعة:

الأول: ما يرجح فيه الأصل جزمًا؛ وضابطه: أن يعارضه احتمال مجرد؛ كمن ظن حدثًا، أو طلاقًا، أو عتقًا، أو صلى ثلاثًا أم أربعًا.

الثاني: ما ترجح فيه الظاهر جزمًا، وضابطه: أن يستند إلى سبب منصوب شرعًا؛ كالشهادة تعارض الأصل، وإخبار الثقة بدخول الوقت أو بنجاسة الماء.

الثالث: ما يرجح فيه الأصل على الأصح، وضابطه: أن يستند الاحتمال إلى سبب ضعيف؛ كالشيء الذي لا يتيقن نجاسته، ولكن الغالب فيه النجاسة؛ كأواني وثياب مدمني الخمر، وطين الشوارع.

الرابع: ما ترجح فيه الظاهر على الأصل؛ بأن كان سببًا قويًا منضبطًا؛ كمن شك بعد الصلاة أو غيرها من العبادات في ترك ركن غير النية، فالمشهور أنه لا يؤثر؛ لأن الظاهر انقضاء العبادة على الصحة. أو إذا رأت المرأة الدم لوقت يجوز أن يكون حيضا أمسكت عما تمسك عنه الحائض؛ لأن الظاهر أنه حيض(٢).

الاجتهاد لا يُنْقَض بالاجتهاد:

أما القاعدة الثالثة، وهي: "الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد"(٣)، وهي تصدق على أمرين:

الأول: الاجتهاد في الحادثة أو القضية المعروضة على القاضي أو الحاكم إذا كانت من المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد.

---

(١) المجموع شرح المهذب ١/ ٢٥٩.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٦٤-٦٨.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٠١.

الثاني: اجتهاد المكلف عند اشتباه الأمور عليه؛ وذلك كالتحري في الأواني، وفي القبلة مثلا.

ومعناها: أن من اجتهد في واقعة اجتهادًا مستوفيًا لشروطه، وأركانه فعمل فيها أو حكم بما أداه إليه اجتهاده، ثم تغير اجتهاده في تلك المسألة، فإن اجتهاده الثاني لا ينقض اجتهاده السابق، ولا يبطل ما بني عليه من عمل أو حكم قضائي، ولكن يتوقف عن الأخذ به في المستقبل.

قال السيوطي: "معنى قولهم: الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد؛ أي: في الماضي، ولكن يغير الحكم في المستقبل؛ لانتفاء الترجيح الآن، ولهذا يعمل بالاجتهاد الثاني في القبلة ولا ينقض ما مضى "اهـ(١).

قال ابن الحاجب في مختصره الأصلي: "لا ينقض الحكم في الاجتهاديات منه، ولا من غيره باتفاق؛ للتسلسل، فتفوت مصلحة نصب الحاكم. وينقض إذا خالف قاطعًا، فلو حكم على خلاف اجتهاده، كان ذلك باطلا، وإن قلد غيره اتفاقًا "..

قال شارحه الإمام الأصفهاني في "بيان المختصر": "حكم الحاكم في المسائل الاجتهادية إن لم يكن على خلاف اجتهاده: لا ينقض ذلك الحكم لا ذلك المجتهد ولا غيره باتفاق؛ لأنه لو جاز نقضه، يلزم التسلسل؛ لأنه يجوز أن ينقض الحكم الثاني أيضًا، وكذلك الثالث، وهلم جرا، فيتسلسل، فيفوت مصلحة نصب الحاكم لاضطراب الحكم، وينقض بالاتفاق حكم الحاكم إذا خالف دليلا قاطعًا؛ نصًّا، أو إجماعًا، أو قياسًا جليًّا.

ولو حكم حاكم على خلاف اجتهاده، كان حكمه باطلا، سواء كان الحاكم قلد غيره في ذلك الحكم، أو لم يقلد "اهـ(٢).

تنزيل الظني منزلة القطعي:

وبعد العرض السابق يتبين خطورة التعامل مع الظني كما يتعامل مع القطعي؛ فالقطعي له أحكام يختلف فيها ويتمايز بها عن الظني؛ ومنها:

١- أن القطعي يفيد العلم اليقيني.

٢- أن القطعي يتضمن مساحة المعلوم من الدين بالضرورة.

---

(١) السابق ص١٠٣.

(٢) بيان المختصر ٣/ ٣٢٦، ٣٢٧، ط. دار المدني ١٤٠٦هـ/ ١٩٩٨٦م.

٣- أن القطعي يتعلق بالعلميات والعمليات.

٤- أن القطعي يشكل هوية الإسلام.

٥- أن القطعي لا يجوز فيه الاجتهاد.

٦- أن القطعي لا يعذر المجتهد المخطئ فيه.

٧- أن القطعي لا يجوز فيه الخلاف.

٨- أن القطعي يجب الإنكار على المخالف فيه.

٩- أن القطعي قد يكفر منكره.

فالتعامل مع الظني كما يتعامل مع القطعي يحدث خللا في إدراك الأحكام، وخللا في تنزيلها على الواقع، وخللا في سلم الأولويات، وخللا في فهم الأدلة الشرعية والتعامل معها، وخللا في علاقة المسلم بربه وبدينه، وفي علاقة المسلم بالمسلم، وفي علاقة المسلم بغير المسلم، وفي علاقة المسلم بالكون من حوله، فالخلط بين القطعي والظني من مظاهر الإدراك المختل والتفكير المعوج، وهو من أعظم البلايا التي ابتلانا بها بعض مدعي العلم -زورًا وإفكًا- في هذه الأيام؛ فحكموا بالظن في محال القطع، وألحقوا بالمقطوع ما ليس منه، وأدخلوا فيما علم من الدين بالضرورة ما ليس كذلك، وقدموا الأضعف على الأقوى في الاستدلال، وجعلوا المتغير ثابتًا والثابت متغيرًا، وأنكروا على المخالف في الظنيات، وحكموا عليه بالفسق، بل والكفر في بعض الأحيان؛ فأريقت الدماء، واستحلت الأعراض، وانتهبت الأموال، وقُطِّعت الأرحام، وأُفسِدت ذاتُ البين، وأُسيء الظن بالخلق، وحَصَل الولاء والبراء، وشُوِّهَت صورة الإسلام والمسلمين في العالمين، كل هذا بناء على ذلك الخلط الأخرق، والفهم السقيم.

وهذا الخلط سمة من أبرز سمات المتشددين والمتطرفين والفرق المبتدعة قديمًا وحديثًا، وعلامة من أهم علامات تفكيرهم المغلوط ومنهجهم العقيم المرفوض.

وفي الحديث الشريف عن حذيفة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن ما أتخوف عليكم رجل قرأ القرآن حتى إذا رئيت بهجته عليه وكان ردئًا للإسلام غَيَّرَه إلى ما شاء الله،

فانسلخ منه، ونبذه وراء ظهره، وسعى على جاره بالسيف، ورماه بالشرك»، فقال حذيفة: يا نبي الله، أيهما أولى بالشرك المرمي أم الرامي؟ قال: «بل الرامي»[(١)].

تنزيل الظني منزلة القطعي (تغطية وجه المرأة نموذجًا) :

ومن المسائل الظنية التي وقع فيها الخلاف بين العلماء قديمًا وحديثًا: مسألة تغطية وجه المرأة، ولم يكن ذلك الخلاف حاصلا إلا لعدم وجود أدلة قطعية فيها، إلا أن بعض الناس أبى أن يُنَزِّل هذه المسألة منزلتها، وأن يتعامل معها التعامل المناسب مع أشباهها من مسائل الفروع الاجتهادية الظنية التي تحتمل اختلاف الأنظار وتباين الآراء؛ فتعامل معها بنظرة أحادية كما يُتعامَل مع المسائل القطعية، وحَكَم على المخالف فيها بالأوصاف المستبشعة، ووصف نساء المسلمين العاملات بخلاف رأيه بما لا يحل وصفهن به.

نماذج من التعامل المغلوط مع مسألة كشف الوجه :

وأنا أذكر طرفًا من هذه السوءات الفكرية دون أن أسمي أصحابها؛ لأن الغرض الأصيل هنا هو نقد الفكرة من حيثية موضوعية، وليس التعرض لأشخاص معينين بالذات، لا أرى أن ذكر شخوصهم مفيد في هذا السياق، وإن كان الكلام المنسوب إلى بعضهم غير خاف على كثير من الناس تعيين قائله.

فبعض أولئك ينكر وجود خلاف في المسألة أصلا، ويدعي الإجماع على وجوب ستر وجه المرأة، وبعضهم يدعي إجماعًا مخصوصًا بالمذاهب الأربعة!

وذلك كله في مسألة الخلاف فيها معروف كالشمس، يعرفه كل من له أدنى اطلاع على ما كتب المذاهب ودواوين العلم!

ويدعي بعضهم أن الخلاف المحكي بين العلماء في هذه المسألة ليس على إطلاقه، ويحمل دائمًا قول من أجاز الكشف على حال الصلاة منفردة فقط.

ويقول إن القول بأن آية الأحزاب: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه في كتاب العلم- باب ذكر ما كان يتخوف صلى الله عليه وسلم على أمته جدال المنافق، والبزار في مسند حذيفة من مسنده ٧/ ٢٢٠، ط. مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، وقال البزار: "إسناده حسن".

عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾[الأحزاب: ٥٩] لا دلالة فيه على أن وجه المرأة عورة يجب سترها؛ إلحاد في آيات الله تعالى، وتحريف للكلم عن مواضعه، ويلزم اطراحه ورده على قائله.

وبعضهم يطعن في النوايا ويعتدي بوصف المغيَّب عنه من القصود التي في الصدور؛ فيقول: إن كثيرًا ممَّن يتطرَّق إلى هذه المسألةِ ليس مهمومًا بالانتصار للشَّرع ولا للسُّنَّة، وإنما قضيتُه التغريبُ؛ فهو يستغلُّ الخلافَ الفِقهيَّ لإثارة القضية أولًا، ثم ينتقلُ بعد ذلك إلى تثبيتِ أَجندته التغريبيَّة.

ومنهم من يغالي في سد الذرائع المتوهمة؛ فيرى أن القول بجواز كشف وجه المرأة: فتح لباب التبرج على مصراعيه، وتجرؤ للنساء على ارتكاب الأفعال الذميمة التي تفعله السافرات الآن، وأنه لو كان حقًّا لكان مما ينبغي إخفاؤه!

ومنهم من يقول: وجه المرأة كفرجها(١).

---

(١) صحيح أن قائل هذه العبارة الجافية حاول أن يتخلص من اللوم الذي وجه له فيها بعد؛ بادعاء أنه لم يرد تساويهما في درجة الحرمة، وأن مطلق تشبيه شيء بشيء لا يقتضي مشابهة المشبه بالمشبه به من كل وجه، وعندي أن هذا جواب تخلصي، لا يخرج العبارة عن منافاة الذوق السليم، ولو صُدِّق في كلامه فإن قبح ذلك التشبيه بما فيه من إلحاق أشرف شيء في الإنسان بأقبح شيء فيه دون مسوغ مقبول، مع شناعة الإفصاح بذلك التعبير وإسماع الناس إياه دون مبرر مفهوم يبقى ولا يدفع، وإلا فليقبل أن يقول رجل لآخر: أنت كالكلب أو كالحمار، ثم يقول: أردت الوفاء والجَلَد.

وأمثال ذلك التعبير تذكر في كتب الأدب أمثلة على التشبيه المعيب؛ كما في قول القائل:

بل لو رأتني أخت جيراننا ... إذ أنا في الدار كأني حمار

فقد ذكره المبرد في "الكامل" [٣/ ٩٨، ط. دار الفكر العربي، الثالثة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م]، والعسكري في "المصون في الأدب" [ص٥٩، ط. مطبعة حكومة الكويت، الثانية ١٩٨٤م] على أنه من التشبيه البعيد الذي لا يقوم بنفسه.

قال المبرد -معقبًا على البيت ومبينًا وجه ركاكة التشبيه فيه-: "فإما أراد الصحة، فهذا بعيد؛ لأن السامع إنما يستدل عليه بغيره...والتشبيه كما ذكرنا من أكثر كلام الناس. وقد وقع على ألسن الناس من التشبيه المستحسن عندهم، وعن أصل أخذوه أن يشبهوا عين المرأة في الكحل بعين الظبية أو البقرة الوحشية، والأنف بحد السيف، والفم بالخاتم، والشعر بالعناقيد، والعنق بإبريق فضة، والساق بالجُمَّار. فهذا كلام جار على الألسن"اهـ.

أو تذكر لبيان أثر الجفاء والبداوة في الخُلُق، والجلافة في الطبع، وبيان سوء التقدير وفساد الذوق؛ كما في قصة الأعرابي الذي قيل إنه لما أراد أن يمدح الخليفة؛ قال له:

=

ومنهم من يقسم بالله أمام السامعين أن النقاب فرض.

وبعضهم يدعي أن الخلاف ضعيف يجب فيه الإنكار.

ومنهم من يصف القول بجواز كشف الوجه بأنه الرأي الشاذ النشاز في المجتمعات الإسلامية عبر العصور، وأن الأمة لم تقبل به إلا بعد دخول الاستعمار بالقوة.

وهكذا في بلاء متناسل يعبث بأولويات الأمة، ويشوه عقول الناشئة والعامة، ويدلس على طلاب العلم، ويكر بالبطلان على مقصود الشرع؛ من جعله أنه لا حرج من أن تكون مجموعة من الأحكام في دائرة الظن، ومجموعة أخرى لا يمكن إلا أن تكون في دائرة العلم والقطع، وكذلك يخلط بين قواعد التعامل مع الظني وقواعد التعامل مع القطعي.

ذكر أقوال العلماء في حدود عورة المرأة أمام الأجانب:

وفيما يلي نرى أقوال العلماء في مسألة حكم كشف المرأة وجهها أمام الأجانب، بما يثبت أن هذه المسألة الجزئية من صميم مسائل الخلاف، وأن التعامل معها كما يتعامل مع الأمور القطعية علامة على جهل صاحبه وضيق أفقه.

فقد اتفق العلماء أن الزي الشرعي المطلوب من المرأة المسلمة أمام الأجانب يجب أن يكون ساترًا لسائر بدنها، إلا الوجه والكفين والذراعين والقدمين، فقد وقع الخلاف في وجوب ستر هذه المواضع.

فذهب **الحنفية** إلى أن بدن الحرة كله عورة إلا وجهها وكفيها، وكذلك لا يجب ستر قدميها في الأصح، وذهب القاضي أبو يوسف إلى أنه يباح النظر إلى الذراعين أيضًا.

قال العلامة الكاساني في "بدائع الصنائع": "لا يحل النظر للأجنبي من الأجنبية الحرة إلى سائر بدنها، إلا الوجه والكفين؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾[النور: ٣٠]،

=

أنت كالدلو لا عدمناك دلوًا ... من كثير العطايا قليل الذنوب

أنت كالكلب في حفاظك للود ... وكالتيس في قراع الخطوب

فمتى كانت الصفة المراد نسبتها الى المشبه ليست ظاهرة في المشبه به، ولا تتبادر إلى الذهن كان التشبيه معيبًا مردودًا.

إلا أن النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة؛ وهي: الوجه والكفان رخص بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[النور: ٣١]؛ والمراد من الزينة: مواضعها، ومواضع الزينة الظاهرة: الوجه والكفان، فالكحل زينة الوجه، والخاتم زينة الكف، ولأنها تحتاج إلى البيع والشراء، والأخذ والعطاء، ولا يمكنها ذلك عادة إلا بكشف الوجه والكفين، فيحل لها الكشف، وهذا قول أبي حنيفة رضي الله عنه، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله أنه يحل النظر إلى القدمين أيضًا"اهـ[١].

وقال في "كنز الدقائق" للنسفي وشرحه "تبيين الحقائق" للزيلعي من كتب الحنفية: "(وبدن الحرة عورة إلا وجهها وكفيها وقدميها)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[النور: ٣١]، والمراد: محل زينتهن، و﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾: الوجه والكفان، قاله ابن عباس وابن عمر. واستثنى في المختصر الأعضاء الثلاثة؛ للابتلاء بإبدائها؛ ولأنه عليه الصلاة والسلام نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب، ولو كان الوجه والكفان من العورة لما حرم سترهما بالمخيط، وفي القدم روايتان، والأصح أنها ليست بعورة؛ للابتلاء بإبدائها"اهـ[٢].

وجاء في "الهداية" للميرغناني وشرحها "العناية" للبابرتي: "(ولا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا وجهها وكفيها)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾؛ قال علي وابن عباس رضي الله عنهما: ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾: الكحل والخاتم، والمراد: موضعهما؛ وهو الوجه والكف، كما أن المراد بالزينة المذكورة: موضعها، ولأن في إبداء الوجه والكف ضرورة؛ لحاجتها إلى المعاملة مع الرجال أخذًا وإعطاء، وغير ذلك، وهذا تنصيص على أنه لا يباح النظر إلى قدمها. وعن أبي حنيفة أنه يباح؛ لأن فيه بعض الضرورة. وعن أبي يوسف أنه يباح النظر إلى ذراعها أيضًا؛ لأنه قد يبدو منها عادة"اهـ[٣].

وأما **المالكية** فقد رأوا أن عورة الحرة سائر بدنها إلا الوجه والكفين، بل قد رأوا كراهة أن تستر المرأة وجهها إذا لم تجر عادة قومها بذلك.

وسئل مالك: هل تأكل المرأة مع غير ذي محرم، أو مع غلامها؟ فقال: ليس بذلك بأس؛ إذا كان

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٥/ ١٢١، ١٢٢، دار الكتب العلمية.

(٢) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ١/ ٩٦، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٣) العناية شرح الهداية ١/ ٢٥٨، ط. دار الفكر.

ذلك على وجه ما يعرف للمرأة أن تأكل معه من الرجال. قال: وقد تأكل المرأة مع زوجها ومع غيره ممن تؤاكله، أو مع أخيها على مثل ذلك.

قال القاضي أبو الوليد الباجي في المنتقى شرح الموطأ: "قول مالك -رحمه الله-: لا بأس أن تأكل المرأة مع ذي محرم: يريد من تأبَّد تحريمها عليه؛ كالأب، والابن، والأخ، والعم، والخال؛ لأنه ليس في مؤاكلتها له أكثر من النظر إلى وجهها وكفيها، ويجوز لذي محرم أن ينظر منها إلى ما ليس بعورة...وقوله: وقد تأكل المرأة مع زوجها وغيره ممن تؤاكله، أو مع أخيها على مثل ذلك؛ يقتضي أن نظر الرجل إلى وجه المرأة وكفيها مباح؛ لأن ذلك يبدو منها عند مؤاكلتها "اهـ[١].

وعند حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه والذي قال فيه: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاءة، فأمرني أن أصرف بصري[٢]: قال القاضي عياض في شرحه: "ومعنى: نظرة الفجاءة: التي لم يقصد صاحبها تأملها والنظر إليها، فتلك معفو عنها. والمنهي عنه المحرم من ذلك: إدامة النظر، وتأمل المحاسن؛ على وجه التلذذ، والاستحسان، والشهوة؛ ولهذا قال في الحديث: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي: «لا تتبع النظرة بالنظرة، فإنما لك الأولى، وليست لك الثانية»[٣]، وأمر الله تعالى المؤمنين والمؤمنات بغض الأبصار، كما أمرهم بحفظ الفروج، وقال عليه السلام: «العين تزني»[٤].

وفي هذا كله عند العلماء حجة أنه ليس بواجب أن تستر المرأة وجهها، وإنما ذلك استحباب وسنة لها، وعلى الرجل غض بصره عنها.

وغض البصر يجب على كل حال في أمور: كالعورات وأشباهها. ويجب مرة على حال دون حال مما ليس بعورة، فيجب غض البصر، إلا لغرض صحيح؛ من شهادة ، أو النظر لامرأة للزواج، أو نظر الطبيب، ونحو هذا.

---

(١) المنتقى ٧/ ٢٥١، ٢٥٢، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٢) رواه مسلم في كتاب الآداب- باب نظر الفجأة.

(٣) رواه أبو داود في كتاب النكاح- باب ما يؤمر به من غض البصر، والترمذي في الأدب- باب ما جاء في نظر المفاجأة، عن علي رضي الله عنه.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الأدب- باب الحسد، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

وقد اختلف السلف من العلماء في معنى قوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[النور: ٣١]؛ فذهب جماعة من السلف: أنه الوجه والكفان.

قال القاضي إسماعيل: وهو الظاهر؛ لأن المرأة يجب عليها أن تستر في الصلاة كل موضع منها لا يراه الغرباء، إلا وجهها وكفيها، فدل أنه مما يجوز للغرباء أن يَرَوه، وهو قول مالك. قالوا: والمراد بالزينة: مواضع الزينة، وقيل: المراد: الثياب"اهـ(١).

وقال في مختصر خليل وشرحه للشيخ الدردير: "(و) هي - أي العورة - من حرة (مع) رجل (أجنبي) مسلم (غير الوجه والكفين) من جميع جسدها"اهـ(٢).

وفيه أيضًا: "(و) كره (انتقاب امرأة)؛ أي: تغطية وجهها بالنقاب، وهو ما يصل للعيون في الصلاة؛ لأنه من الغلو، والرجل أولى -أي: بالكراهة من المرأة-، ما لم يكن من قوم عادتهم ذلك"اهـ(٣).

وفيه مع شرحه "منح الجليل" للشيخ عليش: "(و) هي من حرة (مع) رجل (أجنبي) مسلم جميع جسدها (غير الوجه والكفين) ظهرًا وبطنًا، فالوجه والكفان ليسا عورة، فيجوز لها كشفهما للأجنبي، وله نظرهما إن لم تخش الفتنة، فإن خيفت الفتنة به؛ فقال ابن مرزوق: مشهور المذهب: وجوب سترهما. وقال عياض: لا يجب سترهما، ويجب عليه غض بصره. وقال زروق: يجب الستر على الجميلة، ويستحب لغيرها"اهـ(٤).

وجعل بعضهم الستر واجبًا في حق الشابة الجميلة عند خوف الفتنة؛ قال العلامة النفراوي في "الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني": "الحاصل أن النساء على ثلاثة أقسام:...وشابة يخشى الافتتان بها، فهذه لا تخرج أصلا...ولا تتطيب، وأن تبالغ في الستر لما لا يحل النظر إليه؛ كذراعها، أو ساقها، لا كفيها، ولا وجهها، إلا أن تكون جميلة، أو يكثر الفساد، فيجب عليها ستر حتى الوجه والكفين"اهـ(٥).

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم ٧/ ٣٧، ط. دار الوفاء، الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

(٢) الشرح الكبير -مع حاشية الدسوقي- ١/ ٢١٤، ط. دار إحياء الكتب العربية.

(٣) السابق ١/ ٢١٨.

(٤) منح الجليل شرح مختصر خليل ١/ ١٢٢، ط. دار الفكر.

(٥) الفواكه الدواني ٢/ ٣١٣، ط. دار الفكر.

وأما **الشافعية**: فقد اختلف المتأخرون في بيان المعتمد؛ فمنهم من نص على عدم وجوب ستر الوجه، ومنهم من نص على وجوبه.

وظاهر كلام الإمام الشافعي في "الأم" أنهما ليستا بعورة في الصلاة وخارجها؛ فقد قال: "وكل المرأة عورة، إلا كفيها ووجهها، وظهر قدميها عورة"اهـ(١).

وكذلك هو ظاهر كلام الإمام أبي إسحاق الشيرازي في "المهذب"؛ حيث قال: " أما الحرة فجميع بدنها عورة إلا الوجه والكفين؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[النور: ٣١]؛ قال ابن عباس رضي الله عنهما: وجهها وكفيها، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى المرأة في الحرام عن لبس القفازين والنقاب، ولو كان الوجه والكف عورة لما حرم سترهما في الإحرام، ولأن الحاجة تدعو إلى إبراز الوجه في البيع والشراء، وإلى إبراز الكف للأخذ والإعطاء، فلم يجعل ذلك عورة"اهـ(٢).

وقال البغوي في "شرح السنة": "وأما المرأة مع الرجل: فإن كانت أجنبية حرة، فجميع بدنها عورة في حق الرجل، لا يجوز له أن ينظر إلى شيء منها، إلا الوجه والكفين إلى الكوعين؛ لقوله عز وجل: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[النور: ٣١]؛ قيل في التفسير: هو الوجه والكفان، وعليه غض البصر عن النظر إلى وجهها ويديها أيضًا عند خوف الفتنة"اهـ(٣).

وكذلك هو ظاهر عبارة الإمام النووي في "الروضة"؛ حيث قال: "وأما المرأة؛ فإن كانت حرة: فجميع بدنها عورة، إلا الوجه والكفين؛ ظهرهما وبطنهما إلى الكوعين"اهـ(٤).

وصرح بذلك شيخ الإسلام زكريا الأنصاري؛ فقال في "أسنى المطالب": "(وعورة الحرة في الصلاة وعند الأجنبي) ولو خارجها (جميع بدنها، إلا الوجه والكفين)"اهـ(٥).

---

(١) الأم ١/ ١٠٩، ط. دار المعرفة.

(٢) المهذب في فقه الإمام الشافعي ١/ ١٢٤، ط. دار الكتب العلمية.

(٣) شرح السنة ٩/ ٢٣، ط. المكتب الإسلامي، الثانية ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(٤) روضة الطالبين للإمام النووي ١/ ٢٨٣، ط. المكتب الإسلامي، الثالثة ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

(٥) أسنى المطالب شرح روض الطالب ١/ ١٧٦، ط. دار الكتاب الإسلامي.

بينما نص غيرهم من متأخري الشافعية على وجوب ستر المرأة وجهها؛ فقال الإمام السيوطي: "وعورتها: كل البدن، حتى الوجه والكفين في الأصح "اه[١].

وقال الشيخ البجيرمي في حاشيته "تحفة الحبيب على شرح الخطيب": "عورتها خارج الصلاة بالنسبة لنظر الأجنبي إليها فهي جميع بدنها حتى الوجه والكفين ، ولو عند أمن الفتنة، ولو رقيقة فيحرم على الأجنبي أن ينظر إلى شيء من بدنها "اه[٢].

وقال الشهاب القليوبي –عند قول النووي في المنهاج وشارحه المحلي: "(و) عورة (الحرة ما سوى الوجه والكفين)"–: "قوله: (وعورة الحرة)؛ أي: في الصلاة...وأما عند الرجال الأجانب: فجميع البدن "اه[٣].

وقال المزني من الشافعية بأن القدمين ليستا بعورة[٤].

وأما **الحنابلة** فقد وقع الخلاف عندهم أيضًا؛ فقال ابن قدامة في "المغني": "لو كان الوجه والكفان عورة لما حرم سترهما ، ولأن الحاجة تدعو إلى كشف الوجه للبيع والشراء ، والكفين للأخذ والإعطاء "اه[٥].

وقال المرداوي في "الإنصاف": "الصحيح من المذهب أن الوجه ليس بعورة. وعليه الأصحاب...وفي الكفين روايتان "اه[٦].

ولكن جاء في "الإقناع" للحجاوي وشرحه "كشاف القناع" للبهوتي: "(وهما)؛ أي: الكفان (والوجه) من الحرة البالغة (عورة خارجها)؛ أي: الصلاة؛ (باعتبار النظر، كبقية بدنها)؛ لما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم: «المرأة عورة»[٧] "اه[٨].

---

(١) الأشباه والنظائر ص٢٤٠.

(٢) حاشية البجيرمي ١/ ٤٥٠، ط. دار الفكر.

(٣) حاشية القليوبي –مع حاشية عميرة على الشرح المذكور– ١/ ٢٠١، ط. دار إحياء الكتب العربية.

(٤) روضة الطالبين ١/ ٢٨٣.

(٥) المغني ١/ ٣٤٩.

(٦) الإنصاف للمرداوي ١/٤٢٥ .

(٧) رواه الترمذي في كتاب الرضاع عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح غريب "اه.

(٨) كشاف القناع عن متن الإقناع ١/ ٢٦٦، ط. دار الكتب العلمية.

وهذا هو قول أحمد في رواية أبي طالب؛ قال ابن مفلح في "الفروع": "نقل أبو طالب: ظفرها عورة، فإذا خرجت فلا تبين شيئًا، ولا خفها فإنه يصف القدم، وأحب إلي أن تجعل لكمها زرًّا عند يدها"اهـ(١).

وقال في الإقناع وشرحه: "(قال) الإمام أحمد في رواية أبي طالب: (ظفرها عورة)، كسائر بدنها، (فلا تخرج، فإذا خرجت فلا تبين شيئًا، ولا خفها؛ فإنه يصف القدم)؛ أي: حجمه (وأحب إلي أن تجعل لكمها زرًّا عند يدها)...ونص أحمد: الزينة الظاهرة الثياب، وكل شيء منها عورة، حتى الظفر "اهـ(٢).

أدلة القائلين بجواز أن تكشف المرأة وجهها:

وللقائلين بجواز كشف الوجه أدلة قوية: نلخصها وما يتعلق بها كما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[النور: ٣١]، قال ابن عباس: "وجهها وكفيها"، وهذا التفسير مروي أيضًا عن عطاء وسعيد بن جبير والضحاك والأوزاعي. روى هذا الإمام الطبري في تفسيره ثم قال: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب: قول من قال: عني بذلك: الوجه والكفان، يدخل في ذلك إذا كان كذلك: الكحل، والخاتم، والسوار، والخضاب. وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال في ذلك بالتأويل؛ لإجماع الجميع على أن على كلِّ مصلٍّ أن يستر عورته في صلاته، وأن للمرأة أن تكشف وجهها وكفيها في صلاتها، وأن عليها أن تستر ما عدا ذلك من بدنها، إلا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أباح لها أن تبديه من ذراعها إلى قدر النصف. فإذا كان ذلك من جميعهم إجماعًا، كان معلومًا بذلك أن لها أن تبدي من بدنها ما لم يكن عورة، كما أن ذلك للرجال؛ لأن ما لم يكن عورة فغير حرام إظهاره؛ وإذا كان لها إظهار ذلك، كان معلومًا أنه مما استثنى الله تعالى ذكره بقوله: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾؛ لأن كل ذلك ظاهر منها"اهـ(٣).

وقال الإمام القرطبي: "لمَّا كان الغالب من الوجه والكفين ظهورَهما عادةً وعبادةً، وذلك في الصلاة والحج، فيصلح أن يكون الاستثناء راجعًا إليهما"اهـ(٤).

---

(١) الفروع ١/ ٦٠١، ط. عالم الكتب.

(٢)كشاف القناع ١/ ٤٦٩.

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن ١٥٧/١٩ وما بعدها، ط. مؤسسة الرسالة، الأولى ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٢٢٩/١٢ .

وقال الجصاص الحنفي : "ويدل على أن الوجه والكفين ليسا بعورة أيضًا: أنها تصلي مكشوفة الوجه واليدين، فلو كانا عورة لكان عليها سترهما، كما عليها ستر ما هو عورة"اه[١].

الدليل الثاني: ما ورد من قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تنتقب المرأة المحرمة، ولا تلبس القفازين»[٢]، ووجه الدلالة: أنه لو كان تغطية الوجه والكفين فرضًا لما أجيز كشفهما في حال الإحرام، فلما جاز كشفهما دل ذلك على أنهما ليسا بعورة، وهو المطلوب[٣].

الدليل الثالث: ما ورد من أن الفضل بن عباس رضي الله عنه كان رديف النبي صلى الله عليه وسلم، وكان الفضل رجلا وضيئًا، فوقف النبي صلى الله عليه وسلم للناس يفتيهم، وأقبلت امرأة من خثعم وضيئة تستفتي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فطفق الفضل ينظر إليها، وأعجبه حسنها، فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم والفضل ينظر إليها، فأخلف بيده فأخذ بذقن الفضل، فعدل وجهه عن النظر إليها، فقالت: يا رسول الله، إن فريضة الله في الحج على عباده، أدركت أبي شيخا كبيرًا، لا يستطيع أن يستوي على الراحلة، فهل يقضي عنه أن أحج عنه؟ قال: «نعم»[٤].

ووجه الدلالة من الحديث: أن وجهها كان مكشوفًا؛ لأنها قد وصفت بالوضاءة؛ يعني الحُسْن، ولو كان وجهها مغطى ما عرف ابن عباس أحسناء هي أم شوهاء.

ولو كان الوجه عورة للزم ستره أمام الأجنبي، لكن لما أقرها النبي صلى الله عليه وسلم على كشفه بحضرة الناس، دل ذلك على الجواز.

---

(١) أحكام القرآن ٣/ ٤٦٠ .

(٢) رواه البخاري في كتاب جزاء الصيد- باب ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) ومما يذكر هنا لبيان أثر التشدد في التعامل مع هذه المسألة من قِبَل بعض الناس ممن أبى أن ينزل الأمور منزلتها الشرعية: ما حُكِي من أن بعض النساء لما بلغهن حديث: «لا تنتقب المرأة الحرمة، ولا تلبس القفازين»، قلن: "نتنقب، ولا نكشف عن وجوهنا، ونفدي"، وهذا وإن دل فإنما يدل على الجهل الشديد، وعبادة الله تعالى بالذوق والهوى لا بما شرع وأمر، ولا تدري المسكينة أنها قد وقعت في محرم تأثم به؛ بإقدامها عمدًا على ارتكاب مُحَرَّم من محرمات الإحرام.

(٤) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الاستئذان، ومسلم في كتاب الحج- باب الحج عن العاجز لزمانة وهرم، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

و(رديف): أي راكبًا وراءه. و(خثعم): اسم قبيلة من اليمن .

قال ابن بطال: "وفيه: أن نساء المؤمنين ليس لزوم الحجاب لهم فرضًا في كل حال كلزومه لأزواج النبي، ولو لزم جميع النساء فرضًا لأمر النبي الخثعمية بالاستتار، ولما صرف وجه الفضل عن وجهها، بل كان يأمره بصرف بصره، ويعلمه أن ذلك فرضه، فصرف وجهه عليه السلام وقت خوف الفتنة وتركه قبل ذلك الوقت. وهذا الحديث يدل أن ستر المؤمنات وجوههن عن غير ذوي محارمهن سنة، لإجماعهم أن للمرأة أن تبدي وجهها في الصلاة، ويراه منها الغرباء، وأن قوله: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ على الفرض في غير الوجه، وأن غض البصر عن جميع المحرمات وكل ما يخشى منه الفتنة واجب"اهـ[١].

الدليل الرابع: ما ورد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة يوم العيد، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة، بغير أذان ولا إقامة، ثم قام متوكئًا على بلال، فأمر بتقوى الله، وحث على طاعته، ووعظ الناس وذكرهم، ثم مضى حتى أتى النساء، فوعظهن وذكرهن، فقال: «تصدقن، فإن أكثركن حطب جهنم»، فقامت امرأة من سِطَة النساء سفعاء الخدين، فقالت: لم يا رسول الله؟ قال: «لأنكن تكثرن الشكاة، وتكفرن العشير»، قال: فجعلن يتصدقن من حليهن، يلقين في ثوب بلال من أقرطتهن وخواتمهن[٢].

ووجه الدلالة من الحديث: قول جابر رضي الله تعالى: "سفعاء الخدين"، وهي المرأة التي خدها فيه حمرة مشوبة بالسواد، فكيف رأى جابر وجهها ما لم يكن مكشوفًا.

الدليل الخامس: ما روي عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن أختها أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا»، وأشار إلى وجهه وكفيه، قال أبو داود: هذا مرسل، خالد بن دريك لم يدرك عائشة رضي الله عنها[٣].

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٩/ ٩، ط. مكتبة الرشد، الثانية ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
(٢) رواه مسلم في كتاب صلاة العيدين.
(٣) رواه أبو داود في كتاب اللباس- باب فيما تبدي المرأة من زينتها، عن عائشة رضي الله عنها.

قال الإمام البيهقي: "مع هذا المرسل قول من مضى من الصحابة رضي الله تعالى عنهم في بيان ما أباح الله من الزينة الظاهرة، فصار القول بذلك قويًّا، وبالله التوفيق"اهـ[1].

تنبيهات مهمة:

ويبقى أن نذكر هنا عدة تنبيهات مهمة:

التنبيه الأول: في بيان عدم دقة قول من قال بوجوب النقاب:

يشيع على لسان كثير من المتبنين لوجوب ستر وجه المرأة من المعاصرين جريان عبارة: "وجوب النقاب"، أو "أن الواجب على المرأة لبس النقاب"، ونحو ذلك، وهذا الكلام ليس دقيقًا، حتى على القول بوجوب الستر؛ وذلك لأن الواجب حينئذ سيكون ستر الوجه، لا خصوص استخدام وسيلة معينة في هذا الستر، وهي النقاب.

فالنقاب أحد وسائل تغطية الوجه، وليس هو الوسيلة المتعينة الوحيدة لذلك، وليس كل غطاء للوجه يسمى نقابًا؛ فـ"النقاب" عند العرب هو الذي يبدو منه المحجِر، فإذا كان على طرف الأنف فهو "اللِّفام"، وإذا كان على الفم فهو "اللِّثام"؛ ولهذا يقال: فلان يلثم فلانًا: إذا قَبَّله على فمه[2].

إلا أن يقال: إن كلمة "النقاب" قد جرت في الاستعمال العرفي العام دالة على مطلق ما يغطى به الوجه، أعم من أن يكون دالا على خصوص المعنى اللغوي للكلمة.

التنبيه الثاني: في تحقيق مسألة بدعية النقاب وكونه من العادات عند المالكية:

حصل أن نقل مولانا الإمام سيدي الشيخ علي جمعة مرة عن مذهب مالك أنه يقول ببدعية تغطية الوجه، فقام عليه الجهلة والأغرار؛ مكذبين لنقله، طاعنين في دينه، منتقصين من علمه.

والحق أن الصواب في جانب شيخنا، وأن الأحق بالطعن والانتقاص هو الجاهل المتسرع، المتسوِّر على العلوم وهو من غير أهلها، وهو ما سنقوم بإثباته بحول الله تعالى.

وقد سبق أن ذكرنا قريبًا أن مذهب المالكية أن عورة الحرة سائر بدنها إلا الوجه والكفين، وأنهم

---

(١) سنن البيهقي الكبرى ٢/ ٢٢٦، ط. مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد، الأولى ١٣٤٤هـ.

(٢) انظر: غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام ٤/ ٤٦٣، ط. مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكَّن، الأولى ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

قد رأوا كراهة أن تستر المرأة وجهها إذا لم تجر عادة قومها بذلك، وذكرنا النقول التي تثبت هذا من كتبهم المعتمدة، وكان من هذه النقول نقل سيدي الدردير في شرح المختصر، الذي نص فيه على أن تغطية المرأة وجهها في الصلاة مكروه لأنه من الغلو؛ ونعيد نقله هنا؛ للصوقه بهذا المبحث؛ قال في "المختصر" و"الشرح الكبير" للشيخ الدردير: "(و) كره (انتقاب امرأة)؛ أي: تغطية وجهها بالنقاب، وهو ما يصل للعيون في الصلاة؛ لأنه من الغلو، والرجل أولى -أي: بالكراهة من المرأة-، ما لم يكن من قوم عادتهم ذلك"اهـ[(١)].

وهو ما نص عليه قبله الإمام الخرشي أيضًا؛ حيث قال في "شرح المختصر": "(وانتقاب مرأة ككَفِّ كُمٍّ وشعر لصلاة وتلثم) يعني وكذلك يكره للمرأة -وأولى الرجل- الانتقاب في الصلاة؛ وهو تغطية الوجه بالنقاب؛ واللثام: تغطية الشفة السفلى؛ لأنه من الغلو في الدين"اهـ[(٢)].

ولكن ذكر غير واحد من الفقهاء المالكية أن الكراهة المذكورة لا تختص بحال الصلاة، بل هي ثابتة فيها وفي خارجها أيضًا.

يقول العلامة الشيخ محمد عليش في "منح الجليل": "(و) كره (انتقاب امرأة)؛ أي: تغطية وجهها إلى عينيها في الصلاة وخارجها، والرجل أولى، ما لم يكن عادة قوم، فلا يكره في غير الصلاة، ويكره فيها مطلقًا؛ لأنه من الغلو في الدين. وشَبَّه في الكراهة؛ فقال: (كَكَفّ)؛ أي: ضم وتشمير (كُم وشعر لصلاة)؛ راجع للكف، فالنقاب مكروه مطلقًا"اهـ[(٣)].

وقال العلامة الدسوقي في حاشيته علي "الشرح الكبير" معلقًا على العبارة سالفة الذكر: "قوله: (وانتقاب امرأة)؛ أي: سواء كانت في صلاة أو في غيرها، كان الانتقاب فيها لأجلها أو لا. (قوله: لأنه من الغلو) أي الزيادة في الدين؛ إذ لم ترد به السنة السمحة. (قوله: والرجل أولى)؛ أي: من المرأة بالكراهة. (قوله: ما لم يكن من قوم عادتهم ذلك)؛ أي: الانتقاب، فإن كان من قوم عادتهم ذلك؛ كأهل نفوسة بالمغرب؛ فإن النقاب من دأبهم ومن عادتهم لا يتركونه أصلا، فلا يكره لهم الانتقاب إذا كان في غير صلاة، وأما فيها فيكره، وإن اعتيد، كما في المج (قوله: فالنقاب مكروه مطلقًا)؛ أي:

---

(١) الشرح الكبير ١/ ٢١٨.

(٢) شرح الخرشي ١/ ٢٥٠، ط. دار الفكر.

(٣) منح الجليل ١/ ٢٢٦، ط. دار الفكر.

كان في الصلاة أو خارجها، سواء كان فيها لأجلها أو لغيرها، ما لم يكن لعادة، وإلا فلا كراهة فيه خارجها "اه[١].

ويستفاد من هذه النصوص والتي سبقتها ما يلي:

أولا: أن المالكية يرون كراهة تغطية الوجه بالنقاب مطلقًا؛ سواء كان داخل الصلاة أو خارجها، وسواء كان لأجل الصلاة أو لغيرها (أي للتعبد أو غير التعبد).

ثانيًا: أنهم عللوا كراهة خصوص تغطية الوجه في الصلاة: بأنه غلو في الدين، لم تأت به الشريعة السمحاء.

ثالثًا: أنهم استثنوا من الكراهة حالتين:

الحالة الأولى: إذا ما كان النقاب خارج الصلاة، وكان لأجل عادة جارية وعرف شائع دأب المجتمع على التمسك به، فيكون حينئذ مباحًا.

والحالة الثانية: إذا ما خيفت الفتنة، فقيل: يجب سترهما، وقيل: لا يجب.

رابعًا: أن الأصل في حكم النقاب عند المالكية: أنه يُرْجَع فيه إلى العادة، فإن جرت به العادة كان مباحًا في نطاق الحياة العامة، بحيث يكون خارجًا عن دائرة التعبد.

وإن لم تجر به العادة كان مكروهًا مطلقًا (سواء للتعبد أو لغيره)؛ وفي الصلاة من الغلو في الدين، والتعبد بالمكروه من حيث كونه مكروهًا، أو بغير المشروع، أو بما هو غلو في الدين بدعة لا يجوز فعلها.

أما إذا تغيرت الأحوال بحيث توقف دفع ضرر عام أو خاص على ستر الوجه -كخشية فتنة أو إيذاء- فإنه يكون واجبًا حينئذ، وقد تتغير الأحوال أيضًا فتجعل ارتداء النقاب محرمًا كأن يتحقق الإيذاء للمنتقبة الإيذاء بسبب النقاب، فالوجوب والحرمة في تلك الأحوال عوارض، فلا ترجع لذات النقاب في شيء، بل إلى الظروف المحيطة به والنتائج المترتبة عليه، مما يشير إلى رجوع أصله للعادة لا العبادة.

---

(١) حاشية الدسوقي ١/ ٢١٥.

التنبيه الثالث: في بيان حكم طاعة الزوج في خلع النقاب:

يحصل في بعض الأحوال أن تكون الزوجة ترى وجوب ستر الوجه، ويرى الزوج عدم الوجوب، ولا يريد من زوجته أن تستر وجهها، فتصر المرأة على التمسك برأيها ومخالفة زوجها، حتى قد يتطور الأمر في أنها قد تجعل الأمر يصل إلى الطلاق في حال عدم نزوله على رأيها والرضوخ لمذهبها.

وهذه مخالفة للشرع من حيث أرادت صاحبتها أن تطيعه؛ فطاعة الزوج واجبة، وهي من مقتضيات ولوازم قوامته على زوجته، وكونه ولي أمرها، حتى لو أمرها بشيء من مسائل الخلاف فعليها أن تطيعه وتنزل على رأيه فيه.

وقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[النساء: ٥٩]، وظاهر الآية أنها في كل ولي أمر، فتشمل الزوج.

قال العلامة أبو حيان الأندلسي في "البحر المحيط" مفسرًا الآية الكريمة: "والظاهر أنه كل من ولي أمر شيء ولاية صحيحة. قالوا: حتى المرأة يجب عليها طاعة زوجها، والعبد مع سيده، والولد مع والديه، واليتيم مع وصيه فيما يرضي الله وله فيه مصلحة"اه[١].

وأشار العلامة ابن عاشور إلى ذلك المعنى؛ فقال: "أولو الأمر مِن الأمّة ومِن القوم: هم الذين يُسنِد الناسُ إليهم تدبير شؤونهم ويعتمدون في ذلك عليهم، فيصير الأمر كأنّه مِن خصائصهم"اه[٢].

وقال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾[النساء: ٣٤]

قال ابن جرير: "وذلك تفضيل الله تبارك وتعالى إياهم عليهنّ، ولذلك صارُوا قوّامًا عليهن، نافذي الأمر عليهن فيما جعل الله إليهم من أمورهن"، ثم أسند عن ابن عباس في تفسير الآية قوله:

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٦٨٦، ط. دار الفكر بيروت.

(٢) التحرير والتنوير ٥/ ٩٧، ٩٨، ط. الدار التونسية للنشر.

"﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾؛ يعني: أمرَاء، عليها أن تطيعه فيما أمرَها الله به من طاعته، وطاعته: أن تكون محسنةً إلى أهله، حافظةً لماله"[١].

وقال الجصاص: "قد أفاد ذلك لزومها طاعته؛ لأن وصفه بالقيام عليها يقتضي ذلك"اهـ[٢].

وقد نبه الإمام الغزالي في "الإحياء" على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أضاف طاعة الزوج إلى مباني الإسلام[٣]؛ وذلك في قوله: «إذا صَلَّت المرأة خمسها، وصامت شهرها، وحفظت فرجها، وأطاعت زوجها، قيل لها: ادخلي الجنة من أي أبواب الجنة شئت»[٤].

والقاعدة المقررة وإن كانت أنه: "لا ينكر المختلف فيه، وإنما ينكر المجمع عليه"[٥]، إلا أن هذه القاعدة الصحيحة في نفسها ليست على إطلاقها، بل هي مقيدة بعدة قيود مذكورة في محلها؛ منها: أن يكون للمُنْكِر فيه حق؛ قال السيوطي: "كالزوج يمنع زوجته من شرب النبيذ، إذا كانت تعتقد إباحته، وكذلك الذمية على الصحيح"اهـ[٦].

قال في نظم الأشباه والنظائر للأهدل وشرحه للجرهزي:

"(وحيث للمنكِر فيه كانا..حق كزوج) شربت زوجته نبيذًا، فله الإنكار عليها (فافهم البيانا)"اهـ.

قال الشيخ الفاداني في حاشيته عليه: "قوله: (وحيث للمنكِر) بكسر الكاف اسم فاعل...قوله: (فيه)؛ أي: في المختلف فيه...قوله: (شربت زوجته نبيذًا)؛ أي: وتعتقد إباحته؛ بأن كانت حنفية. قوله: (فله)؛ أي: فللزوج وهو شافعي؛ أي: جوازًا، لا وجوبًا. قال الرشيدي: وهو الذي ينبغي؛ إذ الظاهر: أنه لحَقِّه.اهـ. قوله: (الإنكار عليها)؛ أي: على الزوجة؛ أي: منعها من الشرب مطلقًا، قال

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن ٨/ ٢٩٠.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٥١١.

(٣) إحياء علوم الدين ٢/ ٥٧، ط. دار المعرفة.

(٤) رواه أحمد في مسنده ٣/ ١٩٩، ط. مؤسسة الرسالة، عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه.

(٥) الأشباه والنظائر ص١٥٨.

(٦) السابق.

على الشَّبرامَلِّسي: مسكرًا كان أو غيره.اهـ"اهـ[1].

فالمرأة التي ترى وجوب ستر الوجه لها أن ترى ذلك وأن تفعله، إلا إذا ألزمها زوجها بالكشف، فحينئذ يتعين عليها الكشف طاعة لزوجها؛ لمكان حقه عليها.

كلمة مهمة للشيخ ابن بَيَّه في مسألة كشف وجه المرأة:

ونختم بكلمة مهمة للعلامة عبد الله بن بَيَّه، بَيَّن فيها المسلك العَدْل في التعامل مع هذه المسألة -ومثلها نظيراتها من المسائل-؛ يقول فيها: "تغطية الوجه والكفين مسألة من المسائل التي اختلف العلماء فيها، واختلف فيها الصحابة؛ فكان ابن مسعود يرى ذلك، وكانت عائشة لا ترى ذلك.

والخلاف يرجع إلى تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[النور: ٣١]؛ فذهب بعض الصحابة إلى أن الوجه والكفين مما ظهر من الزينة، وذهب بعضهم إلى أن ما ظهر منها هو ما يظهر فوق اللباس؛ بمعنى أن الجسد الذي يراه الإنسان بعد أن تكون المرأة قد لبست كامل ثيابها، فما يرى من وراء الستر هو الظاهر.

ثم اختلف العلماء بعد ذلك بعد عصر الصحابة في المسألة؛ فذهب جمهور منهم إلى أن الوجه والكفين ليسا بعورة، وهذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة، وهو رواية عن الإمام أحمد، قُيِّد على الصحيح في هذه المذاهب: إذا لم تخش الفتنة.

فإذا خشيت الفتنة: فاختلف العلماء على قولين لمن يجيزون الكشف عن الوجه والكفين؛ بعضهم قال: إن على الرجل أن يغض بصره، ولا يجب على المرأة أن تغطي وجهها، وهذا قول القاضي عياض من المالكية؛ محتجًّا بحديث الخثعمية التي جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم، والنبي صلى الله عليه وسلم كان يصرف وجه الفضل، ولم يأمرها بتغطية وجهها.

وذهب جمهرة إلى أن المرأة تغطي وجهها إذا خيفت الفتنة؛ أي خيفت شهوة يقع من ورائها فعل محرم.

فالمسألة مسألة خلافية؛ الصحيح عن مذهب الإمام أحمد أن المرأة يجب عليها أن تغطي وجهها

---

(١) الفوائد الجنية حاشية على المواهب السنية شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية في الأشباه والنظائر على مذهب الشافعية ٢/ ٣٣٨، ط. دار البشائر الإسلامية، الثانية ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

وكفيها بحضرة الأجانب، ففي البيئات التي يغطى فيها الوجه والكفان: نحن نفتي بتغطية الوجه والكفين.

وفي بيئات أخرى؛ نحن نشكر المرأة إذا غطت رأسها، إذا فعلت الحد الأدنى. فالمسألة ليست حربا شعواء، ونحن لدينا مشاكل كثيرة، ومهمات أكبر من هذه القضايا الفرعية الخلافية.

فعلى الدعاة جزاهم الله خيرًا أن يصرفوا جهدهم في قنوات نافعة، أن يصرفوا جهدهم في أمر ينفع هذه الأمة، يجمعها على الخير لا يفرقها. فالخلاف في الفروع بخاصة؛ إذا كان خلافًا معتبرًا من عهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، خلافًا يعتمد على نصوص من الكتاب والسنة وعلى تفسير وتأويل فهو خلاف مقبول وغيره مطرح.

ولا ينسب من يقول به إلى رقة الدين ولا ضعف المروءة، بل يعترف أنه قول محترم ورأي مقبول إن شاء الله.

هذا الذي نوصي به، ونود أن يتنازل بعض الذين يرون هذه الآراء ليفهموا الخلاف في هذه المسألة، وألا يكفر بعضهم بعضًا، وألا يفسق بعضهم بعضًا، وألا يبدع بعضهم بعضًا.

فالأمر فيه سعة والله سبحانه وتعالى ما جعل علينا في الدين من حرج؛ ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

أن تقول للمرأة في أوروبا مثلا أن تغطي وجهها وكفيها، وبالتالي أن تدخل في صراع بسبب تغطية الوجه والكفين مع الشرطة ومع الجوازات في المطار في باريس أو في لندن، هذا لا يجوز؛ هذه فتوى جدًّا خارجة عن مقاصد الشريعة. في هذا الوضع؛ عليها أن تجلس في أرضها في بلادها لتغطي وجهها وكفيها.

أما إذا خرجت عن بلادها فتغطيتها لوجهها وكفيها يؤدي إلى فتنة أكبر من التي يؤدي إليها لو كشفت عن وجهها وكفيها والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم"اهـ.

***

وقفات مع الإجماع

حقيقة الإجماع وحكمه:

الإجماع في اللغة له معانٍ منها: الاتفاق، ومنها: جَعْل الأمر جميعًا بعد تَفَرُّقِهِ. وتَفَرُّقُهُ أن يأتي فيقول مرة: أفعل كذا، ومرة: أفعل كذا، فلما عزم على أمر محكم أجمعه، أي جعله جميعًا، وبه فسر قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا﴾[طه: ٦٤] قال: ومن قرأ فاجمعوا فمعناه: لا تدعوا شيئا من كيدكم إلا جئتم به، ومنها: والعزم على الأمر(١).

وقد عرف ابن السبكي الإجماع في الاصطلاح بأنه: "اتفاق مجتهد الأمة بعد وفاة نبيها محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على أي أمر كان"(٢).

وتنوعت تعريفات غيره من العلماء للإجماع واختلفت تضييقًا وتوسيعًا لمفهومه، وأضيق تعريف للإجماع هو ما يمكن أن يقال فيه: "اتفاق مجتهدي أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته على أمر من الأمور الدينية في عصر من العصور إلى انقراضه، لم يسبقه خلاف مجتهد مستقل"(٣).

فإذا تحققت أركان الإجماع؛ بأن أحصي في عصر من العصور بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم جميع من فيه من مجتهدي المسلمين، واتفقت آراؤهم جميعًا على حكم واحد في مسألة معينة، كان هذا الحكم المتفق عليه غير جائز المخالفة، وليس قابلا للاجتهاد فيه مرة أخرى من مجتهدي عصر آخر تال لعصرهم.

إمكان الإجماع ووقوعه:

والإجماع باعتبار ذاته ممكن عقلا لأنه متصور، ولا يترتب على فرض وقوعه محال في العادة، وكل ما كان كذلك كان ممكنًا، فالإجماع ممكن في العادة(٤).

ومع إمكانه فهو واقع؛ قال القاضي الباقلاني في رده على من يحيلون تصور الإجماع: "نحن نرى

---

(١) تاج العروس ٢٠/ ٤٦٣، ٤٦٤، ط. دار الهداية.

(٢) جمع الجوامع بشرح المحلي ٢/ ٢٠٩، ٢١٠ مع حاشية العطار.

(٣) الإجماع عند الأصوليين للدكتور علي جمعة ص١٢، ط. دار الرسالة، الثانية ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٩م.

(٤) أصول الفقه للشيخ محمد أبي النور زهير ٣/ ٢١١، ط. دار البصائر، الأولى ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

إطباق جيل من الكفار يُرْبي عددهم على عدد المسلمين، وهم متفقون على ضلالة يدرَك بأدنى فكر بطلانها؛ فإذا لم يمتنع إجماع أهل الدين على الإحاطة بذلك منهم. وإن أردنا فرض ذلك في الفروع فنحن نعلم إجماع علماء أصحاب الشافعي على مذهبه في المسائل، مع تباعد الديار، وتنائي المزار، وانقطاع الأسفار، فبطل ما زخرفه هؤلاء".

ثم قال القاضي: "لا يمتنع تصور ملك تنفذ عزائمه في خطة أهل الإسلام؛ إما باحتوائه على البيضة، أو بعلو قدره واستمكانه من إحضار من يشاء من المماليك بجوازم أوامره المنفذة إلى ملوك الأطراف، وإذا كان ذلك ممكنًا، فلا يمتنع أن يجمع مثل هذا الملك علماء العالم في مجلس واحد، ثم يلقي عليهم ما عَنّ له من المسائل، ويقف على خلافهم ووفاقهم، فهذا وجهٌ في التصوير بَيِّن لا يتوقف تصوره على فرض خرق العادة"اهـ(١).

وقال الإمام الغزالي: "دليل تصوره وجوده؛ فقد وجدنا الأمة مجمعة على أن الصلوات خمس، وأن صوم رمضان واجب. وكيف يمتنع تصوره والأمة كلهم متعبدون باتباع النصوص والأدلة القاطعة ومعرضون للعقاب بمخالفتها؟ فكما لا يمتنع اجتماعهم على الأكل والشرب لتوافق الدواعي فكذلك على اتباع الحق واتقاء النار. فإن قيل: الأمة مع كثرتها واختلاف دواعيها في الاعتراف بالحق والعناد فيه كيف تتفق آراؤها؟ فذلك محال منها كاتفاقهم على أكل الزبيب مثلا في يوم واحد. قلنا: لا صارف لجميعهم إلى تناول الزبيب خاصة، ولجميعهم باعث على الاعتراف بالحق، كيف وقد تصور إطباق اليهود مع كثرتهم على الباطل؟ فلم لا يتصور إطباق المسلمين على الحق؟ والكثرة إنما تؤثر عند تعارض الأشباه والدواعي والصوارف، ومستند الإجماع في الأكثر نصوص متواترة وأمور معلومة ضرورة بقرائن الأحوال، والعقلاء كلهم فيه على منهج واحد"اهـ(٢).

وقال العلامة الطوفي الحنبلي: "الإجماع قد وقع، والوقوع يستلزم الجواز، أي: يدل عليه بالالتزام؛ لأن الجواز لازم للوقوع، ووجود الملزوم يدل على وجود اللازم.

---

(١) بواسطة البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين ١/ ٦٧٢، ٦٧٣، تحقيق: الدكتور/ عبد العظيم الديب، ط. دار الأنصار بالقاهرة.

(٢) المستصفى ص١٣٧، ط. دار الكتب العلمية.

أما وقوع الإجماع: فكالإجماع على الصلوات الخمس، وأركان الإسلام الخمس، وهي: الشهادتان، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج؛ فإنه لا خلاف بين المسلمين في وجوب ذلك، وواجبات كثيرة، وأحكام أجمع عليها المسلمون، وفيها لا يختلفون.

فإن قيل: إنما تثبت هذه الأشياء بالتواتر، لا بالإجماع.

قلنا: الإجماع عليها ثابت، لا نزاع فيه، وأما التواتر فيها، فهو مستند الإجماع، أو أنها ثبتت بالتواتر والإجماع معًا، أو مرتبًا، لما تواترت أُجمِع عليها، أو لما أُجمِع عليها تواترت، وكيفما كان، فالإجماع فيها ثابت، وبه يحصل المقصود.

وأما أن الوقوع يستلزم الجواز، فلما بيناه من أنه لا يقع إلا ما هو جائز الوقوع"اهـ(١).

دليل حجية الإجماع:

وأما دليل حجية الإجماع ووجوب العمل بمقتضاه: فهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[النساء: ١١٥].

قال الإمام الرازي في تفسيره: "روي أن الشافعي رضي الله عنه سئل عن آية في كتاب الله تعالى تدل على أن الإجماع حجة، فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة حتى وجد هذه الآية.

وتقرير الاستدلال: أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام، فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبًا؛ بيان المقدمة الأولى: أنه تعالى ألحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين، ومشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد، فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبًا له، لكان ذلك ضمًّا لما لا أثر له في الوعيد إلى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد، وأنه غير جائز، فثبت أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام، وإذا ثبت هذا لزم أن يكون اتباع سبيلهم واجبًا؛ وذلك لأن عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين، فإذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين

---

(١) شرح مختصر الروضة ٣/ ٧، ٨، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي، ط. مؤسسة الرسالة، الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

حرامًا، لزم أن يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حرامًا، وإذا كان عدم اتباعهم حرامًا، كان اتباعهم واجبًا؛ لأنه لا خروج عن طرفي النقيض "(١).

ومن الأدلة كذلك: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله لا يجمع أمتي -أو قال: أمة محمد صلى الله عليه وسلم- على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار»(٢). وهذا الحديث وما جاء في معناه أفاد التواتر المعنوي لما يدل عليه؛ قال الغزالي في "المستصفى": "تظاهرت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة من الخطأ، واشتهر على لسان المرموقين والثقات من الصحابة... وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة في الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا، لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها، بل هي مقبولة من موافقي الأمة ومخالفيها، ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه"اهـ(٣).

وقال الإمام الحافظ الخطيب البغدادي عنها إنها: "أحاديث تواترت من طريق المعنى؛ لأن الألفاظ الكثيرة إذا وردت من طرق مختلفة ورواة شتى ومعناها واحد، لم يجز أن يكون جميعها كذبًا، ولم يكن بد من أن يكون بعضها صحيحًا"اهـ(٤).

وقد اعتاد علماء الأصول على ذكر القرآن الكريم في المقام الأول في جملة الأدلة الإجمالية ثم يليه السنة المشرفة، ثم يأتي الإجماع ثالثًا، ثم القياس رابعًا؛ وذلك لأن القرآن الكريم هو أول أصول الشريعة وجودًا، ولأنه أصل مطلق من كل وجه وبكل اعتبار، وتليه السنة؛ لأن الكتاب أصلها، ثم يأتي الإجماع؛ لأنه فرع عنهما، ومُوجِبِيَّتِهِ متوقفة عليهما، وأما تأخير القياس؛ فلأنه يتوقف في إثبات الحكم على المقيس عليه، بخلاف الأدلة الثلاثة السابقة، فإنها مع تفاوت درجاتها حجج موجبة للأحكام قطعًا، ولا تتوقف في إثبات الأحكام على شيء(٥).

---

(١) التفسير الكبير ١١/ ٢١٩، ط. دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.
(٢) رواه الترمذي في أبواب الفتن- باب ما جاء في لزوم الجماعة، عن ابن عمر رضي الله عنه.
(٣) المستصفى ص١٣٨، ١٣٩.
(٤) الفقيه والمتفقه ١/ ٤٢٤، تحقيق: عادل العزازي، ط. دار ابن الجوزي، الثانية ١٤٢١هـ.
(٥) الإجماع في الشريعة الإسلامية للشيخ علي عبد الرازق ص٥، ٦، ط. دار الفكر العربي.

المنازعون في حجية الإجماع:

وكون الإجماع حجة من جملة الحجج الشرعية هو أمر متفق عليه، ولم يخرق هذا الاتفاق إلا من لا عبرة بخلافهم من الطوائف كالنَّظّام المعتزلي والخوارج والشيعة.

أما النَّظَّام فليس من أهل الاجتهاد أصلا حتى يعتبر قوله؛ قال الصلاح الصفدي في "الوافي بالوفيات" في ترجمته معددًا مقالاته التي انفرد بها: "ومنها: أنه قال: الإجماع ليس بحجة في الشرع، وكذلك القياس ليس بحجة، وإنما الحجة قول الإمام المعصوم. ومنها: ميله إلى الرفض، ووقوعه في أكابر الصحابة رضي الله عنهم...ووقع في جميع الصحابة فيما حكموا فيه بالاجتهاد؛ فقال: لا يخلو إما إن جهلوا -فلا يحل لهم-، أو أنهم أرادوا أن يكونوا أرباب مذاهب -فهو نفاق-...وكان مع ذلك فاسقًا مدمنًا على الخمور "اهـ(١).

وقال الكاساني في "بدائع الصنائع": "لا عبرة بخلافه لخروجه عن أهل الاجتهاد"اهـ(٢).

أما الخوارج والروافض وغيرهم من طوائف المبتدعة، فلا اعتبار بموافقتهم أو مخالفتهم أيضًا؛ لأن الله تعالى قد حكم لمن ألزمنا قبول شهادتهم من الأمة بالعدالة؛ وذلك بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾[البقرة: ١٤٣]؛ فجعل تعالى الشهداء على الناس والحجة عليهم فيما قالوه وشهدوا به: الذين وصفهم أنهم وسط، والوسط: العدل.

قال الجصاص بعد أن قرر هذا المعنى: "ولأجل ما قد بينا من الأصل، لم يعتد بخلاف الخوارج وسائر فرق الضلالة؛ لما قد ثبت من ضلالهم، وأنهم لا يجوز أن يكونوا شهداء لله تعالى. ومما يوجب أيضًا أن لا يعتد بقول هؤلاء في الإجماع: أن علم الشريعة مبني على السمع، ومن لم يعرف الأصول السمعية لم يصل إلى علم فروعها. والخوارج ومن جرى مجراهم قد أكفرت السلف الذين نقلوا الدين، ولم يقبلوا أخبارهم ونقلهم لها. ومن كان كذلك عُدِم العلم بها، فصاروا بمنزلة العامي الذي لا يعتد به في الإجماع ولا الاختلاف؛ لعدم علمه بأصول الشرع التي عليها مبنى فروعه"اهـ(٣).

---

(١) ٦/ ١٤، ١٥، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط. دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

(٢) ١/ ٣١، ط. دار الكتب العلمية، بتصرف يسير بالحذف.

(٣) الفصول في الأصول ٣/ ٢٩٤، ٢٩٥، ط. وزارة الأوقاف الكويتية.

على أن نسبة هذا القول لعموم الخوارج والشيعة محل نظر، بل إن منهم من يقول بحجية الإجماع، كما حققه العلامة المرحوم محمد محمود فرغلي في كتابه: "حجية الإجماع".

محاولات بائسة في العصور الأخيرة لإحياء أقوال فرق الضلال في نفي حجية الإجماع:

وقد حاول بعض الناس إحياء أقوال فرق الضلالة تلك، فتبعها في القول بعدم حجية الإجماع، وعلى رأس هؤلاء: القاضي الشوكاني؛ الذي دندن وطنطن حول هذا المعنى وكرره في غير موضع من مؤلفاته، ونهج نهجه وسار سيرَه كعادته تابعه وظله النواب صديق حسن خان.

فيقول الشوكاني مثلا في "شرح المنتقى": "على أنا لا ندين بحجية الإجماع، بل نمنع إمكانه، ونجزم بتعذر وقوعه"اهـ(١).

ويقول في كتابه "أدب الطلب": "ومن جملة ما ينبغي لطالب الحق أن يتصوره ويحذر من قبوله بدون كشف عنه ما يجعله كثير من أهل العلم دليلا يستدلون به على إثبات الأحكام الشرعية على العباد: وهو الإجماع، والقياس، والاجتهاد، والاستحسان.

فأما الإجماع فقد أوضحت في كثير من مؤلفاتي أنه ليس بدليل شرعي على فرض إمكانه؛ لعدم ورود دليل يدل على حجيته، وأوضحت أنه ليس بممكن؛ لاتساع البلاد الإسلامية، وكثرة الحاملين للعلم، وخمول كثير منهم في كل عصر من الأعصار منذ قام الإسلام إلى هذه الغاية، وتعذر الاستقراء التام لما عند كل واحد منهم، وأن الأعمار الطويلة لا تتسع لذلك فضلا عن الأعمار القصيرة؛ فإن المدينة الواسعة قد يعجز من هو من أهلها أن يعرف ما عند كل فرد من أفراد علمائها، بل قد يعجز عن معرفة كل عالم فيها، كما هو مشاهد محسوس معلوم لكل فرد، فكيف بالمدائن المتباينة؟ فكيف بجميع الأقطار الإسلامية بدوها وحضرها ومداينها وقراها؟"اهـ(٢).

ويقول صديق حسن خان: "وأي ملجأ إلى التمسك بالإجماع وجعله حجة شرعية وكتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- موجودان بين أظهرنا؟ وقد وصف الله سبحانه كتابه بقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[النحل: ٨٩]، فلا يرجع في تبيين الأحكام إلا إليه، وقوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[النساء: ٥٩]، والرد إلى الله: الرد إلى كتابه، والرد

(١) نيل الأوطار ٢/ ٢١٨، ط. دار الحديث.

(٢) أدب الطلب ومنتهى الأرب ص٢٠٤، ٢٠٥، تحقيق: عبد الله السريحي، ط. دار ابن حزم، الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم-: الرد إلى سنته. وإذا عرفت هذا حق معرفته، تبين لك ما هو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة "اهـ(١).

أما كون الإجماع حجة وممكنًا وواقعًا فقد سبق الاستدلال عليه، وقول الشوكاني: إنه ليس بممكن؛ لاتساع البلاد الإسلامية، وكثرة الحاملين للعلم، وخمول كثير منهم في كل عصر، وتعذر الاستقراء التام لما عند كل واحد منهم..إلخ، فهذا لا يصلح دليلا لنفي الإمكان؛ إذ مدار الإمكان على مطلق التصور العقلي، وأما إن كان المراد هو الإمكان العادي فلا منع في المتواتر كالكتاب؛ فإنه لشهرته لا يخفى على أحد، ولا منع في أوائل الإسلام أيضًا؛ لأن الأئمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين فيتيسر نقل الحكم إليهم، ولا منع أيضًا بعد جدهم في الطلب والبحث؛ فإن المطلوب لا يخفى على الطالب الجاد(٢)، فإذا ثبت الإمكان العادي يأتي البحث بعد ذلك في الوقوع.

ومن أحسن ما قيل في دفع ذلك الذي يحاول الشوكاني أن يزخرف به دعواه: ما ذكره الإمام الكوثري في كتابه: "الإشفاق على أحكام الطلاق"؛ حيث قال: "أقل ما يجب على المجتهد المستجمع لشروط الاجتهاد باعتراف العلماء أن يدلي بحجته ويصارح الجمهور بما يراه حقًّا تعليمًا وتدوينًا، إذا رأى أهل العلم على خطأ في مسألة من المسائل حسب ما يراه هو، لا أن يقبع في داره، أو ينزوي في رأس جبل بعيدٍ عن أمصار المسلمين ساكتًا عن إبانة الحق -والساكت عن الحق شيطان أخرس-، ناكثًا عهد الله وميثاقه -ومن نكث فإنما ينكث على نفسه-، فبمجرد ذلك يلتحق بالفاسقين الساقطين عن مرتبة قبول الشهادة، فضلا عن مرتبة الاجتهاد، ومن المحال في جاري العادة بين هذه الأمة -نظرًا إلى نشاط علماء المسلمين في جميع الطبقات لتدوين أحوال من له شأن في العلم، وتسابقهم في كتابة العلوم وتسجيلها، وإفشاء ما يلزم الجمهور علمه من أمر دينهم ودنياهم؛ امتثالا منهم لأمر تبليغ الشاهد للغائب، ووفاء بميثاق تبيين الحق- ألا تكون جماعة العلماء في كل عصر يعلمون من هم مجتهدو ذلك العصر الحائزون لتلك المرتبة العالية القائمون بواجبهم.

فإذا ذاع رأي رآه جمهرة الفقهاء في أي قرن من القرون من غير أن يَعلم أهلُ الشأن مخالفةَ أحد من الفقهاء لهذا الرأي، فالعاقل لا يشك في أن هذا الرأي مجمع عليه. وهو الذي يعول عليه المحققون

---

(١) حصول المأمول من علم الأصول ص٧٠، ط. مطبعة الجوائب بالقسطنطينية ١٢٩٦هـ.

(٢) فواتح الرحموت شرح مُسَلَّم الثبوت ٢/ ٢١١ -بهامش المستصفى-، ط. المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٤هـ.

من أئمة الأصول، وهذا مما لا يمكن أن تجري حوله الثرثرة بأن في الإجماع كلامًا من جهة حجيته، وإمكانه ووقوعه، وإمكان العلم به، وإمكان نقله، كما لا يخفى.

وليس معنى الإجماع: أن يدون في كل مسألة مجلدات تحتوي على أسماء مائة ألف صحابي مات عنهم النبي صلى الله عليه وسلم بالرواية عن كل واحد منهم فيها، بل يكفي في الإجماع على حكمٍ صحةُ الرواية فيه عن جمع من المجتهدين من الصحابة -وهم نحو عشرين صحابيًّا فقط في التحقيق- بدون أن تصح مخالفة أحد منهم لذلك الحكم "اه[١].

وأما ما ذكره صديق خان فتمويه منه بما لا يروج إلا على البسطاء وضعفة العقول؛ إذ إن حجية الإجماع كدليل شرعي مستمدة من القرآن الكريم والسنة المطهرة، فالقول بها رد إلى الله وإلى الرسول صلى الله عليه وسلم لا رد عليهما؛ وفي هذا المعنى يقول الإمام النسفي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[النحل: ٨٩]: "﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكتاب تِبْيَانًا﴾ بليغًا ﴿لّكُلِّ شَيْءٍ﴾ من أمور الدين؛ أما في الأحكام المنصوصة فظاهر، وكذا فيما ثبت بالسنة أو بالإجماع أو بقول الصحابة أو بالقياس؛ لأن مرجع الكل إلى الكتاب؛ حيث أَمرنا فيه باتباع رسوله عليه السلام وطاعته بقوله: ﴿أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ﴾[النساء: ٥٩]، وحثنا على الإجماع فيه بقوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[النساء: ١١٥]، وقد رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته باتباع أصحابه بقوله: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[٢]، وقد اجتهدوا وقاسوا ووطّؤوا طرق الاجتهاد والقياس، مع أنه أمرنا به بقوله: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[الحشر: ٢]، فكانت السنة والإجماع وقول الصحابي والقياس مستندة إلى تبيان الكتاب، فتبين أنه كان تبيانًا لكل شيء"اه[٣].

---

(١) ص٨٣، ٨٤، ط. مطبعة مجلة الإسلام.

(٢) رواه عبد بن حميد في مسنده [المنتخب منه رقم: ٧٨٣، تحقيق: صبحي السامرائي، محمود الصعيدي، ط. مكتبة السنة بالقاهرة، الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م]، وقال البيهقي في "المدخل إلى السنن الكبرى" ص١٦٣[تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، ط. دار الخلفاء للكتاب الإسلامي – الكويت]: "هذا حديث متنه مشهور، وأسانيده ضعيفة، لم يثبت في هذا إسناد، والله أعلم"اه.

(٣) تفسير النسفي مدارك التنزيل وحقائق التأويل ٢/ ٢٢٩، تحقيق: يوسف بديوي، ط. دار الكلم الطيب، بيروت، الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

ولما أورد العلامة المحقق الشيخ عبد الحي اللكنوي قول صاحب "تبصرة الناقد": "قد فرغ العلماء القائلون بعدم حجية الإجماع والقياس عن جواب كلها؛ كالقاضي الشوكاني في إرشاد الفحول، وصاحب الأبجد -يقصد: "أبجد العلوم"؛ وهو: صديق خان- في "حصول المأمول" وغيرهما"، علق عليه بكلام مهم؛ فقال: "أقول: من هما؟! وما مقدارهما بجنب العلماء المحققين السابقين، والفضلاء المدققين؛ من المحدثين، والمفسرين، والفقهاء، والمتكلمين، والأصوليين -كثرهم الله إلى يوم الدين، وكسر بسيوفهم الشاهرة وأسنتهم القاهرة وكلمهم القاطعة وحججهم الدامغة أدمغة المخالفين المجادلين-؟! أما صاحب الأبجد، فلا اعتبار لتحقيقه؛ فإنه مقلد جامد لشيخ شيخه -يعني: الشوكاني-، سائر بسيره، منتهب لخيره وشره، وأما شيخ مشائخه[١] الشوكاني ذا شوك داني، فهو وإن كان أوسع علمًا، وأفضل فضلا، لكن علمه أكبر من عقله، وفهمه أنقص من فضله، فلا يَعتَبِر بتنقيحه من أوتي بصيرة ثاقبة وغريزة صائبة، لا سيما إذا كان مخالفًا للسلف الصالحين، ومناقضًا لما ثبت في زبر الصَدُر الناصحين. نعم، من لبس قلادة تقليده الفاسدة في عنقه، وألقى ربقة اتِّباعه الكاسدة في رقبته، وأشرب في قلبه حُبُّه، وغذي في صدده حَبّه ولبه، يفتخر بتنقيحاته الباطلة وترصيفاته العاطلة، ويفضله على سائر من مضى، وإن كان من ذوي الفضل والعلى "اهـ[٢].

والناظر في كتب الشوكاني وتابعه القنوجي يجد أنهما يتناقضان؛ حيث يحكونه في مقام الاستدلال تارة، ويشغبون على حجية الإجماع في مواضع تارة أخرى، خاصة إذا أرادا تقرير مسألة من الشاذات؛ ومن أبشع المسائل وأسخف الاختيارات التي قالا بها على خلاف إجماع المسلمين -وقبله القرآن والسنة-: مسألة جواز الزيادة على الأربع نسوة في النكاح إلى عدد غير محدود[٣].

---

(١) كذا بالأصل، وهو خطأ شائع عند الكاتبين من العلماء الهنود، والصواب أن يقال: (مشايخ)؛ لأن القاعدة الصرفية أن حرف العلة إذا كان أصليًّا لا يقلب همزة.

ومن اللطائف ما حكاه المرحوم الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في تعليقاته على "الرفع والتكميل" للشيخ عبد الحي اللكنوي [ص٤، ط. مكتبة ابن تيمية] من أنه قال لبعض علماء الهند حين زارها: إذا قيل لي: لماذا جئت إلى الهند؟ فالجواب: جئت لأقول: لا تهمزوا المشايخ؛ فإن همز المشايخ لا يجوز. حاشيته على الرفع والتكميل للكنوي ص٤، ط. مكتبة ابن تيمية.

(٢) تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد ص٢٤٩، ٢٥٠، ط. مطبعة أنوار محمدي ١٣٠١هـ.

(٣) قرر هذا الشوكاني في كتابه: "وبل الغمام على شفاء الأوام" ٢/ ١٠: ١٤، تحقيق محمد صبحي حلاق، ط. مكتبة ابن =

معنى قول الإمام أحمد: "من ادعى الإجماع فهو كاذب":

وأما ما يُشَنشَن به من أن الإمام أحمد لم ير الإجماع حجة أو أنه يُحيله؛ لأنه قال: "من ادعى الإجماع فهو كاذب"، فدعوى زائفة وباطل لا يصح؛ وذلك لأن الإمام أحمد نفسه يستدل بالإجماع ويحكيه، فإذا كان ممتنعًا عنده أو ليس من الحجج الشرعية لم يكن ليفعل ذلك؛ ففي مسائل أبي داود قال: سمعت أحمد، قيل له: إن فلانًا قال: قراءة فاتحة الكتاب يعني خلف الإمام مخصوص من قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[الأعراف: ٢٠٤]، فقال: "عمن يقول هذا؟! أجمع الناس أن هذه الآية في الصلاة"(١).

وقال: "إجماع الأئمة على ألا يُباع دَينٌ بدَين "(٢)

وقال: "الصحابة إذا اختلفوا، لم يُخْرَج من أقاويلهم، أرأيت إن أجمعوا، له أن يخرج من أقاويلهم؟ هذا قول خبيث، قول أهل البدع، لا ينبغي أن يخرج من أقاويل الصحابة إذا اختلفوا "(٣)

=

تيمية بالقاهرة ومكتبة العلم بجدة، الأولى ١٤١٦ه، وكذلك صديق خان في كتابه: "ظفر اللاضي فيما يجب في القضاء على القاضي" ص١٤١، ١٤٢، ط. بهوبال ١٢٩٤هـ. وقد تتبع كلامهما بإيعاب العلامة الشيخ عبد الحي اللكنوي، وأبان ما فيه من وجوه الإغراب والفساد في الفهم والتوجيه والاستدلال في كتابه الماتع: "تذكرة الراشد" ص٤٧٩: ٤٩٣. ولكثرة ما يصدر عن هذين الشيخين من غرائب وشذوذات نعتهما العلامة الكوثري في "الإشفاق" ص٧٨ بوصف: "شيخي التخبطات في المسائل في الدور الأخير". ومن الكتب المهمة في تتبع أغلاطهما وبيان شذوذاتهما: كتابا المحدث اللكنوي: "إبراز الغيّ الواقع في شفاء العيّ"، و"تذكرة الراشد في رد تبصرة الناقد"، وهما من مطبوعات الهند قديمًا، والأول أعادت إخراجه وطباعته طبعة جديدة: دار الفتح بالأردن عام ٢٠٠٠م، وفي خصوص الشوكاني: كتاب: "الغطمطم الزخار المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار" المطبوع في ستة مجلدات، وهو لبلديّه وعصريّه الشيخ محمد بن صالح السماوي الصنعاني الملقب بابن حريوه من علماء الزيدية، وكذلك الكتاب الحافل: "بلوغ السول في مدخل علم الأصول" للعلامة المحقق الشيخ محمد حسنين مخلوف المالكي، وفي مقالات الشيخ يوسف الدجوي، ومقالات الشيخ محمد زاهد الكوثري شيء من هذا أيضًا، وهذه كلها كتابات دقيقة مهمة ينبغي على النحرير المعتني أن يقف عليها ويطالعها.

(١) مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني، ص٤٨، تحقيق: طارق عوض الله، ط. مكتبة ابن تيمية، الأولى ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

(٢) نقل هذه العبارة عنه الإمام ابن المنذر، بواسطة: تكملة المجموع للتقي السبكي ١٠/ ١٠٦ -مع المجموع-، ط. المنيرية.

(٣) العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى ٤/ ١٠٥٩، تحقيق: الدكتور/ أحمد المباركي، الثانية ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

وادعى الإِجماع وذكره في رواية أخرى؛ فقال: "أذهب في التكبير من غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق"، فقيل له: إلى أي شيء تذهب؟ قال: "بالإِجماع"(١).

فلو لم يكن يرى ثبوت الإجماع، وثبوت العلم به، ونقله، والاحتجاج به، لما أطلق القول بصحته.

وهؤلاء أتباعه الحنابلة يذكرون أن القول بالإجماع والاحتجاج به من أصول مذهبه؛ فيقول القاضي أبو يعلى: "الإِجماع حجة مقطوع عليها، يجب المصير إليها، وتحرم مخالفته، ولا يجوز أن تجتمع الأمَّةُ على الخطأ"(٢).

وقال ابن قدامة: "ووجوده -أي: الإجماع- متصور؛ فإن الأمة مجمعة على وجوب الصلوات الخمس، وسائر أركان الإسلام. وكيف يمتنع تصوره، والأمة كلها متعبدة بالنصوص والأدلة القواطع، معرضون للعقاب بمخالفتها؟ وكما لا يمتنع اتفاقهم على الأكل والشرب، لا يمتنع اتفاقهم على أمر من أمور الدين. وإذا جاز اتفاق اليهود -مع كثرتهم- على باطل، فلم لا يجوز اتفاق أهل الحق عليه؟

ويعرف الإجماع بالإخبار، والمشافهة، فإن الذين يعتبر قولهم في الإجماع: هم العلماء المجتهدون، وهم مشتهرون معروفون، فيمكن تعرف أقوالهم من الآفاق. والإجماع حجة قاطعة عند الجمهور"(٣).

وجاء في المسودة في أصول الفقه لآل تيمية: "الإجماع متصور وهو حجة قاطعة"اهـ(٤).

وقال العلامة علاء الدين المرداوي: "وهو حجة قاطعة، هذا مذهب الأئمة الأعلام وأتباعهم؛ منهم: الأئمة الأربعة، وأتباعهم، وغيرهم؛ من المتكلمين وغيرهم"اهـ(٥).

وكتب الفروع الحنبلية على اختلاف طبقاتها طافحة بالفروع التي يصرح بأن مستندها الإجماع.

---

(١) العدة لأبي يعلى ٤/ ١٠٦٠، ١٠٦١.

(٢) العدة ٤/ ١٠٥٨.

(٣) روضة الناظر وجنة المناظر ١/ ٣٧٦- ٣٧٨، ط. مؤسسة الريان، الثانية ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

(٤) ص٣١٥، تحقيق: الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. دار الكتاب العربي.

(٥) التحبير شرح التحرير ٤/ ١٥٣٠، تحقيق: الدكاترة: عبد الرحمن الجبرين وعوض القرني وأحمد السراح، ط. مكتبة الرشد، الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

وأما ما ورد عنه من قوله: "من ادعى الإجماع فهو كاذب"، فأصله: ما جاء في مسائل ابنه عبد الله عنه أنه قال: "ما يدعي الرجل فيه الإجماع: هذا الكذب؛ من ادعى الإجماع فهو كذب؛ لعل الناس قد اختلفوا؛ هذا دعوى بشر المريسي والأصم، ولكن يقول: لا يعلم الناس يختلفون، أو لم يبلغه ذلك ولم ينته إليه، فيقول: لا يعلم الناس اختلفوا "[1].

وقد قال أصحابه وغيرهم في توجيه عبارته هذه أشياء، ليس منها أنه ينكر الإجماع وقوعًا أو حجة.

ومن هذه التأويلات والاحتمالات:

أولًا: أنه محمول على استبعاد انفراد اطلاع ناقله؛ فمعناه: من ادعى الإجماع منفردًا؛ حيث لم يطلع عليه غيره، فهو كاذب؛ إذ لو كان صادقًا، لاطلع عليه غيره.

ثانيًا: أنه استبعاد لوجوده أو الاطلاع عليه الآن؛ أي: في زمنه، فيكون إنكاره بعد العصور الثلاثة، وهو ما احتمله ابن تيمية من جملة احتمالات ثلاثة تأتي، ويأتي النقل عنه.

وجاء في "فواتح الرحموت" للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري وشرحه "مُسَلَّم الثبوت" للعلامة محب الله بن عبد الشكور: "(وقول) الإمام (أحمد محمول على انفراد اطلاع ناقله)؛ فإن الإجماع أمر عظيم، يبعد كل البعد أن يخفى على الكثير، ويطلع عليه الواحد (أو) محمول على (حدوثه الآن) فإن كثرة العلماء والتفرق في البلاد الغير المعروفين مريب في نقل اتفاقهم، (فإنه احتج به في مواضع) كثيرة، فلو لم ينقل إليه، لما ساغ له الاحتجاج "اهـ[2].

ثالثًا: أنه أراد غير إجماع الصحابة؛ فمعناه: من ادعى إجماع غير إجماع الصحابة فهو كاذب؛ لتعذر العلم به.

رابعًا: أنه أراد غير إجماع الصحابة والتابعين.

احتمالان ذكرهما الشيخ تقي الدين ابن تيمية في "المسودة" مع احتمال أنه أراد غير إجماع الصحابة؛ فقال: "الذي أنكره أحمد: دعوى إجماع المخالفين بعد الصحابة، أو بعدهم وبعد التابعين،

---

(١) مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله ص٤٣٩، ٤٣٨، تحقيق: زهير الشاويش، ط. المكتب الإسلامي، الأولى، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

(٢) ٢/ ٢١٢.

أو بعد القرون الثلاثة المحمودة، ولا يكاد يوجد في كلامه احتجاج بإجماع بعد عصر التابعين أو بعد القرون الثلاثة، مع أن صغار التابعين أدركوا القرن الثالث. وكلامه في إجماع كل عصر: إنما هو في التابعين. ثم هذا منه نهي عن دعوى الإجماع العام النطقي، وهو كالإجماع السكوتي، أو إجماع الجمهور من غير علم بالمخالف "اه[١].

خامسًا: أنه قاله على سبيل الورع؛ لجواز أن يكون هناك خلاف لما يبلغه؛ فمعناه: من ادعى الإجماع جازمًا به، مع احتمال وجود خلاف لم يبلغه، فهو كاذب؛ ويشهد لهذا لفظه في رواية ابنه عبد الله: "من ادعى الإجماع فقد كذب؛ لعل الناس قد اختلفوا، ولكن يقول: لا نعلم الناس اختلفوا ".

سادسًا: أنه محمول على قاصر الاطلاع على أقوال العلماء ومن لا معرفة له بخلاف السلف.

احتمالان ذكرهما القاضي أبو يعلى؛ ونص عبارته: "وظاهر هذا الكلام أنه قد منع صحة الإِجماع، وليس ذلك على ظاهره، وإنما قال هذا على طريق الورع، نحو أن يكون هناك خلاف لم يبلغه. أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف؛ لأنه قد أطلق القول بصحة الإِجماع في رواية عبد الله وأبي الحارث، وادعى الإِجماع في رواية الحسن بن ثواب "اه[٢].

وقال الحافظ ابن رجب في آخر شرح الترمذي: "وأما ما روي من قول الإمام أحمد: (من ادعى الإجماع فقد كذب)، فهو إنما قاله؛ إنكارًا على فقهاء المعتزلة الذين يدعون إجماع الناس على ما يقولونه، وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين "اه[٣].

وقال الشاطبي: "قال الإمام أحمد بن حنبل: (من ادَّعى الإجماع فهو كاذب، وإنما هذه دعوى بشر وابن علية، يريدون أن يبطلوا السنن بذلك)؛ يعني أحمد: أن المتكلمين في الفقه على أهل البدع إذا ناظرتهم بالسنن والآثار، قالوا: هذا خلاف الإجماع، وذلك القول الذي يخالف ذلك الحديث لا يحفظونه إلا عن بعض فقهاء المدينة أو فقهاء الكوفة مثلا، فيدَّعون الإجماع من قلة معرفتهم بأقاويل العلماء، واجترائهم على رد السنن بالآراء، حتى كان بعضهم يسرد عليه الأحاديث الصحيحة في خيار المجلس ونحوه من الأحكام، فلا يجد لها معتصمًا إلا أن يقول: هذا لم يقل به أحد من العلماء،

(١) المسودة ص٣١٦.

(٢) العدة ٤/ ١٠٦٠.

(٣) بواسطة التحبير للمرداوي ٤/ ١٥٢٨، ١٥٢٩.

وهو لا يعرف إلا أن أبا حنيفة ومالكًا لم يقولوا بذلك، ولو كان له علم لرأى من الصحابة والتابعين وتابعيهم ممن قال بذلك خلقًا كثيرًا "اهـ[١].

سابعًا: أن يكون قد قاله في الإجماع السكوتي؛ فلا يقال فيه أجمعوا؛ لاحتمال أن الساكت مخالف، ولكن يقال فيه: "قال فلان، ولا نعلم له مخالفًا"، وهذا لا ينافي صحة نقل الإجماع القولي، ولا حجية الإجماع السكوتي[٢].

ثامنًا: أن يقصد به ادعاء إجماع آحاد الأمة، أعم من أن يكون المجمعون هم أهل الاجتهاد فقط.

قال اللكنوي: "الإمام أحمد لم ينكر حجية الإجماع، بل أنكر دعوى عدم النزاع، ومد الباع، وبسط الذراع في نقل الإجماع. فمن نسب إليه إنكار الحجية فليبك على نفسه؛ شوكانيًّا كان أو غيره، وليعلم أنه وقعت منه هذه النسبة الغير المرضية؛ لقصور فهمه، وعدم بلوغه إلى الدرر البهية.

وكيف يسلم من له أدنى تمييز فضلا عمن وهب له علم غزير صحة قول الشوكاني، ونقله المبني على قصور نظره وفهمه، ومخالفته لثلة من الأولين من تلامذة أحمد ومقلديه الأكملين، وجماعة من أصحاب المذاهب المعتبرة الناقدين"اهـ[٣].

وللعلامة المرحوم الشيخ محمد عبد اللطيف السبكي -شيخ الحنابلة في وقته، ورئيس لجنة الفتوى، وعضو جماعة كبار العلماء في الأزهر الشريف- كلام جيد في رسالة له مخطوطة في الإجماع عند الحنابلة؛ جاء فيه قوله: "وهذه رواية تفيد بظاهرها تَمَنُّع أحمد من القول بالإجماع، وتُخرجه من مجاراة الناس في الاستناد إليه، وقد راجت عنه هذه الرواية، حتى تشبث بها بعض الناس، وحَمَلوها على ما لم تحتمله، ولو أنهم نظروا في عَجُزها الذي سنذكره بعد لتبين لهم ما أراد الإمام؛ إذ هو قائل بوقوع الإجماع، وقائل بحجيته، وكتب الفروع في مذهبه حافلة بالأحكام المستندة إلى الإجماع، فعلى أي وجه تحمل رواية الإنكار حتى لا تتعارض مع المأثور عن أحمد من القول به؟

أما حملها على إنكار الإجماع بوجه عام ورفض الاحتجاج به، فبعيد عن قصد الإمام كل البعد؛ مناف لأخذه بالآيات والأحاديث السالفة، ومناف لما روي عنه من قوله: (ينبغي لمن أفتى أن يكون

---

(١) الاعتصام ١/ ٤٦٢، تحقيق: سليم الهلالي، ط. دار ابن عفان، الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
(٢) حجية الإجماع للدكتور عبد الغني عبد الخالق ص٣٤، ط. دار المحدثين، الأولى ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
(٣) تذكرة الراشد ص٢٥٣.

عالمًا بقول من تقدم، وإلا فلا يفتي) فهذا تشبث من أحمد بالإجماع حتى في الفتاوى الجزئية، وإنما نظر أحمد إلى أن حكاية الإجماع في الحوادث الجزئية تحتاج إلى تثبت من طريق المشافهة أو السماع ممن أتيحت لهم المشافهة أو المشاهدة، والتثبت على هذا النحو إن فرضناه ميسورًا في عصر الصحابة؛ لقِلَّتهم، وتيقظهم للأحكام في كل حادثة، وسهولة الوقوف على آرائهم، فغير ميسور في العصور اللاحقة؛ لكثرة المسلمين، واتساع الآفاق، واحتمال أن لا يعلم بعض المجتهدين بحكمٍ أَجمع عليه الآخرون، أو يكون في المسألة مخالف لم نعلمه، لهذا تَحَرَّج الإمام أحمد من رواية الإجماعٍ في كل ما يعرض عليه؛ تورعًا منه، وبعدًا عن تحمل مسؤولية الرواية، واكتفى بقوله في مقام الإجماع: (لا نعلم له مخالفًا)، وهذه العبارة تؤدي ما تؤديه رواية الإجماع، وتعفيه من حرج الرواية على عهدته، وبهذه العبارة أمر أحمد كل مفتٍ أن يلتزمها، وقد اشتملت عليها رواية الإنكار التي حَدَّث بها عنه عبد الله ابنه؛ إذ يقول فيها: (لعل الناس اختلفوا، ما يدريه ولم ينته إليه، فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا)...وهذا التوجيه الذي ذهبت إليه يساعد عليه قول ابن القيم: (ومن أصول فتاوى الإمام أحمد: ما أفتى به الصحابة؛ فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يَعْدُها إلى غيرها، ولم يقل إن ذلك إجماع، بل من ورعه في العبارة يقول: [لا أعلم شيئا يدفعه]، أو نحو ذلك"اهـ[١].

وبهذه التأويلات بطلت شبهات المتشبثين بقول الإمام أحمد، وظهر الحق جليًّا، ولم يبق لهم متمسك به.

الإجماع عن دليل:

والإجماع لا يكون إلا عن مستند؛ لأن الإجماع لا يكون إلا من المجتهدين، والمجتهد لا يقول في الدين بغير دليل؛ فإن القول بغير دليل خطأ[٢].

أهمية الإجماع ووظيفته:

وتأتي أهمية الإجماع من أنه أداة مهمة لقطع مادة التحريف في الأحكام الشرعية والقول على الله تعالى بغير علم؛ لأنه به يستحيل الظنيُّ قطعيًّا، ويمتنع النزاع، وتحفظ الثوابت وهوية الدين، كما أنه

---

(١) بواسطة: حجية الإجماع للدكتور محمد محمود فرغلي، ط. دار الكتاب الجامعي ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، عن بحث: "الإجماع عند الحنابلة" للشيخ السبكي، وذكر أنه بحث غير مرقم وموجود بمجمع البحوث الإسلامية.

(٢) شرح الكوكب المنير ص٢٣٧، ط. السنة المحمدية.

يمنع الاجتهاد الجديد في مجال لا نحتاج فيه إلى الاجتهاد[١]. ومن هنا يقول إمام الحرمين: "الإجماع عصام الشريعة وعمادها، وإليه استنادها"اهـ[٢].

وتوضيح ذلك يظهر من الأمثلة التالية:

(١) قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[المائدة: ٦]، وظاهر هذه الآية الكريمة بمجرده يحتمل معنيين: الأول: أن الواجب هو القيام إلى الصلاة ثم الوضوء بعدها. والثاني: أن غسل الأعضاء المخصوصة يأتي بعد الإرادة، وقبل الصلاة، فبهذا تكون الآية ظنية الدلالة.

فيأتي هنا دور الإجماع الذي ينقل مدلول هذه الآية من حيز الظنية إلى حيز القطعية، ويفيدنا أن المعنى المتعين في الآية هو: لزوم الوضوء قبل الصلاة؛ فالتعبير المذكور فيها مجاز؛ حيث عبر عن إرادة الفعل بالفعل المسبَّبِ عنها؛ للإيجاز والتنبيهِ على أنَّ منْ أراد الصلاةَ حقُّه أن يبادِرَ إليها بحيث لا ينفك عن إرادتها، أو إذا قصدتم الصلاةَ إطلاقًا لاسمِ أحدِ لازميها على لازمِها الآخَرِ[٣]، وأن المعنى الآخر باطل. فلا يجوز لأحد أن يأتي بعد ذلك فيقول: إن كلمة (قمتم) فعل ماض، والفاء في (فاغسلوا) للتعقيب، فتكون الآية دالة على أن الوضوء بعد الصلاة.

يقول الإمام الرازي: "اعلم أن المراد بقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ ليس نفس القيام؛ ويدل عليه وجهان:

الأول: أنه لو كان المراد ذلك، لزم تأخير الوضوء عن الصلاة، وأنه باطل بالإجماع.

الثاني: أنهم أجمعوا على أنه لو غسل الأعضاء قبل الصلاة قاعدًا أو مضطجعًا لكان قد خرج عن العهدة، بل المراد منه: إذا شمرتم للقيام إلى الصلاة وأردتم ذلك، وهذا وإن كان مجازًا، إلا أنه مشهور متعارف، ويدل عليه وجهان:

---

(١) انظر تقرير هذا المعنى في كتاب: الطريق إلى التراث الإسلامي للدكتور علي جمعة ص١٢٥: ١٢٧، ط. نهضة مصر، الثالثة ٢٠٠٧م، الإجماع عند الأصوليين له أيضًا ص٢٨، وفيه يقول أيضًا: "عدم القول بالإجماع يؤدي إلى ضياع الدين بالجملة، وهذا دليل كاف على حجيته يستغني عن كل ما ذكر في كتب الأصول في هذا الشأن"اهـ.

(٢) البرهان ١/ ٦٧٩.

(٣) انظر: تفسير أبي السعود ٣/ ١٠، ط. دار إحياء التراث العربي.

الأول: أن الإرادة الجازمة سبب لحصول الفعل، وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور.

الثاني: قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾[النساء: ٣٤]؛ وليس المراد منه: القيام، الذي هو الانتصاب، يقال: فلان قائم بذلك الأمر، قال تعالى: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾[آل عمران: ١٨]؛ وليس المراد منه البتة الانتصاب، بل المراد: كونه مريدًا لذلك الفعل متهيئًا له، مستعدًّا لإدخاله في الوجود، فكذا هاهنا قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾؛ معناه: إذا أردتم أداء الصلاة والاشتغال بإقامتها"اهـ[١].

(٢) ظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[الفرقان: ٤٨]، وقوله صلى الله عليه وسلم: « الماء طهورٌ لا يُنَجِّسُه شيء»[٢] يفيد أن الماء طاهر في نفسه مطهر لغيره مطلقًا[٣]، ولكن يأتي الإجماع ليفيدنا أن ما تغير أحد أوصافه بالنجاسة فإنه يكون نجسًا، ولو كان عظيمًا.

وقد أتى ما يفيد ذلك في بعض الروايات؛ فعن أبي أمامة الباهلي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه»[٤]، ولكنها رواية ضعيفة باتفاق المحدثين؛ قال النووي: "اتفقوا على ضعفه، ونقل الإمام الشافعي -رحمه الله- تضعيفه عن أهل العلم بالحديث، وبين البيهقي ضعفه، وهذا الضعف في آخره وهو الاستثناء. وأما قوله: «الماء طهور لا ينجسه شيء»، فصحيح من رواية أبي سعيد الخدري"اهـ[٥].

ثم قال: "وإذا علم ضعف الحديث تعين الاحتجاج بالإجماع -كما قاله البيهقي وغيره من الأئمة-، وقد أشار إليه الشافعي أيضًا فقال: الحديث لا يثبت أهل الحديث مثله، ولكنه قول العامة، لا أعلم بينهم فيه خلافًا"اهـ.

قال الإمام ابن المنذر: "أجمع أهل العلم على أن الماء القليل أو الكثير إذا وقعت فيه نجاسة،

---

(١) التفسير الكبير ١١/ ٢٩٧، ط. دار إحياء التراث العربي، الثالثة ١٤٢٠هـ.

(٢) رواه الثلاثة: أبو داود في كتاب الطهارة- باب ما جاء في بئر بضاعة، والترمذي -وحَسَّنه- في أبواب الطهارة- باب ما جاء في أن الماء لا ينجسه شيء، والنسائي في كتاب الطهارة- باب ذكر بئر بضاعة، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) فيض القدير للمناوي ٢/ ٣٨٣، ط. المكتبة التجارية الكبرى، الأولى ١٣٥٦هـ.

(٤) رواه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها- باب الحياض.

(٥) المجموع شرح المهذب ١/ ١٦٠، ط. المنيرية.

فغيرت النجاسة الماء طعمًا، أو لونًا، أو ريحًا، أنه نجس ما دام كذلك، ولا يجزي الوضوء والاغتسال به"اهـ[١].

وقال الإمام النووي: "ونقل الإجماع كذلك جماعات من أصحابنا وغيرهم"اهـ[٢].

(٣) قوله تعالى: ﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾[آل عمران: ٤٣]، قد يحتمل في نفسه الاستدلال به على إمكان أن يكون السجود قبل الركوع في الصلاة، بضميمة قوله صلى الله عليه وسلم: «ابدؤوا بما بدأ الله به»[٣]، فيأتي الإجماع فيفيدنا أن هذا استدلال باطل.

(٤) قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[المائدة: ٩٠] بمجرده ليس قطعيًّا في الدلالة على تحريم الخمر، بل إن دلالته على تحريم الخمر ظنية؛ لأن غاية ما فيه هو وصفها بالرجسية، والأمر بالاجتناب؛ والأصل أن الرجس لغة هو مطلق القَذَر[٤]، والأمر قد يكون للإرشاد، ولم يرد دليل في القرآن الكريم مصرح بالتحريم، كما ورد مثلا في الميتة وأخواتها؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾[المائدة: ٣]؛ ولكن الإجماع يأتي ليرفع هذه الاحتمالات ويجعل استفادة التحريم من الآية قطعيًّا، حتى أطلق بعض العلماء تكفير من ادعى أن القرآن الكريم لا يفيد تحريم الخمر[٥].

---

(١) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ١/ ٢٦٠، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، ط. دار طيبة بالرياض، الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

(٢) المجموع ١/ ١٦٠.

(٣) رواه النسائي في كتاب مناسك الحج- باب القول بعد ركعتي الطواف عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٤) انظر: الصحاح للجوهري ٣/ ٩٣٣، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط. دار العلم للملايين، الرابعة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(٥) ولعل ملحظ التكفير هنا عنده أن هذا الإنكار يكون من قبيل إنكار الضروري؛ وإنكار الضروري يجر إلى إنكار الشريعة، ومن ثم كان كفرًا؛ قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في "شرح الغرر البهية" [٥/ ٧٧، ط. الميمنية]: "الحق أن المسائل الإجماعية إن صحبها التواتر -كالصلاة- كَفَر منكرُها؛ لمخالفته التواتر، لا لمخالفته الإجماع، وإن لم يصحبها التواتر لم يكفر"اهـ.

قال الإمام القرطبي: "قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾؛ يريد: أبعدوه واجعلوه ناحية، فأمر الله تعالى باجتناب هذه الأمور، واقترنت بصيغة الأمر مع نصوص الأحاديث وإجماع الأمة، فحصل الاجتناب في جهة التحريم، فبهذا حرمت الخمر. ولا خلاف بين علماء المسلمين أن سورة المائدة نزلت بتحريم الخمر، وهي مدنية من آخر ما نزل.

وورد التحريم في الميتة والدم ولحم الخنزير في قوله تعالى:" ﴿قُلْ لَا أَجِدُ﴾[الأنعام: ١٤٥] وغيرها من الآي خبرًا، وفي الخمر نهيًا وزجرًا، وهو أقوى التحريم وأوكده. روى ابن عباس قال: (لما نزل تحريم الخمر، مشى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم إلى بعض، وقالوا: [حرمت الخمر، وجعلت عدلا للشرك])؛ يعني: أنه قرنها بالذبح للأنصاب، وذلك شرك. ثم علق ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، فعلق الفلاح بالأمر، وذلك يدل على تأكيد الوجوب. والله أعلم"اهـ(١).

وقد نقل الإمام ابن حجر الهيتمي في كتابه: "الإعلام بقواطع الإسلام" أن بعض الحنفية قد ألف كتابًا في الألفاظ المُكَفِّرة، وأنه جعله على ثلاثة فصول، وجعل الأول منها في الألفاظ المتفق على أنها كفر، ومما أورده فيه أن من هذه الألفاظ: قول القائل الأبعد: "لم تثبت حرمة الخمر في القرآن"، ثم عقب ابن حجر على كلامه؛ فقال: "وكفر زاعم أنه لا نص في القرآن على تحريم الخمر ظاهر؛ لأنه مستلزم لتكذيب القرآن الناصِّ في غير ما آية على تحريم الخمر. فإن قلت: غاية ما فيه أنه كذب، وهو لا يقتضي الكفر. قلت: ممنوع؛ لأنه كذب يستلزم إنكار النص المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة"اهـ(٢).

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٨٨، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط. دار الكتب المصرية، الثانية ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

(٢) انظر: الإعلام بقواطع الإسلام ص٣٠، ٣٧، ٣٨، ط. المطبعة الوهبية ١٢٩٣هـ.

قال الشيخ عبد الله الغماري في كتابه: "واضح البرهان على تحريم الخمر والحشيش في القرآن" [ص٢٨- هامش، ط. مكتبة القاهرة] معلقًا على عبارة ابن حجر: "توضيح كلامه: أنه إذا أنكر الشخص ثبوت حرمة الخمر في القرآن، استلزم ذلك إنكار الآيات الدالة على تحريم الخمر، وإنكار آية من القرآن كفر كما هو معلوم"اهـ

وكلام العلامة الغماري فيه نظر؛ من حيث إنه جعل إنكار الآيات القرآنية لازمًا لمنكر ثبوت تحريم الخمر في القرآن، والتكفير لا يكون باللوازم؛ لأن لازم المذهب ليس بمذهب، إلا أن يكون اللازم مساويًا للملزوم، أو أخص منه، أو أن يصرح صاحب المذهب بالتزامه.

على أنّا نمنع دعوى اللزوم من أصلها؛ لأن اللزوم هو عدم الانفكاك، وهو ما لا يتحقق بين الطرفين اللذين =

(٥) ظاهر قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾[المائدة: ٣] يفيد أن المحرم من الخنزير هو لحمه، فيخرج ما سواه عن التحريم؛ كالشحم مثلا، فيأتي الإجماع ليفيدنا أن شحم الخنزير كلحمه سواء بسواء في التحريم.

قال الجلال المحلي: "وقد أُجمِعَ على تحريم شحم الخنزير؛ قياسًا على لحمه"اهـ(١).

حول اتهام بعض العلماء بالتساهل في نقل الإجماع:

بقي أن نلفت النظر هنا إلى أمر خطير؛ وهو أنه قد شاع اليوم في الأوساط العلمية اتهام بعض أهل العلم بالتساهل في نقل الإجماع، كابن المنذر وابن عبد البر وابن قدامة والنووي، ولكن هذه التهمة حتى تكون مقبولة، فإنه لا بد من حصر الإجماعات التي يحكيها من اتهم بالتساهل، ثم يتم سبرها، فيظهر لنا حينئذ إحصاء يظهر نسبة الصحيح منها إلى غير الصحيح، فنعرف هل الأغلب عليها الصحة أم عكسها.

والمشكلة الحقيقية أن هذه الدعوى جعلت بعض الناس إذا رأى إجماعًا نقله بعض أئمة الدين، وكان ذلك الإجماع لا يوافق هواه، بادر برده؛ بدعوى أن هذا الإمام متساهل في نقل الإجماع، وهذه مجازفة خطيرة سببها اتباع الهوى، وإن أحسنا الظن فالجهل، وقلة الارتياض بالعلوم، وعدم الفطنة لمراميها ومقاصدها، وعدم معرفة أقدار الرجال.

فلو سلمنا دعوى التساهل، فإن ذلك لا يعني أنه مطرد في كل ما يحكيه ذلك الإمام من إجماعات، ولا يعني أن كل ما ينقله من إجماعات يكون مطرحًا كعدمه، بل حينئذ لا يلزم إلا الاستقراء الصحيح؛ بالنظر في هذا الإجماع المنقول، وتتبع ثبوت وجود خلاف معتبر من عدمه، فإن لم يعثر على خلاف في المسألة بعد البحث والاستقصاء، وجب قبول نقل الإجماع الذي ينقله هذا الإمام؛ لأنه خبر ثقة، وقبول خبر الثقة والإذعان له واجب؛ لأنه بمجرده يفيد الظن؛ والعمل بالظن

=

افترضهما الشيخ لازمًا وملزومًا؛ ولذلك قال العلامة ابن حجر بعد كلامه السابق: "ومن ثَمّ يتجه أنه لو قال: (الخمر حرام، وليس في القرآن نص على تحريمه)، لم يكفر؛ لأنه الآن محض كذب، وهو لا كفر به"اهـ، والذي يظهر هو حمل عبارة ابن حجر على أن دلالة النص المعين على تحريم الخمر مما علم من الدين بالضرورة، فإنكار هذه الدلالة إنكار لضروري من ضروريات الدين، فكان كفرًا، وليس الإنكار متعلقًا بنفس النص، والله تعالى أعلم.

(١) شرحه على جمع الجوامع ٢/ ٢١٨ -مع حاشية العطار-، ط. دار الكتب العلمية.

واجب؛ فالظن: هو إدراك الطرف الراجح، وأما مجرد الاحتمال العقلي بوجود مخالف في مقابل الظن الحاصل بخبر الثقة، فإنه يعد وهمًا؛ والوهم، هو إدراك الطرف المرجوح، فيتعين العمل بالراجح وإهمال المرجوح. فلا ترد حكاية إجماع إلا بما يصلح لنقضها. ولا يخفى أيضًا أن الخبر يزداد قوة بمجيئه من أكثر من مَخْرَج، فكذلك تواطؤ العلماء على حكاية إجماع معين من غير نكير يزيده قوة إلى قوته.

ولأجل ذلك المعنى، لما نقل العلامةُ الونشريسي في موضع من كتابه: "المِعيار المُعْرِب" إجماعًا من الإجماعات التي حكاها ابن عبد البر، قال: "لا يقال: إجماعات أبي عمر مدخولة، وقد حذّر الناصحون منها، ومن اتفاقات ابن رشد، واحتمالات الباجي، واختلاف اللخمي؛ لأنا نقول: غاية هذا نسبة الوهم إلى أبي عمر من غير دليل"اهـ(١).

وفوق ذلك فإن هؤلاء المذكورين وأمثالهم من حاكيي الإجماعات هم أساطين العلم ونقلة الشريعة، حفاظ السنن والآثار، ومن لهم القدح المعلى في سعة الاطلاع ومعرفة مذاهب الناس وأقوال الفقهاء.

يقول الشيخ محمد بن الحسن الحجوي الفاسي: "الذي يعتمد في نقل الإجماع: مثل: ابن المنذر، وابن عبد البر، ومن فوقهما من الأئمة وحفاظ الأمة"اهـ(٢).

أما ابن المنذر؛ فقد قال عنه الإمام النووي: "ابن المنذر هو المرجوع إليه في نقل المذاهب باتفاق الفرق"اهـ(٣).

وقال أيضًا: "قد علم كل منصف ممن له أدنى عناية أن ابن المنذر إمام هذا الفن؛ أعني: نقل مذاهب العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وأن مُعوَّل الطوائف في نقل المذاهب عليه"اهـ(٤).

---

(١) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب ١٢/ ٣١، ٣٢، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية ودار الغرب الإسلامي ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

(٢) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ١/ ١٢٥، ط. دار الكتب العلمية، الأولى ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

(٣) المجموع ١/ ٤٦٥.

(٤) المجموع ٢/ ٥٩٩.

وقال الحافظ الذهبي في "تذكرة الحفاظ": "الحافظ العلامة الفقيه الأوحد، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري؛ شيخ الحرم، وصاحب الكتب التي لم يصنف مثلها؛ ككتاب المبسوط في الفقه، وكتاب الإشراف في اختلاف العلماء، وكتاب الإجماع، وغير ذلك. وكان غاية في معرفة الاختلاف والدليل"اهـ(١).

وقال الإمام ابن كثير: "نزيل مكة، أحد الأئمة الأعلام، وممن يقتدى بنقله في الحلال والحرام، صنف كتبًا معتبرة عند أئمة الإسلام؛ ككتاب الإجماع، والإشراف في معرفة الخلاف، وكتاب الأوسط، والتفسير، وغير ذلك من المصنفات، وكان على نهاية في معرفة الحديث وخلاف العلماء"اهـ(٢).

وأما ابن عبد البر؛ فقد قال فيه الحميدي: "فقيه حافظ مكثر، عالم بالقراءات، وبالخلاف في الفقه، وبعلوم الحديث والرجال، قديم السماع، كثير الشيوخ"اهـ(٣).

وقال القاضي عياض: "الحافظ، شيخ علماء الأندلس، وكبير محدّثيها في وقته، وأحفظ من كان بها لسنة مأثورة" اهـ(٤).

وفي خصوص ما يحكيه من الإجماعات، فقد كان لبعض علماء المالكية توجيه لما رصد منها وبان أنه ليس متحققًا؛ لثبوت الخلاف في موضوعه؛ فحمل كلام الحافظ ابن عبد البر على أنه كان له اصطلاح خاص في الإجماع؛ حيث كان ممن يرى أن مخالفة الأقل لا تضر في صحة الإجماع، كما هو مذهب جماعة من العلماء؛ فيقول الشيخ محمد المكي بن عزوز التونسي المالكي في كتابه: "هيئة الناسك": "إجماع أهل المدينة على سنة القبض في الصلاة؛ صحابةٍ، وتابعين، وتابعي التابعين، إلا ابن المسيب -كما مر-، فهو إجماع على قول أبي محمد الجويني، والغزالي، وابن جرير، وأبي بكر الرازي؛ إن شذوذ الواحد والاثنين لا يُخِلّ بالإجماع، واستظهر ابن الحاجب حجّيّته، وعلى ذلك ابن عبد البر في حكايته الإجماعات، ومن لا خبر عنده بهذا الوجه من المتأخرين قال: (لا يعتبر إجماعات ابن عبد

(١) تذكرة الحفاظ ٣/ ٥، ط. دار الكتب العلمية، الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

(٢) طبقات الشافعيين ص٢١٦، تحقيق: الدكتور/ أحمد عمر هاشم، والدكتور محمد زينهم عزب، ط. مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

(٣) جذوة المقتبس ١/ ٣٦٧، ط. الدار المصرية للتأليف والنشر ١٩٦٦هـ.

(٤) ترتيب المدارك ٨/ ١٢٧، تحقيق: سعيد أعراب، ط. مطبعة فضالة بالمغرب.

البر)، وقد ردّ هذه المقالة الباردة صاحب المعيار وأبطلها؛ لأن ابن عبد البر لا يعتبر مخالفة الشاذ، وهو من أطواد الأصول والفروع "اهـ(١).

ويؤيد هذا المعنى قول الشيخ العارف سيدي أبي العباس أحمد بن الشمس الشنقيطي في "النفحة الأحمدية": "قال الشيخ زروق في شرح الرسالة: (تنبيه: ربما يقال: إجماعيات ابن عبد البر قد حذر الشيوخ منها؛ كاتفاقيات ابن رشد، وخلافيات الباجي؛ لأنه يحكي الخلاف فيما قال فيه اللخمي: مختلف، فانظره؛ فإنه مهم)اهـ منه، كما وجد ونقله الحطاب عنه بالمعنى في أول كتابه، وهو ليس على إطلاقه؛ لأن ابن عبد البر ما ذكر لفظ: (وأجمعوا)، إلا استثنى منه البعض.

وليس كلُّ خلافٍ جاء مُعتبرًا   إلا خلافٌ له حَظٌّ من النَّظَر

ومن طالع التمهيد، يعلم ذلك ضرورة، والاستذكار كذلك، وكذلك ما في هذا المجموع منه يعلم ذلك منه.

نعم، لعل المراد من يقف عند لفظة: (وأجمعوا)، ولا يستوعب الكلام، يكون هو المقصود بالتحذير. وكذلك ابن رشد؛ ما ذكر الاتفاق إلا وأعقبه بمخالفة استثناء، وتبعه حفيده في البداية، ولعل المنهي عنه من يقف عند: (واتفقوا)، كالأول، والله أعلم"اهـ(٢).

وأما ابن قدامة: فيقول فيه أبو شامة: "كان شيخ الحنابلة موفق الدّين إمامًا من أئمة المسلمين، وعَلَمًا من أعلام الدّين في العلم والعمل، وصنّف كتبًا حسانًا في الفقه وغيره، عارفًا بمعاني الأخبار والآثار".

وقال ابن تيمية: "ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من الشيخ الموفق".

وقال الضياء المقدسي: "كان -رحمه الله تعالى- إمامًا في القرآن، إمامًا في التفسير، إمامًا في علم الحديث ومشكلاته، إمامًا في الفقه، بل أوحد زمانه فيه، إمامًا في علم الخلاف، أوحد زمانه في

---

(١) هيئة الناسك في أن القبض في الصلاة هو مذهب الإمام مالك ص١٢٠، ١٢١، تحقيق: الدكتور/ نفل الحارثي، ط. دار طيبة بالرياض، الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

(٢) النفحة الأحمدية في بيان الأوقات المحمدية ١/ ١١، ط. مطبعة الجمالية بمصر، الأولى ١٣٣٠هـ.

الفرائض، إمامًا في أصول الفقه، إمامًا في النحو، إمامًا في الحساب، إمامًا في النجوم السّيّارة والمنازل"[١].

وأما النووي؛ فقال فيه الذهبي: "الإمام الحافظ الأوحد القدوة شيخ الإسلام علم الأولياء"اهـ[٢].

وقال فيه تلميذه العلاء بن العطار: "كان محقّقًا في علمه وفنونه، مدقّقًا في عِلمه وشؤونه، حافظًا لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، عارِفًا بأنواعه كلها؛ من صحيحه وسقيمه، وغريب ألفاظه، واستنباط فِقهه، حافظًا لمذهب الشافعي وقواعده وأُصوله وفروعه، ومذاهب الصّحابة والتّابعين، واختلاف العلماء ووفاقهم، ولإجماعهم، وما اشتهر من ذلك جميعه وما هُجر، سالكًا في كلِّها ذكر طريقة السلف، قد صرف أوقاته كلها في أنواع العلم والعمل، فبعضها للتصنيف، وبعضها للتعليم، وبعضها للصلاة، وبعضها للتلاوة، وبعضها للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"اهـ[٣].

فالتشكيك فيما ينقله هؤلاء الأعلام وأمثالهم من الإجماعات بلا مستند اللّهم إلا محض التخرص، هو طعن في نقلة الشرع وتجهيل لهم.

ولم يزل أهل العلم قديمًا وحديثًا من المذاهب المختلفة يعتبرون إجماعاتهم، وينقلونها عنهم في كتبهم في سياق الاحتجاج، وما ظهر منها أنه غير محقق نبهوا عليه، دون أن يصدهم ذلك عن اعتبار نقلهم في غيره. والله تعالى أعلم.

***

(١) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٧/ ١٥٦: ١٥٨، تحقيق: محمود الأرنؤوط، ط. دار ابن كثير، الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

(٢) تذكرة الحفاظ ٤/ ١٧٤.

(٣) تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين ص٦٤، ٦٥، تحقيق: مشهور حسن، ط. الدار الأثرية بعمان، الأولى ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

القياس في العبادات

معنى القياس وأركانه :

القياس في اللغة يطلق على تقدير الشيء بغيره، كقولهم: "قست الثوب بالذراع"، ويطلق أيضا على المساواة بين شيئين، سواء أكانت المساواة معنوية؛ كقولهم: "فلان لا يقاس بفلان"، أم حسية؛ كقولهم: "قست الثوب بالثوب"[١].

وأما في اصطلاح الأصوليين فقد عُرِّف بعدة تعاريف منها أنه: "مساواة فرع لأصل في علة حكمه"[٢].

وقيل: "إثباتُ مثلِ حكمِ معلومٍ فى معلومٍ آخرَ لاشتراكهما في عِلَّة الحكم عند المثبِت"[٣].

والتعريف الأول هو المختار عند الآمدي وابن الحاجب، والثاني هو المختار عند الإمام فخر الدين الرازي وأتباعه[٤].

وعليه فالقياس الأصولي له أركان أربعة:

١- الأصل: ويسمى أيضًا بالمقيس عليه، وهو الصورة الملحق بها غيرُها.

٢- الفرع: ويسمى أيضًا بالمقيس، وهو الصورة التي يراد إلحاقها بغيرها في الحكم.

٣- العلة: وهي الوصف الظاهر المنضبط الجامع بين الأصل والفرع المتحقق فيهما.

٤- الحكم: وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين الثابت للأصل.

فإن ثبت حكم ما لشيء معين، وعرفت علة هذا الحكم بطريق من الطرق التي تعرف بها علل الأحكام، ثم وجد شيء آخر تحققت فيه نفس العلة، فإنها تأخذ نفس حكم الشيء الأول، وتُسَوَّى به؛ بناء على تساويهما في العلة.

---

(١) راجع : لسان العرب مادة (ق ي س) ٦/ ١٨٧، ط. دار صادر- الثالثة ١٤١٤هـ.

(٢) مختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني بيان المختصر ٣/ ٥، تحقيق: د/ محمد مظهر البقا، ط. دار المدني- الأولى ١٩٨٦م.

(٣) منهاج الوصول للبيضاوي ص٨٩، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر- الأولى ١٩٥١م.

(٤) نهاية السول للإسنوي ٤/ ٣ -مع حاشية المطيعي-، ط. عالم الكتب، المصورة عن طبعة المكتبة السلفية.

الاحتجاج بالقياس:

والقياس حجة من الحجج الشرعية المعتبرة؛ ودليل حجيته من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[الحشر: ٢]؛ إذ معنى الاعتبار: العبور من الشيء إلى نظيره إذا شاركه في المعنى، والقياس عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع، فكان داخلا تحت الأمر(١).

قال الإمام الجصاص في تفسيره عند الكلام على هذه الآية الكريمة: "فيه أمر بالاعتبار، والقياس في أحكام الحوادث ضرب من الاعتبار، فوجب استعماله بظاهر الآية"اهـ(٢).

ولما بَعَثَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم معاذًا إلى اليمن، قال له: «كيف تقضي؟» فقال: أقضي بما في كتاب الله. قال: «فإن لم يكن في كتاب الله؟» قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: «فإن لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟» قال: أجتهد رأيي. قال: «الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم»(٣).

ووجه الاستدلال بهذا الحديث أن رسول الله أقر معاذًا على أن يجتهد إذا لم يجد نصًّا يقضي به في الكتاب والسنة، والاجتهاد: بذل الجهد للوصول إلى الحكم، وهو يشمل القياس؛ لأنه نوع من الاجتهاد والاستدلال، والرسول لم يقره على نوع من الاستدلال دون نوع(٤).

وقد ورد في السنة المطهرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قد استعمل القياس في الاستدلال على حكم كثير من الوقائع التي عُرِضت عليه ولم يوحَ إليه بحكمها، ولم يقم دليل على اختصاصه بذلك، فللمسلمين به أسوة؛ من ذلك أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ قال: «نعم»، قال: «فدَّيْن الله أَحَقُّ أن يُقْضى»(٥).

---

(١) المستصفى للغزالي ص٢٩٣، ط. دار الكتب العلمية، المحصول للرازي ٥/ ٢٧، تحقيق: د/ طه العلواني، ط. مؤسسة الرسالة- الثالثة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

(٢) أحكام القرآن ٣/ ٦٤١، ط. دار الفكر.

(٣) رواه الترمذي في كتاب الأحكام- باب القاضي كيف يقضي، وقال الغزالي في المستصفى ص٢٩٣: "هذا حديث تلقته الأمة بالقبول، ولم يظهر أحد فيه طعنًا وإنكارًا، وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه مرسلا، بل لا يجب البحث عن إسناده"اهـ.

(٤) علم أصول الفقه للأستاذ عبد الوهاب خلاف ص٥٦، ط. مكتبة الدعوة، عن الطبعة الثامنة لدار القلم.

(٥) رواه البخاري في كتاب الصوم- باب من مات وعليه صوم، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وهذه الأدلة المذكورة هي بعض ما يمكن الاستدلال به على حجية القياس، وإلا فإن الأدلة كثيرة، وهي مذكورة في مظانها من كتب الأصول.

هل يجوز جريان القياس في العبادات؟

وبعد هذه المقدمة نقول: شاع على ألسنة كثير من الناس الآن عبارة يجرونها مجرى القواعد المحكمة، ويردون بها كثيرًا من الأقوال المعتبرة، ويلصقون بها وصف الجهل أو البدعة، وهي قولهم: "لا قياس في العبادات"، وهذه العبارة ليست باطلة في نفسها، بل إن قبولها أو ردها موقوف على تفسير المراد بـ"العبادات" فيها؛ فالعبادات تطلق ويراد بها أحد معنيين:

الأول: أن تطلق بمعنى الأمور التي تعبدنا الله تعالى بها دون أن نقف لها على علة معقولة.

والمعنى الثاني: أن تطلق في مقابل المعاملات والمناكحات والجنايات، فهي المسائل المتعلقة بالطهارة والصلاة والصيام والزكاة والحج.

القياس في العبادات بمعنى الأمور التعبدية:

أما المعنى الأول، وهو: أن تطلق العبادات بمعنى الأمور التي تعبدنا الله تعالى بها دون أن نقف لها على علة معقولة، وهي ما يسميها العلماء بعبارة أخرى بـ"الأمور التعبدية" أو "المعدول به عن سَنَن القياس"؛ ومثالها: التسبيع في غسل الإناء من ولوج الكلب، ولزوم التتريب في إحداها، وأعداد الركعات، وأوقات الصلاة، وتحديد الصوم المفروض برمضان، وتوقيت ابتدائه بطلوع الفجر، وانتهائه بغروب الشمس، ورمي الجمرات في الحج، ومقادير الأنصباء في المواريث، وعِدَد النساء، ومقادير الكفارات وأنواعها، ونحو هذا من الأحكام.

وهذه التعبد المحض هو صاحب الحظ الأقل عددًا في أحكام الشرع؛ حتى صار الأصل في الأحكام الشرعية هو التعليل ومعقولية المعنى؛ لأنه أقرب إلى القبول وأبعد عن الحرج(١)، وكانت القاعدة أنه متى دار الحكم بين كونه تعبدًا، أو معقول المعنى، كان حمله على كونه معقول المعنى أولى؛ لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى(٢).

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٤٠٤، ط. دار الكتبي.

(٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ١/ ٧٥، ط. السنة المحمدية، القواعد للمَقّري ١/ ٢٩٦، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، ط. جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

يقول الإمام الغزالي: "عُرِف من دأب الشرع: اتباع المعاني المناسبة، دون التحكمات الجامدة، وهذا غالب عادة الشرع"اهـ(١).

وليس معنى أننا لم نقف على علة الحكم التعبدي أنه شُرِع للا معنى، بل إننا نجزم أن المعنى العِلّي موجود، ولكنه غير مدرك لنا؛ وذلك لفائدة ابتلاء العباد وامتحانهم في بذلهم للطاعة وقيامهم مقام الامتثال لمجرد أمر الله تعالى دون بحث عن علة أو حكمة.

قال الإمام شهاب الدين القرافي: "وأما تعيين أوقات العبادة فنحن نعتقد أنها لمصالح في نفس الأمر اشتملت عليها هذه الأوقات وإن كنا لا نعلمها، وهكذا كل تعبدي: معناه أنا لا نعلم مصلحته، لا أنه ليس فيه مصلحة؛ طردًا لقاعدة الشرع في عادته في رعاية مصالح العباد على سبيل التفضل"اهـ(٢).

وقال العلامة العطار: "الحكم التعبدي لا بد له من معنى؛ لاستحالة العبث على الله تعالى، لكن المعنى لدقته لا يدرك، والمراد: المعنى الذي يجعل جامعًا، وهي العلة التي ينبني عليها القياس"اهـ(٣).

وقال سيدي خليل في التوضيح: "كثيرًا ما يذكر الفقهاء التعبد، ومعنى ذلك الحكم الذي لا يظهر حكمه بالنسبة إلينا، مع أنا نجزم أنه لا بد من حكمته؛ وذلك لأنا استقرينا عادة الله تعالى، فوجدناه جالبًا للمصالح دارئًا للمفاسد، ولهذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: (إذا سمعت نداء الله تعالى، فهو إنما يدعوك لخير أو يصرفك عن شر)؛ كإيجاب الزكاة والنفقات؛ لسد الخلات، وأرش جبر الجنايات والمتلفات وتحريم القتل والزنا والسكر والسرقة والقذف؛ صونًا للنفوس والأنساب والعقول والأموال والأعراض عن المفسدات. ويقرب لك ما أشرنا إليه: مثال في الخارج: إذا رأينا ملكًا عادته يكرم العلماء ويهين الجهال، ثم أكرم شخصًا، غلب على ظننا أنه عالم، فالله سبحانه وتعالى إذا شرع حكمًا عَلِمنا أنه شرعه لحكمة، ثم إن ظهرت لنا فنقول: هو معقول المعنى، وإن لم تظهر فنقول: هو تعبد"اهـ(٤).

---

(١) شفاء العليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ص١٩٨، ١٩٩، تحقيق: الدكتور/ حمد الكبيسي، ط. رئاسة ديوان الأوقاف بالعراق، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص٧٢، ط. شركة الطباعة الفنية المتحدة- ١٣٧٣هـ/ ١٩٧٣م.

(٣) حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٢٤٤، ط. دار الكتب العلمية.

(٤) بواسطة: مواهب الجليل للحطاب ١/ ١٧٧، ط. دار الفكر.

وكلامنا هذا في العلل الجزئية المنصوصة أو المستنبطة، وإن كنا نجزم أن جملة أحكام الشرع معللة بمصلحة العباد؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[الأنبياء: ١٠٧]؛ يقول العلامة عضد الدين الإيجي: "وظاهر الآية التعميم، أي: يفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الأحكام كلها؛ إذ لو أرسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان إرسالا لغير الرحمة؛ لأنه تكليف بلا فائدة، فخالف ظاهر العموم"اهـ(١).

وكذلك ليس معنى عدم وقوفنا على علة الحكم أن الحكم التعبدي لا يدرك له حكمة، بل قد تدرك حكمته وتخفى علته، ولا يخرجه هذا عن كونه تعبديًّا.

قال العلامة نور الدين الشَّبرامَلِّسي في حواشيه على نهاية المحتاج: "قد يطلقون التعبدي على ما لم يظهر له علة موجبة للحكم، وإن ظهر له حكمة"اهـ(٢).

والفرق بين الحكمة والعلة: أن العلة شرطها أن تكون مُطّردة(٣)-، أما الحكمة فليست كذلك، بل قد تتخَلَّف في بعض الأحوال والصور؛ كالمشقة في السفر، هي حكمة للتخفيف والرخصة للمسافر، لكنها غير منضبطة؛ فهي مختلفة من شخص إلى شخص، ومن حال إلى حال، ومن زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان، فلم يصح التعليل بها، وأنيط الحكم بوصف آخر ظاهر منضبط، وهو المسافة المخصوصة.

وكذلك فإن العلة لا يتراخى عنها معلولُها الذي هو الحُكم، بل هو دائر معها وجوبًا وعدمًا؛ كالإسكار علة في تحريم الخمر الذي هو خصوص عصير العنب؛ فيأخذ حكمَه كُلُّ شراب مسكر ولو كان من غير العنب، ولعل في اسم الخمر أصلا ما يشير إلى ذلك؛ لأن التخمير في اللغة هو الستر، والخمر تغيب العقل وتغطيه وتستره(٤).

أما الحكمة فهي متأخرة عن الحكم، والحكم مفيد لها، وهو ثابت ولو ارتفع محل الحكمة؛ فلو قلنا مثلا بإمكان القضاء على الدودة المخصوصة الموجودة في لحم الخنزير والتي تضر بالصحة الإنسانية

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ٢٣٨، الطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٦هـ.

(٢) ٣/ ٤٢٤، ط. دار الفكر.

(٣) حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٣٥١.

(٤) انظر: تاج العروس للمرتضى الزبيدي ١١/ ٢٠٨، ط. دار الهداية.

لم يرتفع تحريمه؛ لأن ذكر وجودها في لحم الخنزير بيان لحكمة من حكم تحريمه، وليس ذكرًا لعلة التحريم.

القياس في العبادات بمعنى ما هو قسيم لباقي أرباع الفقه:

وأما المعنى الثاني الذي تطلق بإزائه كلمة العبادات، أن تطلق في مقابل المعاملات والمناكحات والجنايات، فهي المسائل المتعلقة بالطهارة والصلاة والصيام والزكاة والحج.

فإن كان قَصْد قائل هذه العبارة هو المعنى الأول فهو معنى صحيح؛ لأن مجال القياس هو الأحكام الشرعية المعَلَّلة أو معقولة المعنى، وإذا انتفت العلة فلا قياس؛ ضرورة انتفاء الماهية بانتفاء أحد أركانها؛ يقول الإمام الزركشي: "أما التعبدي فلا مدخل له في القياس؛ لاستحالة أن يقال: إنه هناك ثابت بالعلة"اه[(١)].

وأما إن كان القصد هو المعنى الثاني فإن العبارة تكون فاسدة حينئذ؛ لأن العبادات منها ما هو معقول المعنى ومنها ما ليس كذلك، فجواز جريان القياس من عدمه دائر مع ثبوت تعليل الحكم من عدمه، فمتى ثبت كونه معللا جرى فيه القياس، وإلا لم يجرِ، وليس النظر في جواز جريان القياس من عدمه دائرًا على مجرد الاسم والتصنيف الفقهي؛ من كون الفرع من ربع العبادات أو من غيره من باقي أرباع الفقه.

يقول العلامة بدر الدين الزركشي: "كلُّ حُكْمٍ شرعيٍّ أمْكن تعليلُه يجري القياسُ فيه"اه[(٢)].

القياس في العبادات من السنة:

وقد ورد في السنة ما يفيد جواز جريان القياس في العبادات -على هذا المعنى-؛ فروى الشيخان عن عمار بن ياسر رضي الله عنهما أنه قال: "بَعَثَنِي رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة، فأجنبتُ، فلم أجِدِ الماءَ، فتمرَّغتُ في الصعيد كما تمرَّغ الدابةُ، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «إنمَا كانَ يَكْفِيكَ أن تصنع هكذا»، فضَرَب بكفه ضربة على الأرض، ثم نفضها، ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه، ثم مسح بهما وجهه"[(٣)].

---

(١) البحر المحيط ٧/ ١٣٤.

(٢) البحر المحيط ٧/٩٠.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب التيمم- باب التيمم ضربة، ومسلم في كتاب الحيض- باب التيمم (٣٦٨) واللفظ له.

ووجه الدلالة من الحديث: أن عمارًا استعمل القياسَ في العبادات؛ حيث قاس التطهرَ بالتراب على التطهر بالماء؛ من حيث أن التطهر بالماء في حال الجنابة يلزم فيه تعميم سائر البدن به. وأما تخطئة النبي صلى الله عليه وسلم له فلم تكن لأصل استعماله للقياس في العبادات، بل كانت لنفس القياس المخصوص الذي أجراه، فكان هذا إقرارًا من النبي صلى الله عليه وسلم له على أصل الاستعمال والإجراء، ومعلوم أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

من استعمالات الفقهاء للقياس في العبادات في الأبواب المختلفة:

وقد استعمل الفقهاء من المذاهب المتبوعة على اختلافها القياس في العبادات، ومن أمثلة ذلك:

١- القول بطهارة سؤر الفأرة وابن عرس، ونحوه من حشرات الأرض، فيجوز شربه والوضوء به، ولا يكره؛ قياسًا على الهرة؛ فعن كبشة بنت كعب بن مالك، وكانت عند ابن أبي قتادة، أن أبا قتادة دخل عليها، قالت: فسكبت له وَضوءً، قالت: فجاءت هرة تشرب، فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا بنت أخي؟ فقلت: نعم، فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنها ليست بنجس؛ إنما هي من الطوافين عليكم، أو الطوافات»[١].

فبين هذا الحديث أن الهرة لا تنجس ما لامسته بجسدها أو بفيها رغم أنها تأكل الفأرة ونحوها؛ تنزيلا لها منزلة من يعقل، بوصفه بصفته، وهو الخادم الذي يطوف على سيده ويكثر اتصاله بأهل المنزل وملابسته لهم، فخفف الله تعالى على عباده، بجعلها غير نجس؛ رفعًا للحرج.

وقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما هي من الطوافين عليكم» نص منه على العلة؛ لأن (إنَّ) المكسورة الهمزة المشددة النون تدل على أن ما بعدها سبب للحكم الذي قبلها[٢]، فقيس على الهرة كل ما شاركها في هذه العلة من دواب الأرض.

قال الإمام ابن قدامة: "وهذا قول أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين، من أهل المدينة والشام وأهل الكوفة أصحاب الرأي"اهـ[٣].

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الطهارة- باب سؤر الهرة، والترمذي في أبواب الطهارة- باب ما جاء في سؤر الهرة.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٢٤٤، الكوكب المنير لتقي الدين الفتوحي ٤/ ١٢٠، ١٢١، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط. مكتبة العبيكان ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

(٣) المغني ١/ ٤٥، ط. دار إحياء التراث العربي.

٢- القول بطهارة سائر النجاسات بالاستحالة؛ قياسًا على الخمر إذا انقلبت، وجلود الميتة إذا دُبِغت، والجلالة إذا حُبِست.

قال العلامة ابن نجيم الحنفي في كلامه عما يحصل به التطهير: "السابع: انقلاب العين، فإن كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة، وإن كان في غيره؛ كالخنزير والميتة تقع في المملحة، فتصير ملحًا يؤكل، والسرقين والعذرة تحترق، فتصير رمادًا، تطهر عند محمد، خلافًا لأبي يوسف، وضم إلى محمد أبا حنيفة في المحيط، وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد. وفي الخلاصة: وعليه الفتوى. وفي فتح القدير: أنه المختار؛ لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة، وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها، فكيف بالكل؟ فإن الملح غير العظم واللحم، فإذا صار ملحًا ترتب حكم الملح، ونظيره في الشرع النطفة نجسة(١) وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر، والعصير طاهر، فيصير خمرًا فينجس، ويصير خلا فيطهر، فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها، وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس"اهـ(٢).

٣- القول بنجاسة ذات الخنزير نجاسة مغلظة؛ بحيث يغسل من رطوبته الموضع الذي أصابته سبع مرات إحداهن بالتراب؛ ليطهر؛ استدلالا بقياس الأولى على الكلب، وهذا هو مذهب الشافعية.

قال الإمام أبو إسحاق الشيرازي: "وأما الخنزير فنجس؛ لأنه أسوأ حالا من الكلب؛ لأنه مندوب إلى قتله من غير ضرر فيه، ومنصوص على تحريمه، فإذا كان الكلب نجسًا فالخنزير أولى"اهـ(٣).

وقال العلامة الجمل: "وقيس بالكلب الخنزير عند الشافعية، وأورد عليهم: أن الحصر في السبع واشتراط التتريب تعبدي، والتعبديات لا يدخلها القياس. وأجيب: بأن القياس في أصل التنجيس، وإذا ثبت لزم الغسل سبعًا بالتراب"اهـ(٤).

---

(١) هذا القول مبني على أن المني نجس كما هو مذهب الحنفية. [انظر: بدائع الصنائع للكاساني ١/ ٦٠، ط. دار الكتب العلمية]

(٢) البحر الرائق ١/ ٢٣٩، ط. الكتاب الإسلامي.

(٣) المهذب ١/ ٩٣، ط. دار الكتب العلمية.

(٤) فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب ١/ ١٨٦، ط. دار الفكر.

٤- قول فقهاء الحنابلة بجواز الاقتصار على العمامة في المسح في الوضوء؛ واستعملوا في تقرير ذلك الحكم القياس؛ فقال ابن قدامة: "ويجوز المسح على العمامة؛... لأنه حائل في محل ورد الشرع بمسحه، فجاز المسح عليه؛ كالخفين، ولأن الرأس عضو يسقط فرضه في التيمم، فجاز المسح على حائله؛ كالقدمين"اهـ(١).

٥- قول فقهاء الشافعية بسنية رفع اليدين في تكبيرات الانتقال في صلاة الجنازة؛ قياسًا على غيرها من الصلوات.

قال في المنهاج وشرحه للعلامة الخطيب الشربيني: "(ويسن رفع يديه في التكبيرات) فيها -أي: صلاة الجنازة- حذو منكبيه، ووضعهما بعد كل تكبيرة تحت صدره؛ كغيرها من الصلوات"اهـ(٢).

وقال الإمام ابن المنذر: "أجمع عوام أهل العلم على أن المصلي على الجنازة يرفع يديه في أول تكبيرة يكبرها، واختلفوا في رفع اليدين في سائر التكبيرات؛ فقالت طائفة: يرفع الأيدي في كل تكبيرة على الجنازة، كذلك كان ابن عمر يفعل...وبه قال عطاء، وعمر بن عبد العزيز، وقيس بن أبي حازم، والزهري، وسالم بن عبد الله بن عمر، وروينا ذلك عن مكحول، والنخعي، وموسى بن نعيم، وبه قال الأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق"، ثم قال: "بقول ابن عمر أقول؛ اتباعًا له، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم لما بين رفع اليدين في كل تكبيرة يكبرها المرء وهو قائم، وكانت تكبيرات العيدين والجنائز في موضع القيام، ثبت رفع اليدين فيها؛ قياسًا على رفع اليدين في التكبير في موضع القيام"اهـ(٣).

٦- القول باستحباب الجهر بالنية في الصلاة؛ قياسًا على الصيام، وعلى الحج والعمرة؛ أما الصيام: فعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: دخل عليَّ النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال: «هل عندكم شيء؟» فقلنا: لا، قال: «فإني إذن صائم»(٤)؛ فقوله هذا تصريح بنية الصوم؛ قال

(١) المغني ١/ ١٨٤.

(٢) مغني المحتاج ٢/ ٢٣، ط. دار الكتب العلمية.

(٣) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٥/ ٤٢٦، تحقيق أبي حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، ط. دار طيبة بالرياض، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

(٤) رواه مسلم في كتاب الصيام- باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال، وجواز فطر الصائم نفلا من غير عذر.

الإمام النووي: "وفيه دليل لمذهب الجمهور أن صوم النافلة يجوز بنية في النهار قبل زوال الشمس"اهـ[١].

وأما في النسك: فعن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «لبيك عمرة وحجًا»[٢].

وهذا الحكم والتعليل هو ما صرح به فقهاء الشافعية؛ جاء في المنهاج وشرحه للمحقِّق ابن حجر: "(والنية بالقلب)؛ إجماعًا هنا وفي سائر ما تشرع فيه؛ لأنها القصد، وهو لا يكون إلا به، فلا يكفي مع غفلته نطق، ولا يضر إذا خالف ما في القلب، (ويندب النطق) بالمنويّ (قبيل التكبير)؛ ليساعد اللسانُ القلبَ، وخروجًا مِن خلافِ من أوجبه -وإن شذ-، وقياسًا على ما يأتي في الحج المندفع به التشنيع بأنه لم يُنقَل"اهـ[٣].

وروى ابن المقري في معجمه بسند صحيح كالشمس عن الإمام الشافعي الجهر بالنية من فعله رضي الله عنه؛ فقال: أخبرنا ابن خزيمة، ثنا الربيع قال: "كان الشافعي إذا أراد أن يدخل في الصلاة قال: بسم الله، موجِهًا لبيت الله، مؤديًا لفرض الله عز وجل، الله أكبر"اهـ[٤].

ونصت على هذا الحكم أيضًا كتبُ الحنفية والحنابلة؛ فقال الزيلعي من الحنفية -معلقًا على قول صاحب الكنز-: "والشرط: أن يعلم بقلبه أيَّ صلاة يصلي"-: "وأدناه: أن يصير بحيث لو سئل عنها أمكنه أن يجيب من غير فكرة، وأما التلفظ بها فليس بشرط، ولكن يحسن؛ لاجتماع عزيمته"اهـ[٥].

وقال العلامة ابن نجيم: "وقد اختلف كلام المشايخ في التلفظ باللسان؛ فذكره في منية المصلي أنه مستحب، وهو المختار، وصححه في المجتبى، وفي الهداية والكافي والتبيين: أنه يحسن؛ لاجتماع عزيمته. وفي الاختيار معزيًّا إلى محمد بن الحسن: أنه سنة، وهكذا في المحيط والبدائع"اهـ[٦].

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٨/ ٣٥، ط. دار إحياء التراث العربي- الثانية ١٣٩٢هـ.

(٢) رواه مسلم في كتاب الحج- باب إهلال النبي صلى الله عليه وسلم وهديه.

(٣) تحفة المحتاج في شرح المنهاج ١/ ١٢، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٤) معجم أبي بكر ابن المقري ص١٢١، تحقيق: عادل بن سعد، ط. مكتبة الرشد بالرياض ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

(٥) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١/ ٩٩، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٦) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١/ ٢٩٣، ط. دار الكتاب الإسلامي.

وأما الحنابلة: فقال العلامة المرداوي: "(فائدة): لا يستحب التلفظ بالنية على أحد الوجهين، وهو المنصوص عن أحمد، قاله الشيخ تقي الدين. قال: هو الصواب. الوجه الثاني: يستحب التلفظ بها سرًّا، وهو المذهب، قدمه في الفروع، وجزم به ابن عبيدان، والتلخيص، وابن تميم، وابن رزين. قال الزركشي: هو الأولى عند كثير من المتأخرين"اهـ[١].

وقال في الإقناع وشرحه للعلامة البهوتي: "(واستحبه) أي التلفظ بالنية (سرًّا مع القلب كثير من المتأخرين)؛ ليوافق اللسانُ القلبَ"اهـ[٢].

وأما المالكية فأجازوه ولم يستحبوه؛ قال سيدي أحمد الدردير: "(فرائض الصلاة)...أولها : (نيتها، وجاز التلفظ بها)، والأولى تركه في صلاة أو غيرها، وهي فرض في كل عبادة"اهـ[٣].

٧- قول فقهاء الحنفية بوجوب الخُمس في المستخرج من الأرض من المعادن الجامدة التي تذوب وتنطبع؛ كالنقدين والحديد والرصاص؛ قياسًا على الكنز الجاهلي، بجامع ثبوت معنى الغنيمة في كلٍّ.

قال المحقق ابن الهمام: "فإن هذا هو الوصف الذي ظهر أثره في المأخوذ بعينه قهرًا، فيجب ثبوت حكمه في محل النزاع، وهو وجوب الخمس؛ لوجوده فيه، وكونه أخذ في ضمن شيء لا أثر له في نفي الحكم"اهـ[٤].

٨- قول فقهاء المالكية بأنه إن أبدل ماشية التجارة أو القنية بنوع مخالفها؛ كإبل ببقر أو غنم، وكان في البدل نصاب، فإنه يستأنف عند ابن القاسم ورواية عن مالك.

قال ابن رشد: "قياسًا على الماشية تشترى بالدراهم أو الدنانير"اهـ[٥].

وهذه الفروع المذكورة إنما هي على سبيل المثال فقط، وأما كتب الفقه فهي طافحة بفروع العبادات التي ثبت حكمها عن طريق القياس، فلم نتقصد الحصر من قريب أو من بعيد.

---

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ١/ ١٩، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) كشاف القناع عن متن الإقناع ١/ ٨٧، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) الشرح الصغير على أقرب المسالك ١/ ٣٠٣، ٣٠٤ -مع حاشية الصاوي-، ط. دار المعارف.
(٤) فتح القدير ٢/ ٢٣٣، ط. دار الفكر.
(٥) شرح الخرشي على مختصر خليل ٢/ ١٥٦، ط. دار الفكر.

وعليه فإنه يظهر بطلان إطلاق القول بأنه "لا قياس في العبادات"، وأن الأدق أن يقال بدلا منه: "لا قياس في التعبديات"، على ما سبق شرحه وبيانه.

معنى قولهم: الأصل في العبادات التوقيف:

وأما ما ذكره بعض العلماء من أن: الأصل في العبادات التوقيف(١)، فليس المراد به نفي القياس في العبادات، بل المراد أنه إذا شرع الشارع عبادة ما، وحَدَّها بحَدٍّ معين، وجب الوقوف عند ذلك الحد والتقيد به دون زيادة أو نقصان فيه، لا أنه لا يقاس عليها إذا كانت ذات علة.

وذلك كما يقول الإمام ابن دقيق العيد: "تكون العبادة من جهة الشرع مرتبة على وجه مخصوص، فيريد بعضُ الناس أن يحدث فيها أمرًا آخرَ لم يَرِد به الشرعُ، زاعمًا أنه يُدرجه تحت عموم، فهذا لا يستقيم؛ لأن الغالب على العبادات التعبد، ومأخذها التوقيف"(٢).

ووجه هذا التوجيه: أن نفس القائلين بأن العبادات مبناها التوقيف هم الذين أجازوا القياس في العبادات واستعملوه، فتعين التوفيق بين هذين العبارتين بما ذُكِر، والله تعالى أعلم.

***

(١) الغرر البهية شرح البهجة الوردية لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري الشافعي ١/ ٣٩٣، ط. الميمنية، غاية البيان شرح زبد ابن رسلان للإمام شمس الدين الرملي الشافعي ص٧٩، ط. دار المعرفة.
(٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ١/ ٢٠٠.

حول مفهوم البدعة

مفهوم البدعة بين اللغة والشريعة:

البدعة لغة: ما عمل على غير مثال سابق، فكل من أحدث شيئًا فقد ابتدعه؛ يقال أبدع الشاعر: إذا أتى بالبديع من القول المخترع على غير مثال سابق(١).

ومن ذلك: قوله تعالى واصفًا نفسه: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[البقرة: ١١٧]؛ قال الإمام القرطبي: "الله عز وجل بديع السموات والأرض؛ أي: منشؤها وموجدها ومبدعها ومخترعها على غير حد ولا مثال. وكل من أنشأ ما لم يسبق إليه قيل له مبدع، ومنه أصحاب البدع. وسميت البدعة بدعة؛ لأن قائلها ابتدعها من غير فعل أو مقال إمام"اهـ(٢).

وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ﴾[الأحقاف: ٩]؛ قال القرطبي: "أي أول من أُرسل، قد كان قبلي رسل"اهـ(٣).

وأما البدعة شرعًا: فهي: فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم(٤).

وقد ورد في الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وسلم: «كل بدعة ضلالة»(٥). وظاهر هذا الحديث أن كل بدعة مذمومة شرعًا، ولكن هذا الظاهر غير مراد، وعده بعض العلماء من العام المخصوص؛ قال الإمام النووي: "قوله صلى الله عليه وسلم «وكل بدعة ضلالة» هذا عام مخصوص"اهـ(٦).

---

(١) جمهرة اللغة لأبي بكر بن دريد ١/ ٢٩٨، تحقيق: رمزي بعلبكي، ط. دار العلم للملايين، الأولى ١٩٨٧م، المطلع على ألفاظ المقنع، لشمس الدين البعلي ص٤٠٦، تحقيق: محمود الأرنؤوط وياسين الخطيب، ط. مكتبة السوادي، الأولى ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، تاج العروس للزبيدي ٢٠/ ٣١١، ط. دار الهداية.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٨٦، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط. دار الكتب المصرية، الثانية ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ١٨٥.

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢/ ٢٠٤، ط. دار الكتب العلمية.

(٥) رواه مسلم في كتاب الجمعة- باب تخفيف الصلاة والخطبة، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٦) شرح مسلم ٧/ ١٠٤، ط. دار إحياء التراث العربي، الثانية ١٣٩٢هـ.

ودليل التخصيص ما يلي:

أولا: قوله صلى الله عليه وسلم: «مَن سَنَّ في الإسلام سُنة حسنة، فعُمل بها بعده، كتب له مثل أجر من عَمل بها، ولا ينقص من أجورهم شيء، ومَن سَنَّ في الإسلام سُنة سيئة، فعُمل بها بعده، كتب عليه مثل وزر من عَمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء»(١).

قال الإمام النووي في شرح الحديث: "فيه الحث على الابتداء بالخيرات وسن السنن الحسنات، والتحذير من اختراع الأباطيل والمستقبحات... وفي هذا الحديث تخصيص قوله صلى الله عليه وسلم: «كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»، وأن المراد به المحدثات الباطلة والبدع المذمومة "اهـ(٢).

وقال السندي: "قوله «سنة حسنة» أي: طريقة مرضية يقتدى فيها. والتمييز بين الحسنة والسيئة بموافقة أصول الشرع وعدمها"(٣).

فالسنة الحسنة هي التي توافق أصول الشرع، ويشهد لمشروعيتها من حيث النوع قواعده وأدلته العامة، وهي وإن كانت محدثة باعتبار شخصها، فهي مشروعة باعتبار نوعها، وأما السيئة فهي التي تخالف قواعد الشرع وأصوله.

ثانيًا: قوله صلى الله عليه وسلم: «مَن أَحدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو رَدٌّ»(٤).

قال الحافظ ابن حجر: "وهذا الحديث معدود من أصول الإسلام وقاعدة من قواعده؛ فإن معناه: من اخترع في الدين ما لا يشهد له أصل من أصوله، فلا يلتفت إليه"(٥).

وجاء في شرح الأربعين المنسوب للعلامة ابن دقيق العيد: "اعلم أن المحدث على قسمين: محدث

---

(١) رواه مسلم في كتاب العلم- باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) شرح مسلم ٧/ ١٠٤.

(٣) حاشية السندي على سنن ابن ماجه ١/ ٩٠، ط. دار الجيل.

(٤) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الصلح- باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، ومسلم في كتاب الأقضية- باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور -واللفظ له-، عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(٥) فتح الباري ٥/ ٣٠٢، ط. دار المعرفة.

ليس له أصل في الشريعة فهذا باطل مذموم. ومحدث بحمل النظير على النظير فهذا ليس بمذموم؛ لأن لفظ: (المحدث)، ولفظ: (البدعة) لا يذمان لمجرد الاسم، بل لمعنى المخالفة للسنة والداعي إلى الضلالة، ولا يذم ذلك مطلقاً؛ فقد قال الله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، وقال عمر رضي الله عنه: (نعمت البدعة هذه)؛ يعني: التراويح"اهـ(١).

وقال العلامة الغماري: "هذا الحديث مخصص لحديث: «كل بدعة ضلالة»، ومبين للمراد منها كما هو واضح؛ إذ لو كانت البدعة ضلالة بدون استثناء، لقال الحديث: (من أحدث في أمرنا هذا شيئا فهو رد)، لكن لما قال: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»، أفاد أن المحدث نوعان: ما ليس من الدين؛ بأن كان مخالفًا لقواعده ودلائله، فهو مردود، وهو البدعة الضلالة، وما هو من الدين؛ بأن شهد له أصل، أو أيده دليل، فهو صحيح مقبول، وهو السنة الحسنة"اهـ(٢).

ثالثًا: عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: "كانوا يأتون الصلاة، وقد سبقهم ببعضها النبي صلى الله عليه وسلم، فكان الرجل يشير إلى الرجل إذا جاءَ كَمْ صلى؟ فيقول: واحدة أو اثنتين، فيصليها، ثم يدخل مع القوم في صلاتهم". فجاء معاذ فقال: "لا أجده على حال أبدًا إلا كنت عليها، ثم قضيت ما سبقني". فجاء وقد سبقه النبي صلى الله عليه وسلم ببعضها، فثبت معه، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قام فقضى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنه قد سَنَّ لكم معاذ فهكذا فاصنعوا»(٣).

وهو يدل على جواز إحداث أمر في العبادة إذا كان موافقا لأدلة الشرع؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يعنف معاذًا، بل أقره، وإقراره الشريف يتناول أمرين: الأول: نفس الفعل من حيث هو، والثاني: إقدامه عليه قبل مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم؛ إعمالا للقواعد العامة في الائتمام ومتابعة المأموم لإمامه.

رابعًا: عن رفاعة بن رافع الزُرَقي رضي الله عنه قال: كنا يوما نصلي وراء النبي صلى الله عليه

---

(١) ص٩٨، ط. مؤسسة الريان، السادسة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

(٢) إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة ص١٨، ١٩، ط. مكتبة القاهرة ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

(٣) رواه أحمد في مسنده ٣٦/ ٤٣٦، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط. مؤسسة الرسالة، الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، وأصله في سنن أبي داود- كتاب الصلاة- باب كيف الأذان.

وسلم، فلما رفع رأسه من الركعة قال: «سمع الله لمن حمده»، قال رجل وراءه: ربنا ولك الحمد حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، فلما انصرف، قال: «من المتكلم؟» قال: أنا، قال: «رأيت بضعة وثلاثين مَلَكًا يبتدرونها أيهم يكتبها أول»(١).

وما قيل في الحديث الفائت من توجيه إقراره صلى الله عليه وسلم يقال هنا أيضًا.

قال الحافظ ابن حجر: "واستُدِلَّ به على جواز إحداثِ ذِكرٍ في الصلاة غيرِ مأثورٍ إذا كان غيرَ مخالفٍ للمأثور"(٢).

خامسًا: روى البخاري قصة أسر خُبيب الأنصاري رضي الله عنه وبيعه بمكة، وابتياع بني الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف له، وكان خبيب هو من قتل الحارث بن عامر يوم بدر، فلبث خبيب عندهم أسيرا، فلما خرجوا من الحرم ليقتلوه في الحل، قال لهم خبيب: "ذروني أركع ركعتين"، فتركوه، فركع ركعتين، ثم قال: "لولا أن تظنوا أن ما بي جزع لطولتها، اللّٰهم أحصهم عددًا، فقتله ابن الحارث، فكان خبيب هو سن الركعتين لكل امرئ مسلم قتل صبرًا(٣). ووجه الدلالة منه واضح في ضوء ما سبق.

سادسًا: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء، فكان كلما افتتح سورة يقرأ لهم في الصلاة، فقرأ بها افتتح بقل هو الله أحد حتى يفرغ منها، ثم يقرأ بسورة أخرى معها، وكان يصنع ذلك في كل ركعة، فكَلَّمه أصحابه، فقالوا: "إنك تقرأ بهذه السورة، ثم لا ترى أنها تجزيك حتى تقرأ بسورة أخرى، فإما أن تقرأ بها، وإما أن تدعها وتقرأ بسورة أخرى"، قال: ما أنا بتاركها، إن أحببتم أن أؤمكم بها فعلت، وإن كرهتم تركتكم"، وكانوا يرونه أفضلهم، وكرهوا أن يؤمهم غيره، فلما أتاهم النبي صلى الله عليه وسلم أخبروه الخبر، فقال: «يا فلان ما يمنعك مما يأمر به أصحابك؟ وما يحملك أن تقرأ هذه السورة في كل ركعة؟» فقال: "يا رسول الله،

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأذان- باب فضل اللّٰهم ربنا لك الحمد، وبنحوه مسلم عن أنس رضي الله عنه في كتاب المساجد ومواضع الصلاة- باب ما يقال بين تكبيرة الإحرام والقراءة.

(٢) فتح الباري ٢/ ٢٨٧.

(٣) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير- باب هل يستأسر الرجل ومن لم يستأسر، ومن ركع ركعتين عند القتل، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وكل ذي روح يوثق حتى يقتل فقد قتل صبرًا. (المصباح المنير للفيومي ص٣٣١، ط. المكتبة العلمية)

إني أحبها" فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن حبها أدخلك الجنة»[١]. والكلام عليه يأتي فيه ما سبق.

عدم معهودية الشيء في العصر النبوي لا توجب الحكم عليه بالتحريم:

ويزيد الأمر وضوحًا أن نقول: إنه ليس مجرد كون الشيء غير معهود في عصر النبي صلى الله عليه وسلم موجبًا للحكم عليه بالتحريم، بل إن معرفة حكمه فرع عن عرضه على قواعد الشريعة، فيكون معرضًا لطروء الأحكام الشرعية الخمسة عليه؛ وفي ذلك يقول شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام: "وهي -أي: البدعة- منقسمة إلى: بدعة واجبة، وبدعة محرمة، وبدعة مندوبة، وبدعة مكروهة، وبدعة مباحة. والطريق في معرفة ذلك: أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة، فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرمة، وإن دخلت في قواعد المندوب فهي مندوبة، وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مكروهة، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة"اهـ[٢].

ثم يذكر الشيخ عز الدين أمثلة لكل قسم من الأقسام الفائتة؛ فيقول: "للبدع الواجبة أمثلة؛ أحدها: الاشتغال بعلم النحو الذي يفهم به كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم؛ وذلك واجب لأن حفظ الشريعة واجب، ولا يتأتى حفظها إلا بمعرفة ذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. المثال الثاني: حفظ غريب الكتاب والسنة من اللغة. المثال الثالث: تدوين أصول الفقه. المثال الرابع: الكلام في الجرح والتعديل لتمييز الصحيح من السقيم، وقد دلت قواعد الشريعة على أن حفظ الشريعة فرض كفاية فيما زاد على القدر المتعين، ولا يتأتى حفظ الشريعة إلا بما ذكرناه.

وللبدع المحرمة أمثلة؛ منها: مذهب القدرية، ومنها مذهب الجبرية، ومنها مذهب المرجئة، ومنها مذهب المجسمة، والرد على هؤلاء من البدع الواجبة.

وللبدع المندوبة أمثلة؛ منها: إحداث الربط والمدارس وبناء القناطر، ومنها كل إحسان لم يعهد في العصر الأول، ومنها: صلاة التراويح، ومنها الكلام في دقائق التصوف، ومنها الكلام في الجدل في جمع المحافل للاستدلال على المسائل إذا قصد بذلك وجه الله سبحانه.

---

(١) رواه الترمذي في كتاب فضائل القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم- باب ما جاء في سورة الإخلاص.

(٢) قواعد الأحكام ٢/ ٢٠٤.

وللبدع المكروهة أمثلة؛ منها: زخرفة المساجد، ومنها تزويق المصاحف...

وللبدع المباحة أمثلة؛ منها: المصافحة عقيب الصبح والعصر، ومنها التوسع في اللذيذ من المآكل والمشارب والملابس والمساكن، ولبس الطيالسة، وتوسيع الأكمام. وقد يختلف في بعض ذلك، فيجعله بعض العلماء من البدع المكروهة، ويجعله آخرون من السنن المفعولة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فما بعده"اهـ[١].

ولكن الذي يظهر والعلم عند الله تعالى أن قوله صلى الله عليه وسلم: «وكل بدعة ضلالة» ليس من العام المخصوص، وإنما هو من العام المراد به الخصوص؛ والفرق بينهما -كما قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني- هو: أن الذي أريد به الخصوص ما كان المراد به أقل، وما ليس بمراد هو الأكثر. وليس كذلك العام المخصوص؛ لأن المراد به هو الأكثر، وما ليس بمراد هو الأقل[٢]. فإذا تقرر أن البدعة تطرأ عليها الأحكام الخمسة، فواضح أن الصادق عليه اسم الضلالة منها هو الأقل، وظاهر كلام الإمام الخطابي الآتي يدل عليه، والله أعلم.

توسيع مفهوم البدعة المذمومة يؤدي إلى إبطال الشريعة:

وأزيد في تقرير ما سبق؛ فأقول: إنه من المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل كل المباحات، وكذلك لم ينبه على جميع الواجبات أو المندوبات بآحادها، وإنما أخبرنا بألفاظ عامة، تنتظم أفرادها في أحكامها بعمومها، دون حاجة إلى إفراد كل فرد بحكم في عبارة مستقلة، سواء كان هذا العموم عمومًا شموليًّا كالعام، أو عمومًا بدليًّا كالمطلق[٣]، ولذلك نص العلماء على أن العام يجري على عمومه حتى يأتي ما يخصصه، وأن المطلق يجري على إطلاقه حتى يأتي ما يقيده.

قال العلامة الشربيني الخطيب: "العام يجري على عمومه ما لم يُخَصَّص"اهـ[٤].

---

(١) قواعد الأحكام ٢/ ٢٠٤، ٢٠٥.

(٢) البحر المحيط للزركشي ٤/ ٣٣٦، ط. دار الكتبي.

(٣) قال الزركشي في "البحر المحيط" ٤/ ٨، ٩: "العموم يقع على مسمى عموم الشمول...وعموم الصلاحية، وهو المطلق، وتسميته عامًّا؛ باعتبار أن موارده غير منحصرة، لا أنه في نفسه عام. ويقال له: عموم البدل أيضًا. والفرق بينهما: أن عموم الشمول كلي، ويحكم فيه على كل فرد، وعموم الصلاحية كلي، أي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة"اهـ.

(٤) مغني المحتاج ٦/ ٢٠٢، ط. دار الكتب العلمية.

وقال الشهاب الحموي: "العام يجري على عمومه حتى يرد ما يخصصه"اهـ[١].

وقال الإمام الزركشي: "الخطاب إذا ورد مطلقًا لا مُقَيِّد له حُمِل على إطلاقه"[٢].

وقال العلامة صدر الشريعة: "حُكم المطلق أن يجري على إطلاقه"[٣].

وعليه فإن قام المكلف بفعل شيء لم ينص عليه بخصوصه، ولكنه داخل تحت عموميات الشرع وقواعده الكلية، أو كان مقيسًا على غيره مما جاء فيه الحكم معللا، وتبين ثبوت هذه العلة لذلك المقيس، فإن فعله هذا لا يعتبر بدعة مذمومة. والقول بغير هذا يلزمه إبطال عمومات الشريعة، والحكم عليها بالزمنية، وأنها لا تصلح لمعالجة المستجدات، وليست لكل زمان ومكان.

يقول أبو محمد بن حزم: "والبدعة: كل ما قيل أو فعل مما ليس له أصل فيما نسب إليه صلى الله عليه وسلم، وهو في الدين: كل ما لم يأت في القرآن ولا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلا أن منها ما يؤجر عليه صاحبه ويعذر بما قصد إليه من الخير، ومنها ما يؤجر عليه صاحبه ويكون حسنًا؛ وهو ما كان أصله الإباحة، كما روي عن عمر رضي الله عنه: (نعمت البدعة هذه)، وهو ما كان فعل خير جاء النص بعموم استحبابه، وإن لم يقرر عمله في النص، ومنها ما يكون مذمومًا، ولا يعذر صاحبه؛ وهو ما قامت به الحجة على فساده، فتمادى عليه القائل به"اهـ[٤].

وقال الحافظ ابن حجر: "وأما قوله في حديث العرباض: «فإن كل بدعة ضلالة»، بعد قوله: «وإياكم ومحدثات الأمور»، فإنه يدل على أن المحدث يسمى بدعة. وقوله: «كل بدعة ضلالة» قاعدة شرعية كلية بمنطوقها ومفهومها؛ أما منطوقها: فكأن يقال حكم كذا بدعة، وكل بدعة ضلالة، فلا تكون من الشرع؛ لأن الشرع كله هدى. فإن ثبت أن الحكم المذكور بدعة، صحت المقدمتان، وأنتجتا المطلوب. والمراد بقوله: «كل بدعة ضلالة»: ما أُحدِث ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام"اهـ[٥].

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر ١/ ١٦، ط. دار الكتب العلمية، الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٨.

(٣) التوضيح مع شرحه التلويح للسعد التفتازاني ١/ ١١٧، ط. مكتبة صبيح.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام ١/ ٤٧، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، ط. دار الآفاق الجديدة.

(٥) فتح الباري ١٣/ ٢٥٤.

ولشيخ شيوخنا العلامة المحقق الإمام محمد بخيت المطيعي الحنفي كلام نفيس في ذلك المعنى؛ حيث قال: "النصوص الواردة عن الشارع من الكتاب والسنة لبيان أحكام الحوادث متناهية؛ لأنها دخلت في الوجود الخارجي، وكل ما دخل في الوجود بالفعل من الحوادث مُتناه. وأما الحوادث فهي متجددة بتجدد الأزمان والأشخاص لا تنقضي إلا بانقضاء دار الدنيا. والنصوص لا تكون إلا من طريق الوحي، وقد انقضى بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا بد لكل حادثة من تلك الحوادث التي لا تتناهي من حكم عند الله تعالى يؤخذ من تلك النصوص المتناهية، ولا يمكن عقلا ولا شرعًا أن ما لا يتناهى ولا يقف عند حد يدخل تحت ما يتناهى ويقف عند حد! فلا يمكن حينئذ عقلا ولا شرعًا أن يكون كل حكم من أحكام تلك الحوادث الجزئية التي تتجدد بتجدد الأزمان والأشخاص والأحوال مذكورًا صريحًا في تلك النصوص بعينه، ودالة عليه بشخصه، بل لا بد أن يكون مندرجًا فيها اندراج الجزئيات في الكليات؛ بواسطة عموم اللفظ تارة، وبواسطة عموم علة الحكم تارة أخرى. ولهذا كله جعل الشارع الاجتهاد فرض كفاية، يقوم به ذوو الملكات الراسخة والذوق السليم القادرون على استنباط الأحكام من تلك النصوص في كل زمان، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين، فلا بد حينئذ من استنباط أحكام الجزئيات وأخذها من تلك النصوص في كل زمان؛ بالرجوع إليها تارة، وإلى علل الأحكام الدالة عليها تارة أخرى بالاجتهاد الصحيح. ولو كان كل ما لم يُفعل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وحَدث فعله بعده بدعة مذمومة ومحرمة شرعًا لكان الحكم واحدًا، وهو التحريم في كل ذلك، وليس الواقع كذلك"اهـ(١).

من نصوص العلماء في أن البدعة منها حسنة وسيئة:

وتقسيم البدعة إلى حسنة وسيئة هو الذي قرره واعتمده جماهير العلماء سلفًا وخلفًا، ونصوصهم في هذا أكثر من أن تحصى، وما يلي هو بعضٌ منتقى منها غير ما سبق إيراده:

فعن عبد الرحمن بن عبد القاري، أنه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب في رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرقون؛ يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط. فقال عمر: "والله إني لأراني لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل"، فجمعهم على أُبيّ بن كعب قال: ثم

(١) أحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدعة من أحكام ص٢٩، ٣٠، ط. كشيدة للنشر والتوزيع.

خرجت معه ليلة أخرى، والناس يصلون بصلاة قارئهم، فقال عمر: "نعمت البدعة هذه، والتي تنامون عنها أفضل من التي تقومون"؛ يعني: آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله"(١).

قال الإمام ابن الجوزي: "سماها بدعة؛ لأنها لم تكن في زمن رسول الله على تلك الصفة، ولا في زمن أبي بكر، وقد تكون البدعة في الخير والشر، وإنما المذموم من البدع: ما رد مشروعًا أو نافاه"اهـ(٢).

وقال الحافظ ابن حجر: "قول عمر: (نعمت البدعة)؛ هو فعل ما لم يسبق إليه، فما وافق السنة فحَسَنٌ، وما خالف فضلالة، وهو المراد حيث وقع ذم البدعة، وما لم يوافق ولم يخالف فعلى أصل الإباحة"اهـ(٣).

وعن الربيع بن سليمان قال: حدثنا الشافعي قال: "المحدثات من الأمور ضربان: أحدهما: ما أحدث يخالف كتابًا أو سنة أو أثرًا أو إجماعًا، فهذه البدعة الضلالة. والثانية: ما أحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذا، وهذه محدثة غير مذمومة. وقد قال عمر رضي الله عنه في قيام شهر رمضان: (نعمت البدعة هذه)؛ يعني أنها محدثة لم تكن، وإذا كانت فليس فيها رد لما مضى"(٤).

وعن حرملة بن يحيى، قال: "سمعت محمد بن إدريس الشافعي يقول: (البدعة بدعتان: بدعة محمودة، وبدعة مذمومة؛ فما وافق السنة فهو محمود، وما خالف السنة فهو مذموم)، واحتج بقول عمر بن الخطاب في قيام رمضان: نعمت البدعة هي"(٥).

---

(١) رواه مالك في الموطأ في كتاب الصلاة في رمضان- باب ما جاء في قيام رمضان.
والأوزاع -في هذا الحديث-: هم الجماعات المتفرقون. [الاستذكار لابن عبد البر ٢/ ٦٥، تحقيق: سالم عطا، ومحمد معوض، ط. دار الكتب العلمية، الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

(٢) كشف المشكل من حديث الصحيحين ١/ ١١٦، تحقيق: علي البواب، ط. دار الوطن بالرياض.

(٣) فتح الباري ١/ ٨٥.

(٤) رواه عنه البيهقي في مناقب الشافعي ١/ ٤٦٨، ٤٦٩، تحقيق: السيد صقر، ط. مكتبة دار التراث، وفي المدخل إلى السنن ص٢٠٦، تحقيق: الدكتور/ محمد ضياء الرحمن الأعظمي، ط. دار الخلفاء للكتاب الإسلامي بالكويت.
وقال ابن تيمية في مجموع فتاواه ٢٠/ ١٦٣، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، بالمدينة النبوية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م: "رواه البيهقي بإسناده الصحيح في المدخل"اهـ.

(٥) رواه عنه أبو نعيم في حلية الأولياء ٩/ ١١٣، ط. السعادة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

قال الحافظ ابن رجب: "ومراد الشافعي رحمه الله... أن البدعة المذمومة: ما ليس لها أصل من الشريعة يرجع إليه، وهي البدعة في إطلاق الشرع، وأما البدعة المحمودة فما وافق السنة، يعني: ما كان لها أصل من السنة يرجع إليه، وإنما هي بدعة لغة لا شرعًا، لموافقتها السنة"اهـ(١).

وقال إبراهيم الخواص: "سَمِعْتُ بضعة عشر من مشايخ الصنعة أهل الورع والدين والتمييز وترك الطمع، كلهم مجمعونَ عَلَى أن القصص فِي الأصل بدعة، ونعمت البدعة هِيَ؛ الرحمة تنزل فِي مجالسهم، والدموع تذرف من بركة ألفاظهم، وتنفر القلوب عَن المعاصي بتخويفهم"(٢).

وقال الإمام أبو سليمان الخطابي: "وقوله -صلى الله عليه وسلم-: «كل محدثة بدعة»، فإن هذا خاص في بعض الأمور دون بعض، وكل شيء أُحدِث على غير أصل من أصول الدين، وعلى غير عياره وقياسه. وأما ما كان منها مبنيًّا على قواعد الأصول ومردود إليها، فليس ببدعة ولا ضلالة، والله أعلم"اهـ(٣).

وقال حجة الإسلام الغزالي: "ليس كل ما أبدع منهيًّا، بل المنهي بدعة تضاد سنة ثابتة وترفع أمرًا من الشرع مع بقاء علته، بل الإبداع قد يجب في بعض الأحوال إذا تغيرت الأسباب"اهـ(٤).

وقال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي: "اعلموا علمكم الله أن المحدَث على قسمين: محدث ليس له أصل إلا الشهوة والعمل بمقتضى الإرادة، فهذا باطل قطعًا. ومحدث يحمل النظير على النظير، فهذه سنة الخلفاء والأئمة الفضلاء. وليس المحدَث والبدعة مذمومًا للفظ: (محدث) و(بدعة) ولا لمعناها؛ فقد قال الله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾[الأنبياء: ٢]، وقال عمر: (نعمت البدعة هذه)، وإنما يذم من البدعة ما خالف السنة، ويذم من المحدثات ما دعا إلى ضلالة"اهـ(٥).

وقال العلامة مجد الدين بن الأثير في "النهاية": "البدعة بدعتان: بدعة هدى، وبدعة ضلال؛ فما

(١) جامع العلوم والحكم ٢/ ١٣١، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وإبراهيم باجس، ط. مؤسسة الرسالة، السابعة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
(٢) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ١٤/ ٤٤٤، تحقيق: مصطفى عطا، ط. دار الكتب العلمية، الأولى ١٤١٧هـ.
(٣) معالم السنن شرح سنن أبي داود ٤/ ٣٠١، ط. المطبعة العلمية بحلب، الأولى ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م.
(٤) إحياء علوم الدين ٢/ ٣، ط. دار المعرفة.
(٥) عارضة الأحوذي ١٠/ ١٤٧، ط. دار الكتب العلمية.

كان في خلاف ما أمر الله به ورسوله صلى الله عليه وسلم، فهو في حيز الذم والإنكار، وما كان واقعًا تحت عموم ما ندب الله إليه وحض عليه الله أو رسوله، فهو في حيز المدح. وما لم يكن له مثال موجود؛ كنوع من الجود والسخاء وفعل المعروف، فهو من الأفعال المحمودة. ولا يجوز أن يكون ذلك في خلاف ما ورد الشرع به؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد جعل له في ذلك ثوابًا؛ فقال: «مَنْ سَنّ سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها»، وقال في ضده: «ومَنْ سَنّ سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها»، وذلك إذا كان في خلاف ما أمر الله به ورسوله صلى الله عليه وسلم. ومن هذا النوع قول عمر رضي الله عنه: (نعمت البدعة هذه)؛ لما كانت من أفعال الخير وداخلة في حيز المدح سماها بدعة ومدحها؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنها لهم، وإنما صلاها ليالي ثم تركها ولم يحافظ عليها، ولا جمع الناس لها، ولا كانت في زمن أبي بكر، وإنما عمر رضي الله عنه جمع الناس عليها وندبهم إليها، فبهذا سماها بدعة، وهي على الحقيقة سنة، لقوله صلى الله عليه وسلم «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» وقوله «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر» وعلى هذا التأويل يحمل الحديث الآخر: «كل محدثة بدعة»، إنما يريد ما خالف أصول الشريعة ولم يوافق السنة"اهـ[1].

وقد تقدم كلام العز بن عبد السلام من أكابر أئمة الشافعية فيما سبق.

وقال الإمام أبو شامة المقدسي: "البدع الحسنة مُتَّفق على جواز فعلها، والاستحباب لها، ورجاء الثَّواب لمن حسنت نِيَّته فِيهَا، وهي: كل مُبْتَدع مُوافق لقواعد الشريعة غير مُخَالف لشيء منها، ولا يلزم من فعله محذور شرعي؛ وذلك نحو: بناء المنابر والربط والمدارس وخانات السبيل، وغير ذلك من أنواع البر التي لم تعد في الصدر الأول؛ فإنه موافق لما جاءت به الشريعة من اصطناع المعروف والمعاونة على البر والتقوى"اهـ[2].

وقال الإمام القرطبي: "كل بدعة صدرت من مخلوق، فلا يخلو أن يكون لها أصل في الشرع أو لا، فإن كان لها أصل، كانت واقعة تحت عموم ما ندب الله إليه وحض رسوله عليه، فهي في حيز

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ١٠٦، ١٠٧، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، ط. المكتبة العلمية بيروت ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

(٢) الباعث على إنكار البدع والحوادث ص٢٣، تحقيق: عثمان عنبر، ط. دار الهدى بالقاهرة، الأولى ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

المدح، وإن لم يكن مثاله موجودًا؛ كنوع من الجود والسخاء وفعل المعروف، فهذا فعله من الأفعال المحمودة، وإن لم يكن الفاعل قد سبق إليه. ويعضد هذا قول عمر رضي الله عنه: (نعمت البدعة هذه)؛ لما كانت من أفعال الخير وداخلة في حيز المدح، وهي وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم قد صلاها إلا أنه تركها ولم يحافظ عليها، ولا جمع الناس عليها، فمحافظة عمر رضي الله عنه عليها، وجمع الناس لها، وندبهم إليها، بدعة، لكنها بدعة محمودة ممدوحة. وإن كانت في خلاف ما أمر الله به ورسوله فهي في حيز الذم والإنكار، قال معناه الخطابي وغيره. قلت: وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم في خطبته: «وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة»؛ يريد ما لم يوافق كتابًا أو سنة أو عمل الصحابة رضي الله عنهم، وقد بين هذا بقوله: «من سن في الإسلام سنة حسنة، كان له أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء». وهذا إشارة إلى ما ابتدع من قبيح وحسن، وهو أصل هذا الباب"اهـ(١).

وقال العلامة القرافي المالكي: "اعلم أن الأصحاب -فيما رأيت- متفقون على إنكار البدع نص على ذلك ابن أبي زيد وغيره. والحق التفصيل، وأنها خمسة أقسام: قسم واجب؛ وهو ما تتناوله قواعد الوجوب وأدلته من الشرع؛ كتدوين القرآن والشرائع إذا خيف عليها الضياع؛ فإن التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب إجماعًا، وإهمال ذلك حرام إجماعًا، فمثل هذا النوع لا ينبغي أن يختلف في وجوبه. القسم الثاني: محرم؛ وهو بدعة تناولتها قواعد التحريم وأدلته من الشريعة؛ كالمكوس، والمحدثات من المظالم المنافية لقواعد الشريعة؛ كتقديم الجهال على العلماء، وتولية المناصب الشرعية من لا يصلح لها بطريق التوارث، وجعل المستند لذلك كون المنصب كان لأبيه، وهو في نفسه ليس بأهل. القسم الثالث من البدع: مندوب إليه؛ وهو ما تناولته قواعد الندب وأدلته من الشريعة؛ كصلاة التراويح، وإقامة صور الأئمة والقضاة وولاة الأمور على خلاف ما كان عليه أمر الصحابة؛ بسبب أن المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل إلا بعظمة الولاة في نفوس الناس. القسم الرابع: بدع مكروهة؛ وهي ما تناولته أدلة الكراهة من الشريعة وقواعدها؛ كتخصيص الأيام الفاضلة أو غيرها بنوع من العبادات. القسم الخامس: البدع المباحة؛ وهي ما تناولته أدلة الإباحة وقواعدها من الشريعة؛ كاتخاذ المناخل للدقيق؛ لأن تليين العيش وإصلاحه من المباحات، فوسائله مباحة. فالبدعة

(١) تفسير القرطبي ٢/ ٨٧.

إذا عرضت تعرض على قواعد الشريعة وأدلتها، فأي شيء تناولها من الأدلة والقواعد ألحقت به من إيجاب أو تحريم أو غيرهما"اهـ(١).

وقال العلامة البعلي الحنبلي: "والبدعة بدعتان: بدعة هدى، وبدعة ضلالة. والبدعة: منقسمة بانقسام أحكام التكليف الخمسة"اهـ(٢).

وقال العلامة الفيومي في "المصباح": "أبدع الله تعالى الخلق إبداعًا: خلقهم لا على مثال. وأبدعت الشيء وابتدعته: استخرجته وأحدثته، ومنه قيل للحالة المخالفة: بدعة، وهي اسم من الابتداع، كالرفعة من الارتفاع، ثم غلب استعمالها فيما هو نقص في الدين أو زيادة، لكن قد يكون بعضها غير مكروه، فيسمى بدعة مباحة، وهو: ما شهد لجنسه أصل في الشرع، أو اقتضته مصلحة يندفع بها مفسدة؛ كاحتجاب الخليفة عن أخلاط الناس"اهـ(٣).

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني: "البدعة أصلها: ما أحدث على غير مثال سابق. وتطلق في الشرع في مقابل السنة، فتكون مذمومة، والتحقيق أنها إن كانت مما تندرج تحت مستحسَن في الشرع، فهي حسنة، وإن كانت مما تندرج تحت مستقبح في الشرع، فهي مستقبحة، وإلا فهي من قسم المباح، وقد تنقسم إلى الأحكام الخمسة"اهـ(٤).

وقال العلامة السيوطي: "أصل البدعة: ما على غير مثال سابق. وتطلق في الشرع على ما يقابل السنة؛ أي: ما لم يكن في عهده صلى الله عليه وسلم، ثم تنقسم إلى الأحكام الخمسة"اهـ(٥).

وقال العلامة المواق في شرحه على مختصر خليل: "العبادة إذا خلصت بكمالها، وفرغ منها، للإنسان أن يقول ما أحب وأراد مما لم ينه الشرع عنه، فمن نهى عن شيء من ذلك، فقد أمر بما لم يأمر به الشرع؛ فإن النهي عن الشيء أمر بضده، فلا فرق بين مَن حَكَم على المباح بأنه مكروه أو بأنه

(١) الفروق ٤/ ٢٠٢-٢٠٥، ط. عالم الكتب، بتصرف بالاختصار.
(٢) المطلع على ألفاظ المقنع ص٤٠٦.
(٣) المصباح المنير ص٣٨، ط. المكتبة العلمية.
(٤) فتح الباري ٤/ ٢٥٣.
(٥) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك ١/ ١٠٥، ط. المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩هـ.

مندوب. كان سيدي ابن سراج رحمه الله يقول: (هذه هي البدعة المذمومة؛ أن يحكم على حكم من أحكام الشرع بغير حكمه)"اهـ[١].

مسلك الشاطبي في تقرير معنى البدعة ونقد طريقته في ذلك:

وأما المسلك الآخر الموسع لمفهوم البدعة، فرأسه وصاحب تقريره وتقعيده هو الإمام أبو إسحاق الشاطبي؛ حيث جعل البدعة منقسمة إلى حقيقية وإضافية.

قال في كتابه: "الاعتصام": "البدعة الحقيقية: هي التي لم يدل عليها دليل شرعي؛ لا من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، ولا قياس، ولا استدلال معتبر عند أهل العلم؛ لا في الجملة ولا في التفصيل، ولذلك سميت بدعة - كما تقدم ذكره -؛ لأنها شيء مخترع على غير مثال سابق. وإن كان المبتدع يأبى أن ينسب إليه الخروج عن الشرع؛ إذ هو مدعٍ أنه داخل بما استنبط تحت مقتضى الأدلة، لكن تلك الدعوى غير صحيحة، لا في نفس الأمر، ولا بحسب الظاهر؛ أما بحسب نفس الأمر: فبالعرض، وأما بحسب الظاهر: فإن أدلته شُبَه ليست بأدلة إن ثبت أنه استدل، وإلا فالأمر واضح.

وأما البدعة الإضافية؛ فهي التي لها شائبتان: إحداهما: لها من الأدلة متعلق، فلا تكون من تلك الجهة بدعة. والأخرى: ليس لها متعلق إلا مثل ما للبدعة الحقيقية"اهـ[٢].

وهذا المذهب الذي اخترعه الشاطبي هو بعينه الذي تقوم طوائف المتعنتين المعنتين الآن بإشاعته والدعاية له على أنه هو الحق الذي لا يجوز غيره، والذي يكون سواه هو الضلال المبين.

ومن الجدير بالذكر أن هذا المذهب الشاطبي قد هجرته الجماعة العلمية ولم تعتبره أو تأخذ به، ويجدر أيضًا أن نذكر أن الشاطبي نفسه قد قال بمشروعية أشياء لا يمكن أن تجري له صحيحة سالمة على قاعدته تلك، ومنها: استحسان تعبدات وأذكار معينة بأعداد مخصوصة بناء على الرؤيا المنامية[٣].

وقد ألف في الرد على الشاطبي فيما ذهب إليه جماعة من العلماء؛ منهم: عالم غرناطة ومفتيها الإمام محمد بن يوسف العبدري المشهور بالموّاق من أئمة المالكية في كتابه: "سنن المهتدين في

---

(١) التاج والإكليل ٢/ ٧٦، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) الاعتصام ١/ ٣٦٧، تحقيق: سليم الهلالي، ط. دار ابن عفان، الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

(٣) انظر: الاعتصام ١/ ٣٣٢.

مقامات الدين"[١]، وقال الشيخ أبو سالم العياشي في كتابه: "الحكم بالعدل والإنصاف": "إن المواق في كتابه "سنن المهتدين" كسر شوكة من يرى أن كل ما لم يكن في الصدر الأول بدعة، وأن كل ما خالف المشهور ضلالة"[٢].

ومنهم: الشيخ ابن البراد السكندري في كتابه: "نفحة البديع"[٣]، ومما جاء فيه: قوله عن "اعتصام" الشاطبي: "كم له فيه من عرائس أبكار مخدرات، لم يَحُم حولها قبله أحد من المخلوقات، غير أن سيئاته لا تذهب بها الحسنات؛ إطنابه ممل، وإيجازه مخل، خياله غزير، وفي التحقيق مقل، يغتر به من يغرهم زخرف المقال، ويرتضيه من ليس له في ميدان البحث مجال"اهـ.

ومنهم: شيخ شيوخنا العلامة المحقق السيد عبد الله بن الصديق الغماري في كتابه: "إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة"، ومما جاء فيه قوله: "العلماء متفقون على انقسام البدعة إلى محمودة ومذمومة، وأن عمر رضي الله عنه أول من نطق بذلك، ومتفقون على أن قول النبي صلى الله عليه وسلم: «كل بدعة ضلالة» عام مخصوص، ولم يشذ عن هذا الاتفاق إلا الشاطبي صاحب الاعتصام؛ فإنه أنكر هذا الانقسام، وزعم أن كل بدعة مذمومة، لكنه اعترف بأن من البدع ما هو مطلوب؛ وجوبًا أو ندبًا، وجعله من قبيل المصلحة المرسلة، فخلافه لفظي يرجع إلى التسمية؛ أي أن البدعة المطلوبة لا تسمى بدعة حسنة، بل تسمى مصلحة"اهـ[٤].

وقوله: "الشاطبي شذ عن العلماء بما ابتدعه، ولم يأت فيما شذ به بشيء معقول، واضطر آخر الأمر أن يعترف بأن الأمر المحدث ينقسم إلى الأحكام الخمسة -كما قال سلطان العلماء وغيره-، وسماه مصلحة لا بدعة، فما صنع شيئًا"اهـ[٥].

---

(١) طبعه مركز التراث الثقافي المغربي بالدار البيضاء مع دار ابن حزم البيروتية عام ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، بتحقيق: هشام بن محمد حيجر الحسني.

(٢) بواسطة: التراتيب الإدارية للشيخ عبد الحي الكتاني ١/ ٣٠٢، تحقيق: عبد الله الخالدي، ط. دار الأرقم، الثانية.

(٣) مخطوط بالمكتبة الأزهرية، ولو طبع لخرج في مجلدين على الأقل.

(٤) إتقان الصنعة ص١٣، ١٤.

(٥) إتقان الصنعة ص٤٦.

الاحتفال بمولد النبي صلى الله عليه وسلم:

والتطبيقات المتعلقة بها قررناه كثيرة نختار منها مسألة واحدة؛ شاع إنكارها، وراج على كثير من المسلمين في هذا الزمان، والحق على خلاف هذا الرائج الزائف، وهي مسألة الاحتفال بمولد سيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وسلم، بإظهار الفرح بالاجتماع، وقراءة ما تيسر من القرآن، وإنشاد المدائح، وقراءة الموالد والسيرة النبوية العطرة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، وإطعام الطعام، والتهادي بالحلوى المخصوصة.

ولا شك أن النعمة الكبرى على العالم هو مجيء النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذه الحياة ليحمل الشريعة الخاتمة والدين الكامل ويبلغه إلى العالمين فيخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويكون قائدًا لهم إلى النعيم المقيم؛ قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[الأنبياء: ١٠٧].

يقول الحافظ ابن رجب الحنبلي: "أعظم نعم الله على هذه الأمة: إظهار محمد صلى الله عليه وسلم لهم، وبعثته وإرساله إليهم؛ كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾[آل عمران: ١٦٤]؛ فإن النعمة على الأمة بإرساله أعظم من النعمة عليهم بإيجاد السماء والأرض والشمس والقمر والرياح والليل والنهار وإنزال المطر وإخراج النبات وغير ذلك؛ فإن هذه النعم كلها قد عَمَّت خلقًا من بني آدم كفروا بالله وبرسله وبلقائه، فبدلوا نعمة الله كفرًا، فأما النعمة بإرسال محمد صلى الله عليه وسلم، فإن بها تمت مصالح الدنيا والآخرة، وكمل بسببها دين الله الذي رضيه لعباده، وكان قبوله سبب سعادتهم في دنياهم وآخرتهم"اهـ(١).

وشكر النعم مطلوب شرعي مطلق؛ يقول المولى تبارك وتعالى: ﴿واشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾[البقرة: ١٥٢]، وقال تعالى: ﴿وسَيَجْزِي اللهُ الشَّاكِرِينَ﴾[آل عمران: ١٤٤]، وقال تعالى: ﴿لئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾[إبراهيم: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[النحل: ١١٤].

وكذلك فإن الله تعالى أمرنا في كتابه العزيز بذكر النعم؛ فقال سبحانه: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾[المائدة: ٧].

---

(١) لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف ص٩٦، ط. دار ابن حزم، الأولى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

وكذلك قال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾[يونس: ٥٨]، ومما جاء في تفسيره ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "فضل الله: العلم، وَرَحمته: مُحَمَّد صلى الله عَلَيْهِ وَسلم؛ قَالَ الله تَعَالَى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[الأنبياء: ١٠٧]"(١).

ومعلوم أن محبة النبي صلى الله عليه وسلم واجبة لازمة؛ وفي الحديث الشريف يقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يؤمن أحدكم، حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين»(٢).

ومثلها أيضًا تعظيمه صلى الله عليه وسلم؛ قال تعالى: ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[الفتح: ٩] قال ابن عَبَّاس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ﴾؛ يَعْنِي: الإِجلال ﴿وَتُوَقِّرُوهُ﴾؛ يَعْنِي: التَّعْظِيم؛ يَعْنِي: مُحَمَّدًا صلى الله عليه وَسلم(٣).

والشرع الشريف لم يحدد وسائل مخصوصة لشكر نعم الله تعالى، ولا لذكرها وتذكرها، ولا للفرح بها، ولا للتعبير عن محبة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو تعظيمه وتوقيره، فلزم أن تترك هذه الوسائل على أصل الجواز، ما لم تصادم إحداها دليلا شرعيًّا أو أصلا مستقرًّا. والقاعدةُ الأصولية التي سبقت الإشارة إليها أن المطلق يجري على إطلاقه حتى يأتي ما يقيده. فإن لم تصادم شيئًا مما ذكر كانت من حيث هي مفضية للمقصود المطلوب مطلوبة؛ والشرع يُثِيب على الوسائل إلى الطاعات كما يُثِيب على المقاصد؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد، والإذن في الشيء إذن في مكملات مقصوده.

وإذا كان شكر هذه النعمة مطلوبًا في كل وقت، فإنه يتأكد في موعد حدوثها؛ لقوة المناسبة حينئذ.

وإذا كان إعلان الفرح بمجيء النبي صلى الله عليه وسلم ورجوعه سالمًا من الحرب أمرًا مشروعًا ولو كان بضرب الدف والغناء؛ فلأن يكون الفرح بمجيئه إلى العالم وإعلان ذلك بالوسائل المختلفة أولى بالمشروعية؛ ففي الحديث أنه قد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض

---

(١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٤/ ٣٦٧، ط. دار الفكر بيروت.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الإيمان- باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان، ومسلم في كتاب الإيمان- باب وجوب محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٧/ ٥١٦.

مغازيه، فلما انصرف جاءت جارية سوداء، فقالت: يا رسول الله، إني كنت نذرت إن ردك الله صالحًا أن أضرب بين يديك بالدف وأتغنى، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن كنت نذرت فاضربي وإلا فلا»، فجعلت تضرب[١]. وهذا الاستدلال هو ما يسمى في علم الأصول بـ"القياس الأولى"، وهو: ما كان الفرع فيه أولى بالحكم من الأصل؛ لقوة العلة فيه، مثل: قياس الضرب على التأفيف، بجامع الإيذاء، فإن الضرب أولى بالتحريم من التأفيف؛ لشدة الإيذاء. وهو من أنواع القياس الجلي الذي يقطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع[٢].

ويدل على هذا أيضًا ما جاء عن عروة بن الزبير رضي الله عنه أنه قال: "ثويبة مولاة لأبي لهب: كان أبو لهب أعتقها، فأرضعت النبي صلى الله عليه وسلم، فلما مات أبو لهب، أريه بعض أهله – يعني: في المنام– بشَرِّ حِيبة –يعني: بأسوأ حال–، قال له: ماذا لقيت؟ قال أبو لهب: لم ألق بعدكم، غير أني سقيت في هذه بعتاقتي ثويبة[٣].

يقول شيخ الإسلام إمام القراء الفقيه الأصولي أبو الخير شمس الدين بن الجزري في كتابه: "عرف التعريف بالمولد الشريف": "وقد روي أن أبا لهب بعد موته رؤي في النوم، فقيل له: ما حالك؟ فقال: في النار، إلا أنه يخفف عني كل يوم إثنين، وأمص من بين أصبعي ماء بقدر هذا – وأشار إلى نقرة إبهامه–؛ وإن ذلك بإعتاقي لثويبة عندما بشرتني بولادة محمد صلى الله عليه وسلم وبإرضاعها له.

وقد بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم نكتة: إذا كان أبو لهب الكافر، الذي نزل القرآن بذمه جوزي في النار بفرحه ليلة مولد النبي صلى الله عليه وسلم، فما حال المسلم الموحد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم الذي يسر بمولده، ويبذل ما تصل إليه قدرته في محبته؟ لعمري، إنما يكون جزاؤه من الله الكريم أن يدخله بفضله جنات النعيم"اهـ[٤].

وقال الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي في كتابه "مورد الصادي في مولد الهادي صلى الله عليه

---

(١) رواه الترمذي في المناقب– باب في مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه، عن بريدة بن الحارث الأسلمي رضي الله عنه، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث بريدة".

(٢) أصول الفقه للشيخ محمد أبي النور زهير ٤/ ٢٥٩، ٢٦٠، ط. المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة.

(٣) رواه البخاري في كتاب النكاح– باب وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم.

(٤) ص٢٢، تحقيق: محمد أبي الخير الملقي، ط. دار الحديث الكتانية.

وسلم": "ثويبة أول من أرضعته بعد أمه، وهي مولاة أبي لهب عمه، أعتقها سرورًا بميلاد نبي الثقلين، فلهذا صح أنه يخفف عنه عذاب النار في مثل يوم الإثنين.

إذا كان هذا كافرٌ جاء ذَمُّه   وتَبَّت يداه في الجحيم مُخَلَّدا
أتى أنه في يوم الاثنين دائمًا   يخفف عنه للسرور بأحمدا
فما الظن بالعبد الذي كان عمره   بأحمد مسرورًا ومات موحدا"[(١)].

ومن الأدلة أيضًا: ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فوجد اليهود صيامًا يوم عاشوراء، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما هذا اليوم الذي تصومونه؟» فقالوا: هذا يوم عظيم، أنجى الله فيه موسى وقومه، وغرق فرعون وقومه، فصامه موسى شكرًا، فنحن نصومه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فنحن أحق وأولى بموسى منكم»، فصامه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمر بصيامه[(٢)].

ولما سئل شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر العسقلاني عن عمل المولد، أجاب بما نصه: "أصل عمل المولد بدعة لم تنقل عن أحد من السلف الصالح من القرون الثلاثة، ولكنها مع ذلك قد اشتملت على محاسن وضدها، فمن تحرى في عملها المحاسن وتجنب ضدها، كان بدعة حسنة، وإلا فلا"، قال: "وقد ظهر لي تخريجها على أصل ثابت؛ وهو ما ثبت في الصحيحين من أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء، فسألهم فقالوا: هو يوم أغرق الله فيه فرعون ونجى موسى فنحن نصومه شكرا لله تعالى، فيستفاد منه فعل الشكر لله على ما مَنَّ به في يوم معين من إسداء نعمة أو دفع نقمة، ويعاد ذلك في نظير ذلك اليوم من كل سنة. والشكر لله يحصل بأنواع العبادة؛ كالسجود والصيام والصدقة والتلاوة. وأيُّ نعمة أعظم من النعمة ببروز هذا النبي نبي الرحمة في ذلك اليوم؟ وعلى هذا فينبغي أن يتحرى اليوم بعينه حتى يطابق قصة موسى في يوم عاشوراء، ومن لم يلاحظ ذلك لا يبالي بعمل المولد في أي يوم من الشهر، بل توسع قوم فنقلوه إلى

---

(١) ص٢٥، ٢٦، تحقيق: الدكتور/ إبراهيم المريخي، ط. الدار الغناء بالقاهرة، الأولى ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

(٢) رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء- باب قول الله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾[طه: ٩] ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[النساء: ١٦٤]، ومسلم في كتاب الصيام- باب صوم يوم عاشوراء -واللفظ له-، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

يوم من السنة، وفيه ما فيه. فهذا ما يتعلق بأصل عمله. وأما ما يعمل فيه: فينبغي أن يقتصر فيه على ما يفهم الشكر لله تعالى من نحو ما تقدم ذكره من التلاوة والإطعام والصدقة وإنشاد شيء من المدائح النبوية والزهدية المحركة للقلوب إلى فعل الخير والعمل للآخرة، وأما ما يتبع ذلك من السماع واللهو وغير ذلك فينبغي أن يقال: ما كان من ذلك مباحًا بحيث يقتضي السرور بذلك اليوم، لا بأس بإلحاقه به، وما كان حرامًا أو مكروهًا فيمنع، وكذا ما كان خلاف الأولى"اهـ(١).

وقد ذكر العلامة الشيخ محمد عبد الباقي الزرقاني في "شرح المواهب اللدنية" أن الحافظ ابن رجب قد سبق الحافظ ابن حجر إلى ذلك الاستنباط(٢).

ومنها أيضًا: ما جاء عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم عَقَّ عن نفسه بعد النبوة(٣).

قال الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي -بعد أن نقل كلام الحافظ ابن حجر السابق-: "وقد ظهر لي تخريجه -أي: عمل المولد- على أصل آخر؛ وهو ما أخرجه البيهقي عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم عَقَّ عن نفسه بعد النبوة، مع أنه قد ورد أن جده عبد المطلب عق عنه في سابع ولادته، والعقيقة لا تعاد مرة ثانية، فيحمل ذلك على أن الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم إظهار للشكر على إيجاد الله إياه رحمة للعالمين، وتشريع لأمته، كما كان يصلي على نفسه لذلك، فيستحب لنا أيضًا إظهار الشكر بمولده؛ بالاجتماع، وإطعام الطعام، ونحو ذلك من وجوه القربات وإظهار المسرات"اهـ(٤).

ومنها: ما جاء أنه لما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الإثنين؟ قال: «ذاك يوم ولدت فيه، ويوم بُعثت، أو: أنزل عليّ فيه»(٥).

(١) بواسطة رسالة حسن المقصد في عمل المولد -ضمن الحاوي للفتاوي- للسيوطي ١/ ٢٢٩، ط. دار الفكر بيروت ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

(٢) ١/ ٢٦٣، ط. دار الكتب العلمية ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

(٣) رواه البيهقي في سننه الكبرى ٩/ ٣٠٠، في كتاب الضحايا- باب العقيقة سنة، ط. دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد، الأولى ١٣٤٤هـ.

(٤) حسن المقصد في عمل المولد -ضمن الحاوي للفتاوي- ١/ ٢٣٠.

(٥) رواه مسلم في كتاب الصيام- باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عرفة وعاشوراء والإثنين =

فذكر أن المعنى الذي من أجله يصوم في ذلك اليوم الكريم هو أنه يوم ولادته ويوم بعثته، فكأن كون يوم الإثنين يوم مولده الشريف هو العلة في الصيام أو جزء العلة، ويكون هذا من باب اقتران الوصف بالحكم، وهو ما يعرف في علم الأصول بالإيماء؛ وهو أحد المسالك التي يمكن أن يتعرف بها على العلة في مبحث القياس.

قال العلامة ابن النجار في "شرح الكوكب المنير": "والإيماء: هو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن الوصف -أو نظيره- للتعليل لكان ذلك الاقتران بعيدًا من فصاحة كلام الشارع، وكان إتيانه بالألفاظ في غير مواضعها، مع كون كلام الشارع منزهًا عن الحشو الذي لا فائدة فيه"اه[١].

وذلك أيضًا ضرب من ضروب الشكر على نعمة الإيجاد التي هي سبب لنوال باقي النعم الأخرى.

وقد ذكر بعض العلماء أن أول من أحدث الاحتفال بالمولد الشريف بالموصل هو الشيخ عمر بن محمد الملا الموصلي ثم اقتدى به الملك المظفر صاحب إربل المتوفى سنة ستمائة وثلاثين من الهجرة النبوية[٢]، وكان يبالغ في الاحتفال، حتى نسب إليه أنه أول من فعله.

قال السيوطي: "وأول من أحدث فعل ذلك: صاحب إربل الملك المظفر أبو سعيد كوكبري بن زين الدين علي بن بكتكين، أحد الملوك الأمجاد والكبراء الأجواد، وكان له آثار حسنة، وهو الذي عمر الجامع المظفري بسفح قاسيون"اه[٣].

ولكن ذكر التقي المقريزي أن الفاطميين كانوا يحتفلون به[٤]، وقال الشيخ الإمام محمد بخيت المطيعي: أول من أحدثها بالقاهرة الخلفاء الفاطميون، وأولهم المعز لدين الله (م. ٣٦٥هـ)"اه[٥]،

=

والخميس، عن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه.

(١) ٤/ ١٢٥، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط. مكتبة العبيكان، الثانية ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

(٢) الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة المقدسي ص٢٤.

(٣) حسن المقصد في عمل المولد -ضمن الحاوي للفتاوي- ١/ ٢٢٢.

(٤) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ٢/ ٤٣٦، ط. دار الكتب العلمية.

(٥) أحسن الكلام ص٨٥.

وهو ما قرره الأستاذ حسن السندوبي في كتابه: "تاريخ الاحتفال بالمولد النبوي من عصر الإسلام الأول إلى عصر فاروق الأول"[١].

وقد تتابع كثير من العلماء على مر العصور وتتابع الدهور على إقرار هذا الفعل واستحسانه لكونه مظهرًا من مظاهر الفرح بالنبي صلى الله عليه وسلم والشكر لنعمة الله تعالى العظيمة ومنته الجسيمة على عباده بأن أبرز لنا شخص هذا النبي الكريم إلى الوجود.

قال الإمام أبو شامة المقدسي (م. ٦٦٥هـ) -وهو شيخ الإمام محيي الدين النووي وتلميذ الحافظ أبي عمرو بن الصلاح-: "ومن أحسن ما ابتدع في زماننا من هذا القبيل: ما كان يفعل بمدينة إربل -جبرها الله تعالى- كل عام في اليوم الموافق ليوم مولد النبي صلى الله عليه وسلم من الصدقات، والمعروف، وإظهار الزينة والسرور؛ فإن ذلك مع ما فيه من الإحسان إلى الفقراء، مشعر بمحبة النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيمه وجلالته في قلب فاعله، وشكرًا لله تعالى على ما من به من إيجاد رسوله الذي أرسله رحمة للعالمين صلى الله عليه وسلم وعلى جميع المرسلين "اهـ[٢].

وقال الشيخ الإمام العلامة نصير الدين المبارك الشهير بابن الطبّاخ الشافعي (م. ٦٦٧هـ) في فتوى بخطه: "إذا أنفق المنفق تلك الليلة، وجمع جمعًا أطعمهم ما يجوز إطعامه، وأسمعهم ما يجوز سماعه، ودفع للمسمع المشوّق للآخرة ملبوسًا؛ كلّ ذلك سرورًا بمولده صلى الله عليه وسلم، فجميع ذلك جائز، ويثاب فاعله إذ أحسن القصد، ولا يختص ذلك بالفقراء دون الأغنياء، إلا أن يقصد مواساة الأحوج، فالفقراء أكثر ثوابًا "اهـ[٣].

وقال الإمام العلامة ظهير الدين التزمنتي -شيخ الإمام ابن الرفعة، وشيخ الشافعية في زمانه (م. ٦٨٢)-: "هذا الفعل لم يقع في الصّدر الأول من السلف الصالح، مع تعظيمهم وحبهم له إعظاماً ومحبةً لا يبلغ جمعنا الواحد منهم ولا ذرّة منه، وهي بدعة حسنة إذا قصد فاعلها جمع الصالحين

---

(١) ص٦٢: ٧٠، ط. مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م.

(٢) الباعث على إنكار البدع والحوادث ص٢٣.

(٣) بواسطة: سبل الهدى والرشاد ١/ ٣٦٣، ٣٦٤، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، ط. دار الكتب العلمية، الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وإطعام الطعام للفقراء والمساكين، وهذا القدر يثاب عليه بهذا الشرط في كل وقت"اهـ(١).

ولما كان قاضي القضاة الإمام الزاهد القدوة أبو إسحاق بن جماعة الكناني الشافعي (م. ٧٣٣هـ) بالمدينة النبوية، كان يعمل طعامًا في المولد النبوي، ويطعم الناس، ويقول: "لو تمكنت عملت بطول الشهر كل يوم مولدًا"(٢).

وحضر شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني (م. ٨٠٥هـ) الاحتفال بالمولد، كما ذكره ابن تغري بردي في "النجوم الزاهرة"(٣).

وقال الإمام ابن الجزري (م. ٨٣٣هـ) أيضًا: "ومن خواصه: أنه أمان تام في ذلك العام.. وأكثرهم بذلك عناية: أهل مصر والشام... وأما ملوك الأندلس والمغرب: فلهم فيه ليلة يسير بها الركبان، يجمع فيها أئمة العلماء من كل مكان، ويعلو بها بين أهل الكفر به والإيمان، وأهله بمكة فيتوجهون إلى المكان المتواتر بين الناس أنه محل مولده -وهو في سوق الليل-؛ رجاء بلوغ كل منهم بذلك لقصده، ويزيد اهتمامهم به على يوم العيد، حتى لم يتخلف عنه أحد من صالح ولا طالح ومقل وسعيد". وزاد فقال: "ولو لم يكن في ذلك إلا إرغام الشيطان وسرور أهل الإيمان لكفى". وقال: "وإذا كان أهل الصليب اتخذوا ليلة مولد نبيهم عيدًا أكبر، فأهل الإسلام أولى بالتكريم وأجدر"اهـ(٤).

وسئل الإمام ولي الدين أبو زرعة بن العراقي (م. ٨٢٦ه) عن عمل المولد؛ هل هو مستحب أو مكروه؟ وهل ورد فيه شيء؟ وهل نقل فعله عمن يقتدى به؟ فأجاب رحمه الله بأن: "اتخاذ الوليمة وإطعام الطعام مستحب في كل وقت، فكيف إذا انضم إلى ذلك الفرح والسرور بظهور نور النبوة في

(١) بواسطة: سبل الهدى والرشاد ١/ ٣٦٤.

(٢) الأجوبة المرضية للحافظ شمس الدين السخاوي، ٣/ ١١١٩، تحقيق: د/ محمد إسحاق إبراهيم، ط. دار الراية، الأولى ١٤١٨هـ.

(٣) ١٢/ ٧٣، ط. دار الكتب.

(٤) بواسطة الأجوبة المرضية ٣/ ١١١٦، ١١١٧، وغيره.

هذا الشهر الشريف؟! ولا نعلم غير ذلك عن السلف، ولا يلزم من كونه بدعة كونه مكروهًا، فكم بدعة مستحبة، بل واجبة"اهـ[١].

وقال ابن ناصر الدين الدمشقي (م. ٨٤٢هـ) في فاتحة كتابه: "جامع الآثار في السير ومولد المختار": "فإن قلوب المؤمنين وأفئدة المتقين وأرواح المحبين تحيا عند نشر الأحاديث النبوية، وتنير بسماع السيرة المحمدية، وتتشوق إلى أوصاف نبينا الشريفة، وتتشوف إلى نعت أوصافه الجليلة المنيفة، وتتشرف ببث آدابه الجليلة اللطيفة، وترتاح في كل عام إلى سماع حديث مولده عليه أفضل الصلاة والسلام، وقد صار ذلك لهم بدعة حسنة، يهيمون بها في كل سنة، ويظهرون لذلك الفرح والسرور في شهر ربيع الأول، دون باقي الشهور، وذلك بمكة والمدينة ومصر والشام وغيرها في بلاد الإسلام، لكن الناس متفاوتون في عمل ذلك؛ ومنهم من يسلك فيه أهدى المسالك، ومنهم من يهلك فيمن هو هالك، ولن تجد لسنة الله تبديلا ولا تحويلا، وكل يعمل على شاكلته، فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا. وأول من أطلع لهم هذا الفعل الأسعد، وفاز منه -إن شاء الله- بالأجر السرمد: الملك المظفر أبو سعيد كوكبري ابن الملك علي بن بكتكين بن محمد؛ فإنه أول ملك في العرب والعجم عمل وليمة لمولد رسول الله صلى الله عليه وسلم، واحتفاله بذلك في كل مجمع وما كان فيه يصنع لا يحاط به أجمع، وقد ذُكر أنه كان يُنفق في المولد في كل عام ثلاثمائة ألف دينار على الخِلع والطعام"اهـ[٢].

وقال الحافظ السخاوي (م. ٩٠٢هـ) في فتاويه: "لم ينقل عن أحد من السلف الصالح في القرون الثلاثة الفاضلة، وإنما حدث بعد، ثم ما زال أهل الإسلام في سائر الأقطار والمدن العظام يحتفلون في شهر مولده صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم يعملون الولائم البديعة المشتملة على الأمور البهجة

---

(١) نقله عنه: السيد أحمد رضا خان البريلوي في "إقامة القيامة على طاعن القيام لنبي تهامة صلى الله عليه وسلم" ص١٥، والشيخ يوسف النبهاني في "جواهر البحار في فضائل النبي المختار" ٣/ ١١٢٣، ط. المطبعة الأدبية ببيروت ١٣٢٧هـ، وشيخنا العالم العارف محمد زكي الدين إبراهيم رضي الله عنه في "رسالة حول مولد الرسول صلى الله عليه وسلم" ص٥، ٦، من مطبوعات العشيرة المحمدية.

(٢) ١/ ٦٢: ٦٤، تحقيق: نشأت كمال، ط. دار الفلاح، الأولى ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

الرفيعة، ويتصدقون في لياليه بأنواع الصدقات، ويظهرون السرور، ويزيدون في المبرّات، بل يعتنون بقراءة مولده الكريم، وتظهر عليهم من بركاته كل فضل عميم بحيث كان مما جُرِّب"اه[١].

وأفرد المسألة العلامة الحافظ جلال الدين السيوطي (م. ٩١١هـ) في رسالة مفردة بعنوان: "حسن المقصد في عمل المولد"؛ انتصر فيها لجواز الاحتفال بالمولد الشريف، وأورد ضمنها رسالة الشيخ تاج الدين الفاكهاني المالكي (م. ٧٣٤هـ) الذي ادعى فيها منع الاحتفال، ونقضها كلمة كلمة، على أن الفاكهاني لم يقل بتحريم الاحتفال بالمولد، بل صرح بكراهته إذا خلا من المنكرات كالاختلاط المحرم والرقص ونحوه، فإذا صحبه منكر حرم[٢]. وهذا هو ما فهمه عنه علماء مذهبه ونقلوه عنه؛ فقال الشيخ الخرشي في "شرح مختصر خليل": "ذكر الفاكهاني أن عمل المولد مكروه"[٣].

والإمام الفاكهاني -كالجمهور- قائل بأن البدعة يعرض لها الأحكام الخمسة، كما يفهم هذا من مفتتح رسالته المذكورة[٤]. ولم يكن على مذهب الذين يحاولون التعلق بأهداب كلامه في مسألة المولد، بل الذي يظهر أنه كان إمامًا سالكًا على طريقة القوم؛ ومما جاء في ترجمته أنه كان على حظ وافر من الدين المتين والصلاح العظيم واتباع السلف الصالح، وأنه صحب جماعة من الأولياء، وتخلق بأخلاقهم، وتأدب بآدابهم. وله كتاب في الرد على منكر الزيارة اسمه: "التحفة المختارة في الرد على منكر الزيارة".

وأنه لما رحل إلى دمشق قصد زيارة نعل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم التي بدار الحديث الأشرفية بدمشق، فلما رأى النعل المكرمة، حسر عن رأسه، وجعل يقبله، ويمرغ وجهه عليه، ودموعه تسيل، وأنشد:

فلـــو قيـــل للمجنـــون: لـــيلى   تريـــد أم الـــدنيا ومـــا في طواياهـــا؟

---

(١) الأجوبة المرضية ٣/ ١١١٦.

(٢) المورد في عمل المولد للفاكهاني ص١٠، ١١، تحقيق: علي الحلبي، -ضمن رسائل في حكم الاحتفال بالمولد النبوي-، ط. دار العاصمة، الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

(٣) ٨/ ١٦٨، ط. دار الفكر.

(٤) المورد في عمل المولد ص٩، ١٠.

لقـــال: غبـــار مـــن تـــراب نعالهـــا أحـــب إلى نفـــسي وأشـــفى لبلواهـــا؟(١)

وله واقعة ذكرها الحافظ ابن حجر في "الدرر الكامنة"، يظهر فيها أنه يقول بتصرفات الأولياء بعد الانتقال(٢). وقد ترجم له ابن الملقن في "طبقات الأولياء"(٣).

وقد عقد العلامة الشيخ عبد السلام اللقاني المالكي محاكمة بين الفاكهاني والسيوطي في مسألة المولد، وانتصر فيها للسيوطي، ونقل كلامه الشيخ رفاعة الطهطاوي في كتابه "نهاية الإيجاز"(٤)، وقال إنه منقول من مسودة حاشية له على بعض السير النبوية.

ومما جاء في رسالة السيوطي المذكورة: قوله: "عندي أن أصل عمل المولد الذي هو اجتماع الناس وقراءة ما تيسر من القرآن، ورواية الأخبار الواردة في مبدأ أمر النبي صلى الله عليه وسلم، وما وقع في مولده من الآيات، ثم يمد لهم سماط يأكلونه، وينصرفون من غير زيادة على ذلك، هو من البدع الحسنة التي يثاب عليها صاحبها؛ لما فيه من تعظيم قدر النبي صلى الله عليه وسلم، وإظهار الفرح والاستبشار بمولده الشريف"اهـ(٥).

وقال أيضًا: "أحدثه ملك عادل عالم وقصد به التقرب إلى الله تعالى، وحضر عنده فيه العلماء والصلحاء من غير نكير منهم، وارتضاه ابن دحية وصنف له من أجله كتابًا، فهؤلاء علماء متدينون رضوه وأقروه ولم ينكروه... و.. البدعة لم تنحصر في الحرام والمكروه، بل قد تكون أيضا مباحة ومندوبة وواجبة"اهـ(٦).

وقال الإمام شهاب الدين القسطلاني (م. ٩٢٣هـ) في "المواهب اللدنية": "ولا زال أهل الإسلام يحتفلون بشهر مولده عليه السّلام، ويعملون الولائم، ويتصدقون في لياليه بأنواع الصدقات،

---

(١) انظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون ٢/ ٨٠: ٨٢، تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، ط. دار التراث.

(٢) ٤/ ٢٠٩، ط. دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الثانية ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

(٣) ص٥٦٦، تحقيق: نور الدين شريبة، ط. الخانجي، الثانية ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

(٤) انظره من ص٦٠: ٧٤، تحقيق عبد الرحمن حسن محمود وفاروق بدر، ط. الهيئة العامة لقصور الثقافة بالقاهرة- سلسلة الذخائر.

(٥) حسن المقصد في عمل المولد -ضمن الحاوي للفتاوي- ١/ ٢٢١، ٢٢٢.

(٦) حسن المقصد في عمل المولد -ضمن الحاوي للفتاوي- ١/ ٢٢٥.

ويظهرون السرور، ويزيدون في المبرات، ويعتنون بقراءة مولده الكريم، ويظهر عليهم من بركاته كل فضل عميم. ومما جرب من خواصه: أنه أمان في ذلك العام، وبشرى عاجلة بنيل البغية والمرام، فرحم الله امرءًا اتخذ ليالي شهر مولده المبارك أعيادًا؛ ليكون أشد علة على من في قلبه مرض وأعيا داء"اهـ.

واستظهره شارحه العلامة الزرقاني (م. ١٠٩٩هـ)؛ وقال: "أظهر؛ لما اشتمل عليه من الخير الكثير"اهـ[١].

وقال العلامة المحقق ابن حجر الهيتمي (م. ٩٧٣هـ): "والحاصل أن البدعة الحسنة متفق على ندبها، وعمل المولد واجتماع الناس له كذلك -أي: بدعة حسنة-"اهـ[٢].

وقال العلامة أبو العباس الونشريسي (م. ٩١٤هـ) في "المعيار": "وسئل الولي العارف بالطريقة والحقيقة أبو عبد الله بن عباد (م. ٧٩٢هـ) -رحمه الله، ونفع به- عما يقع في مولد النبي صلى الله عليه وسلم؛ من وقود الشمع، وغير ذلك؛ لأجل الفرح والسرور بمولده عليه السلام. فأجاب: الذي يظهر أنه عيد من أعياد المسلمين، وموسمٌ من مواسمهم، وكل ما يقتضيه الفرح والسرور بذلك المولد المبارك؛ من إيقاد الشمع، وإمتاع البصر، وتنزه السمع والنظر، والتزيُّن بما حسن من الثياب، وركوب فاره الدواب، أمر يباح، لا ينكر؛ قياسًا على غيره من أوقات الفرح. والحكم بأن هذه الأشياء لا تسلم من بدعة في هذا الوقت الذي ظهر فيه سر الوجود، وارتفع فيه العهود، وتقشع بسببه ظلام الكفر والجحود، ينكر على قائله؛ لأنه مقت وجحود. وادعاء أن هذا الزمان ليس من المواسم المشروعة لأهل الإيمان، ومقارنةُ ذلك بالنيروز والمهرجان، أمر مستقل تشمئز منه النفوس السليمة وترده الآراء المستقيمة"اهـ[٣].

ومن اللطائف ما حكاه الصالحي في "السيرة الشامية" عن الشيخ أبي موسى الزّرهونيّ أنه قال:

---

(١) انظر: المواهب اللدنية بالمنح المحمدية مع شرح الزرقاني ١/ ٢٦٢، ٢٦٣.

(٢) إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون صلى الله عليه وسلم (المعروف بالسيرة الحلبية) لنور الدين الحلبي ١/ ١٢٣، ط. دار الكتب العلمية، الثانية ١٤٢٧هـ.

(٣) المعيار المعرب ١١/ ٢٧٨، ٢٧٩، ط. دار الغرب الإسلامي ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

"رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم، فذكرت له ما يقوله الفقهاء في عمل الولائم في المولد، فقال صلى الله عليه وسلم: «من فرح بنا فرحنا به»"اهـ(١).

قال الشيخ محمد بن جعفر الكتاني: "ومما يؤيد هذه الرؤيا ويعضد فحواها، وهو مما يجري مجراها: ما أخرجه الديلمي في مسند الفردوس وذكره في جمع الجوامع وكنز العمال عن جابر بن عبد الله مرفوعًا: «أنا أشرف الناس حسبًا ولا فخر، وأكرم الناس قدرًا ولا فخر. أيها الناس، من أتانا أتيناه، ومن أكرمنا أكرمناه، ومن كاتبنا كاتبناه، ومن شيع موتانا شيعنا موتاه، ومن قام بحقنا قمنا بحقه... الحديث». ولا شك أن مجازاة النبي صلى الله عليه وسلم لمن عامله بشيء تكون أفضل من عمله، وأجل، وأوفر، وأعظم، وأجزل؛ لأن العطايا على قدر معطيها، والهدية بحسب مهديها، ومن عادة الملوك والأكابر مقابلة القليل بأعظم المواهب وأفخر الذخائر، فكيف بسيد ملوك الدنيا والآخرة؟ وبمن مفاتيح الخزائن الإلهية كلها في يده ينفق منها حيث شاء وكيف شاء بدء أمره وآخره؟ وقد أكثر الناس من الكلام على عمل الموالد على ما جرت به العوائد؛ من إيقاد الشمع، وإمتاع حاستي البصر والسمع، والصدقات، والمعروف، وعمل الولائم على الوجه المألوف، وإنشاد القصائد المدحية، والجهر بالصلاة على خير البرية، وغير ذلك مما لا إنكار فيه شرعًا، ولا يخرم المروءة عادة ولا طبعًا، وانحط كلام المحققين والأكابر من أهل الباطن والظاهر على أنه لا بأس بذلك، وأنه يرجى لفاعله بفعله ونيته الثواب الجزيل هنالك؛ والأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى، وما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، ولا يقال فيه: إنه بدعة مكروهة أو مستخشن"اهـ(٢).

ونصوص العلماء في ذلك المعنى متتابعة كثيرة، وتآليفهم في نصرة القول بجواز الاحتفال بالمولد الأشرف عديدة، ومصنفاتهم في مولد النبي صلى الله عليه وسلم منتشرة.

وقد تتبع العلامة الشيخ محمد عبد الحي الكتاني ما استطاعه من كتب الموالد، ورتبها على حروف المعجم، وميز المطبوع منها من المخطوط، مع ذكر مكان وجود المخطوط، وذلك في مؤلف له بعنوان: "التآليف المولدية"، وقد نشر مسلسلا تباعًا في ستة أعداد من أعداد المجلة الزيتونية، التي كانت تصدر عن هيئة من مدرسي جامع الزيتونة المعمور، في العدد التاسع والعاشر من المجلد

---

(١) سبل الهدى والرشاد ١/ ٣٦٣.

(٢) اليُمن والإسعاد بمولد خير العباد للكتاني ص١٦ : ١٨، ط. المطبعة الأهلية بالرباط، الأولى ١٣٤٥هـ.

الأول، ثم الأول إلى الرابع من المجلد الثاني وذلك في أثناء عام ١٣٥٧هـ الموافق ١٩٣٧م و ١٩٣٨م.

ومما قاله فيه: "وقد يظن غِرٌّ من أهل القصور والتقصير أن العناية بهذا الموضوع شَبَكة، إنما حصل فيها جملة من المتأخرين ممن لا يقام لهم وزن، وهذا ظن -وبعض الظن إثم-؛ لأنا نجد من بين المصنفين في المولد النبوي جماعة من كبار الحفاظ والأئمة الذين عليهم المدار في النقل والنقد؛ أمثال: الحافظ أبي بكر بن أبي عاصم من أهل المائة الثالثة، والحافظ أبي الخطاب بن دحية الكلبي الأندلسي، والحافظ أبي القاسم العربي السبتي، والمحدث الإخباري سيد الدين بن طغر بك الأموي الدمشقي، ومحدث فارس سعيد الدين الكازروني، والحافظ ابن كثير، والحافظ ابن الجزري الشيرازي، والحافظ العراقي صاحب الألفيتين، والحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي، والحافظ ابن حجر العسقلاني، وتلميذه الحافظ السخاوي والحافظ السيوطي، وتلميذهما الحافظ ابن الربيع[1]، وابن حجر الهيتمي[2]، والنجم الغيطي، وابن علان المكي، وغيرهم كثير "اهـ[3].

وغير خاف أن محل ما ذكر من مشروعية الاحتفال بالمولد الشريف على الوجه المذكور هو حيث سلم عن القبائح والمنكرات، والله تعالى أعلى وأعلم.

❊❊❊

(١) كذا بالأصل، وأظن أن الصواب: (ابن الديبع)، لا ابن الربيع.

(٢) بالأصل: (الهيثمي)، وهو خطأ، والصواب: (الهيتمي) بالمثناة الفوقية.

(٣) المجلة الزيتونية، الجزء التاسع- المجلد الأول ص٦٩، عدد ربيع الأنور ١٣٥٦هـ الموافق مايو ١٩٣٧م.

الإنكار في مسائل الخلاف

الخلاف وبيان أنه أمر كوني:

الخلاف لغة: المضادة، ويقال: تخالف القوم واختلفوا: إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، وهو ضد الاتفاق(١).

وقد خلق الله تعالى بني آدم ومشاربهم مختلفة واتجاهاتهم متباينة، وكان ذلك من الأمور القدرية الكونية؛ فيقول تعالى: ﴿وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَلَا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[هود: ١١٨، ١١٩]، والخلاف حصل حتى بين أنبياء الله على نبينا وعليهم الصلاة والسلام؛ كما في قصة سيدنا موسى وسيدنا هارون، وقصة سيدنا موسى وسيدنا الخضر، وقصة سيدنا داود وابنه سيدنا سليمان ومواضع ذكرها معلومة في كتاب الله، بل قد وقع الخلاف بين الملائكة الكرام، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ * أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ (٦٨) مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾[ص: ٦٧: ٦٩]، وكما وردت قصة اختصام ملائكة الرحمة وملائكة العذاب في مصير الرجل الذي قتل مائة نفس(٢). وفي ذلك يقول الإمام البيضاوي: "لا تكاد تجد اثنين يتفقان مطلقًا"اهـ(٣).

بيان الخلاف الذي لا يتعلق به الإنكار:

ولكن الخلاف الذي يراد الكلام عنه هنا ليس هو مطلق الخلاف، بل هو خلاف مخصوص، وهو الخلاف في المسائل الاجتهادية؛ أي: التي كان ظهور حكمها وثبوته طريقه هو الاجتهاد، الذي هو بذل الوسع في بلوغ الغرض، فالأحكام ثابتة في نفسها، وعمل المجتهد كاشف ومظهر لها عنده، وليس منشئًا.

---

(١) لسان العرب لابن منظور ٩/ ٩٠، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ، ط. دار صادر، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي ص١٧٩، ط. المكتبة العلمية.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء- باب أحاديث الغار، ومسلم في كتاب التوبة- باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٣/ ١٥٢، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط. دار إحياء التراث العربي الأولى ١٤١٨هـ.

وقولنا: (الاجتهادية) يخرج غيرها من المسائل التي يكون حكمها قطعيًّا؛ كالعلم بأن الله تعالى موجود، وأن الصلوات الخمس واجبة، وأن الزنا محرم، وغير ذلك من المسائل القطعية مما يشترك في معرفتها الخاص والعام، والتي يعبر عنها أحيانًا بـ"المعلوم من الدين بالضرورة".

يقول حجة الإسلام الغزالي: "المجتَهَد فيه: كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي، واحترزنا بالشرعي عن العقليات ومسائل الكلام؛ فإن الحق فيها واحد والمصيب واحد والمخطئ آثم، وإنما نعني بالمجتهد فيه: ما لا يكون المخطئ فيه آثمًا، ووجوب الصلوات الخمس والزكوات، وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع، فيها أدلة قطعية يأثم فيها المخالف، فليس ذلك محل الاجتهاد"(١).

وسبب كون تلك المسائل المذكورة اجتهادية ما اكتنفها من الظنية، وسبب ظنيتها: كونها مستفادة من الأدلة التفصيلية، أو الإجماع أو القياس.

أما عن إفادة الأدلة التفصيلية الظن؛ فلأنها ألفاظ، وهذه الألفاظ إما أن تكون قطعية الثبوت؛ كالقرآن والسنة المتواترة، فتحتمل المجاز والاشتراك والنقل والإضمار والتخصيص والنسخ والتقديم والتأخير وتغير الإعراب وقيام المعارض العقلي، ومع هذه الاحتمالات لا يفيد اللفظ إلا الظن.

وإما أن تكون ظنية الثبوت كأخبار الآحاد، فلا تفيد إلا الظن أيضًا؛ لاحتمال الخطأ أو الكذب على الراوي، بالإضافة للاحتمالات السابقة، ومع الاحتمال فلا قطع.

وأما الإجماع فإن نقل إلينا بطريق الآحاد -وهو الغالب-، فواضح أنه لا يفيد إلا الظن؛ لاحتمال خطأ الناقل أو كذبه، وأما المنقول تواترًا فهو وإن أفاد القطع بالحكم إلا أنه نادر.

وأما القياس: فواضح أنه لا يفيد إلا الظن؛ لجواز أن تكون خصوصية الأصل شرطًا في الحكم، أو تكون خصوصية الفرع مانعًا منه(٢).

ولكن مع كون المسائل الاجتهادية التي هي معظم الفقه ظنية، إلا أنه يجب العمل بهذا الظن في حق صاحبه؛ فالظن هو الطرف الراجح من الاحتمالات؛ لأن الحكم بأمر على أمر إن كان جازمًا

---

(١) المستصفى ص٣٤٥.

(٢) انظر: بحوث في أصول الفقه لغير الحنفية لشيخنا العلامة المرحوم الحسيني يوسف الشيخ ص٢٧.

مطابقًا لدليل فهو العلم، وإن كان جازمًا مطابقًا لغير دليل فهو التقليد، وإن كان جازمًا غير مطابق فهو الجهل، وإن لم يكن جازمًا نُظِر إن لم يترجح أحد الطرفين فهو الشك، وإن ترجح فالطرف الراجح ظَنٌّ والمرجوح وَهْمٌ.

فإذا تقرر أن الظن هو الطرف الراجح من الاحتمالات فإن الطرف المقابل له يكون مرجوحًا، وحينئذ فإما أن يعمل بكل واحد من الطرفين، فيلزم اجتماع النقيضين، أو يترك العمل بكل منهما، فيلزم ارتفاع النقيضين، أو يعمل بالطرف المرجوح وحده، وهو خلاف صريح العقل، فتعين العمل بالطرف الراجح(١).

ولكن هذا كله في حق من له حق الاجتهاد المستجمع لآلاته المتأهل له؛ قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[النساء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[التوبة: ١٢٢]، وقال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[النحل: ٤٣].

وهذا الذي قررناه هو أحد مدارك قول العلماء -ويذكرونه كقاعدة فقهية-: "لا يُنْكَرُ المختَلَفُ فيه"؛ لأنه لما كان الحكم الثابت مع وجود الخلاف ظنيًّا، لم يكن اعتبار أحد الأمرين المختلف فيهما أولى من الآخر، وكانت نسبة الحكم المختلف فيه إلى المانع ليست بأولى من نسبته إلى المجيز(٢).

وهناك مدرك آخر يدل لهذه القاعدة، ولكنه غير متفق عليه، وهو اعتبار كل مجتهد مصيب، كما هو مذهب طائفة من محققي العلماء(٣).

دليل القاعدة من السنة:

ومما يدل أيضًا على تلك القاعدة من السنة: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه لما رجع من الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»، فأدرك

---

(١) انظر: نهاية السول شرح منهاج الأصول للإسنوي ١/ ٤٠، ٤٣ -مع حاشية المطيعي-، ط. عالم الكتب.

(٢) المواهب السنية شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية للجرهزي مع حاشية الفوائد الجنية للشيخ محمد ياسين الفاداني ٢/ ٣٣٣، ط. دار البشائر الإسلامية الطبعة الثانية ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، القواعد الفقهية للمرحوم الدكتور عبد العزيز عزام ص٣٣٩، ط. دار الحديث بالقاهرة ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ٢/ ٢٣، ط. دار إحياء التراث العربي- الثانية ١٣٩٢هـ، البحر المحيط للزركشي ٨/ ٢٨٢، ط. دار الكتبي.

بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنف واحدًا منهم[١].

ووجه الدلالة من الحديث ظاهرة في أن الصحابة لم ينكر أحدُهم على الآخر فهمَه للمقصود من نهي النبي صلى الله عليه وسلم؛ حيث وقفت طائفة مع ظاهر النهي، وطائفة استنبطت علة من النص عادت عليه بالتخصيص، ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم على أحدهم تركه للإنكار على الآخر، فكان إقرارًا منه صلى الله عليه وسلم لذلك، لأنه لو لم يكن كذلك للزم منه تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو ممنوع اتفاقًا[٢]؛ ولأن وقت الحاجة وقت الأداء، فإذا لم يكن مبَيَّنًا تعذر الأداء، فلم يكن بُد من البيان[٣]. والإقرار حجة في الشرعيات؛ وهو من قسم الأفعال؛ لأنه كف عن الإنكار، والكف فعل؛ لأنه صرف النفس عما توجهت إليه، وقهرها على ذلك، وزجرها عما همت به، وهذه أفعال حقيقية[٤]، فلا يجوز أن يقر النبي صلى الله عليه وسلم أحدًا على باطل[٥].

بيان مسلك السلف في معاملة بعضهم البعض في الأمور الخلافية:

وعلى مراعاة هذا المعنى جرت سيرة السلف من الصحابة والأئمة والعلماء، كما ذكروه وقرروه في كتبهم ومصنفاتهم وتتابعوا وتواطؤوا على ذلك؛ فعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه لقي رجلا فقال: ما صنعت؟ فقال: قضى عليٌّ وزيد بكذا، قال: لو كنت أنا لقضيت بكذا، قال: فما يمنعك والأمر إليك؟ فقال: لو كنت أردك إلى كتاب الله عز وجل أو إلى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم لفعلت، ولكني أردك إلى رأيي، والرأي مشترك[٦].

وقال سفيان الثوري: "ما اختلف فيه الفقهاء، فلا أنهى أحدًا من إخواني أن يأخذ به".

---

(١) رواه البخاري في أبواب صلاة الخوف- باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء.

(٢) انظر: التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين ٢/ ٢٠٨، تحقيق: عبد الله النبالي وبشير العمري، ط. دار البشائر.

(٣) انظر: العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى ٣/ ٧٢٤، تحقيق: د/ أحمد المباركي، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٤٣، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي، ط. مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(٥) انظر: جمع الجوامع بشرح المحلي مع حاشية العطار ط. دار الكتب العلمية.

(٦) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢/ ٨٥٣، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، ط. دار ابن الجوزي- الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

وقال أيضًا: "إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذي قد اختلف فيه، وأنت ترى غيره، فلا تنهه"[(١)].

وعن عبد الله بن المبارك قال صليت إلى جنب سفيان، وأنا أريد أن أرفع يدي إذا ركعت وإذا رفعت، فهممت بتركه؛ وقلت: ينهاني سفيان. ثم قلت: شيء أدين الله به لا أدعه. ففعلت، فلم ينهني[(٢)].

والإمام الشافعي كان يرى أنه لا يجمع في المصر الواحد وإن عظم وكثرت مساجده إلا في موضع واحد، ومع ذلك لما دخل بغداد، وجدهم فيها يقيمون الجمعة في موضعين. وقيل: في ثلاثة، فلم ينكر عليهم.

قال الإمام محيي الدين النووي: "وإنما لم ينكر الشافعي؛ لأن المسألة اجتهادية، وليس لمجتهد أن ينكر على المجتهدين"اهـ[(٣)].

وقال الإمام أحمد: "من أفتى الناس ليس ينبغي أن يحمل الناس على مذهبه ويشدد عليهم".

وقال أيضًا: "إنما ينبغي أن يؤمر الناس بالأمر البين الذي لا شك فيه"[(٤)].

وقال: "من أراد أن يشرب هذا النبيذ يتبع فيه شرب من شربه فليشربه وحده"[(٥)].

بل عَدَّ بعض العلماء العمل بهذه القاعدة واعتبارها معيارًا لعقل الإنسان ورجاحته؛ فعن مُحَمَّد بْن يَحْيَى الكسائي قَالَ: دخلت على خَلَف بن هشام البزار وقد خرج من عنده أحمد بن حنبل وزهير بن حرب أبو خيثمة ويحيى بن معين، فقال لي: من رأيته خرج من عندي؟ قلت: فلان وفلان وفلان.

---

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٢/ ١٣٣، تحقيق: عادل العزازي، ط. دار ابن الجوزي- الثانية ١٤٢١هـ.

(٢) التمهيد لابن عبد البر ٩/ ٢٢٩، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد عبد الكبير، ط. وزارة الأوقاف المغربية- ١٣٨٧هـ.

(٣) روضة الطالبين ٢/ ٥، تحقيق زهير الشاويش، ط. المكتب الإسلامي- الثالثة ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

(٤) الآداب الشرعية والمنح المرعية لابن مفلح المقدسي ٢/ ٥٩، ط. عالم الكتب.

(٥) الآداب الشرعية ١/ ١٦٦.

والإمام أحمد يشير إلى مذهب من يرى أن الخمر التي يحرم قليلها وكثيرها، ويُحَد بها، ويَكفُر مستحلها: هي المتخذة من عصير العنب خاصة، وأما غيرها من الأنبذة، فلا تحرم إلا إذا بلغت الحد المسكر. وهو قول الحنفية وغيرهم خلافًا للجمهور. [انظر: بدائع الصنائع للإمام علاء الدين الكاساني ٥/ ١١٦، ط. دار الكتب العلمية، المغني للإمام ابن قدامة المقدسي ٥/ ١٣٦، ط. دار إحياء التراث العربي].

فقال: إنه كان قُدّامي قنينة فيها نبيذ، فلما رأتهم الجارية جاءت تشيلها، فقلت: لم هذا؟ فقالت: يا مولاي جاء هؤلاء الصالحون، فيرون هذا عندك. فقلت: أضيفي إليها أخرى؛ يرى الله عز وجل شيئًا فأكتمه عن الناس؟ وأردت أن أنظر إلى عقل هذا الفتى -يعني أحمد-، فحَوَّل ظهره إليها، وأقبل عليّ يسألني عما يريده، فقلت له -لما أراد الانصراف من بين القوم كلهم-: أي شيء تقول فِي هذا يا أبا عبد الله؟ فقال: ليس ذاك إليَّ؛ ذاك إليك. فقلت: كيف؟ فقال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «كلكم راع وكلكم مسئول عَنْ رعيته»[١]، والرجل راع فِي منزله ومسئول عما فيه؛ وليس للخارج أن يغير عَلَى الداخل شيئًا[٢].

ووصف البعض الآخر من يركب الإنكار على الناس في المسائل الخلافية بأنه بهذا يعمل بعمل الجهال من العوام وأنه يعد متسلطًا على الخلق ظلمًا وعدوانًا؛ فيقول الإمام أبو الفرج بن الجوزي في كتابه "السر المصون": "رأيت جماعة من المنتسبين إلى العلم يعملون عمل العوام؛ فإذا صلى الحنبلي في مسجد شافعي ولم يجهر غضبت الشافعية، وإذا صلى شافعي في مسجد حنبلي وجهر غضبت الحنابلة، وهذه مسألة اجتهادية، والعصبية فيها مجرد هوى يمنع منه العلم...كانت أيدي الحنابلة مبسوطة في أيام ابن يوسف، فكانوا يتسلطون بالبغي على أصحاب الشافعي في الفروع؛ حتى لا يمكنوهم من الجهر والقنوت، وهي مسألة اجتهادية... وهل هذه الأفعال إلا أفعال الأجناد يصولون في دولتهم، ويلزمون المساجد في بطالتهم"اهـ[٣].

نصوص علماء المذاهب المختلفة على أنه لا ينكر المختلف فيه:

قال الإمام الكاساني من الحنفية: "الإنكار لا يلزم في محل الاجتهاد، إذا كان الاختلاف في الفروع"اهـ[٤].

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الجمعة- باب الجمعة في القرى والمدن، ومسلم في كتاب الإمارة- باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) طبقات الحنابلة لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء ١/ ٤١١، ٤١٢، تحقيق: الدكتور/ عبد الرحمن العثيمين، ط. السعودية- ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

(٣) بواسطة: الفروع لابن مفلح المقدسي ٢/ ١٦، ط. عالم الكتب.

(٤) بدائع الصنائع ٢/ ٢٠٩.

وقال الجصاص: "قد يختلف المجتهدان في نفقات الزوجات وقيم المتلفات وأروش كثير من الجنايات، فلا يلحق واحدًا منها لوم ولا تعنيف، وهذا حكم مسائل الاجتهاد"(١).

وقال المحقق الكمال بن الهمام: "الإنكار الذي يجب عدم السكوت معه: هو المنكر العاصي من قام به، لا الفصول المجتهد فيها"اهـ(٢).

وأما إمام المالكية في زمانه القاضي عياض فيقول: "لا ينبغي للآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن يحمل الناس على اجتهاده ومذهبه، وإنما يغير منه ما اجتُمع على إنكاره وإحداثه"(٣).

وقال العلامة الزرقاني: "مسائل الاجتهاد لا يجوز لأحد القائلين فيها عيب مخالفيه ولا الطعن عليهم؛ فإنهم اختلفوا وهم القدوة -أي: الصحابة-، فلم يعب أحد منهم على صاحبه اجتهاده ولا وجد عليه في نفسه»(٤).

وقال إمام الحرمين: "إذا كانت المسألة مجتهدًا فيها، فلا يجب على العلماء إظهار إنكار على من قال فيها بقول لم يراغم فيها حجة مقطوعًا بها، فلا يتحتم على بقية العلماء صد القائل عن قوله، فحملهم على سكوتهم علمهم بأنه لا يجب عليهم إظهار الإنكار، ولا يكون سكوتهم عليه للرضا به والاعتراف"(٥).

وقال حجة الإسلام الغزالي: "كُلُّ مَا هُوَ فِي مَحَلِّ الِاجْتِهَادِ فَلَا حسبة فيه؛ فليس للحنفي أن ينكر على الشافعي أكله الضب والضبع ومتروك التسمية، ولا للشافعي أن ينكر على الحنفي شربه النبيذ الذي ليس بمسكر وتناوله ميراث ذوي الأرحام وجلوسه في دار أخذها بشفعة الجوار، إلى غير ذلك من مجاري الاجتهاد"اهـ(٦).

---

(١) أحكام القرآن ٢/ ٤٣، ط. دار الفكر.

(٢) فتح القدير ٢/ ١٢٩، ط. عالم الفكر.

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم ١/ ٢٨٩، تحقيق الدكتور/ يحيى إسماعيل، ط. دار الوفاء بالمنصورة- الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

(٤) شرح الزرقاني على الموطأ ٤/ ٣٧٣، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط. مكتبة الثقافة الدينية- الأولى ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

(٥) التلخيص في أصول الفقه ٣/ ١٠١.

(٦) إحياء علوم الدين ٢/ ٣٢٥، ط. دار المعرفة.

وقال محرر مذهب الإمام الشافعي الإمام محيي الدين النووي: "العلماء إنما ينكرون ما أجمع على إنكاره، أما المختلف فيه فلا إنكار فيه"اهـ[١].

وقال العلامة بدر الدين الزركشي: "الإنكار من المنكِر إنما يكون فيما اجتمع عليه، فأما المختلف فيه فلا إنكار فيه"اهـ[٢].

وقال أيضًا: "لا يُنكر إلا ما أُجمع على منعه"اهـ[٣].

وقال الإمام السيوطي في قواعده: "القاعدة الخامسة والثلاثون: لا ينكر المختلف فيه، وإنما ينكر المجمع عليه"اهـ[٤].

وقال القاضي أبو يعلى وغيره من فقهاء الحنابلة إنه لا إنكار فيما يسوغ فيه خلاف من الفروع على من اجتهد فيه أو قلد مجتهدًا فيه[٥].

وقال الإمام ابن قدامة المقدسي الحنبلي: "لا ينبغي لأحد أن ينكر على غيره العمل بمذهبه؛ فإنه لا إنكار على المجتهدات"[٦].

وقال أيضًا: "الصحابة رضي الله عنهم كانوا يختلفون في الفروع، فلم يكن بعضهم يعيب من خالفه، ولا يفسقه"اهـ[٧].

وسئل الشيخ تقي الدين ابن تيمية عمن يقلد بعض العلماء في مسائل الاجتهاد، فهل ينكر عليه أم يهجر؟ وكذلك من يعمل بأحد القولين؟ فأجاب بقوله: "مسائل الاجتهاد من عمل فيها بقول بعض العلماء لم يُنكَر عليه ولم يُهجَر، ومن عمل بأحد القولين لم ينكر عليه"اهـ[٨].

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٢/ ٢٣، ٢٤.

(٢) المنثور في القواعد ٢/ ١٤٠، تحقيق: تيسير فائق، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، الثانية ١٩٨٥م.

(٣) المنثور في القواعد ٣/ ٣٦٣.

(٤) الأشباه والنظائر ص١٥٨، ط. دار الكتب العلمية.

(٥) الآداب الشرعية ١/ ١٦٦.

(٦) بواسطة: الآداب الشرعية ١/ ١٦٦.

(٧) المغني ١٠/ ١٧٩.

(٨) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٠٧، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

وقال أيضًا: "قال العلماء المصنفون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصحاب الشافعي وغيره: إن مثل هذه المسائل الاجتهادية لا تنكر باليد، وليس لأحد أن يلزم الناس باتباعه فيها، ولكن يتكلم فيها بالحجج العلمية، فمن تبين له صحة أحد القولين، تبعه، ومن قلد أهل القول الآخر، فلا إنكار عليه"اهـ(١).

وقال العلامة ابن مفلح المقدسي الحنبلي: "مسائل الاجتهاد لا إنكار فيها"اهـ(٢).

وجاء في منتهي الإرادات للشيخ مرعي الحنبلي وشرحه لخاتمة المحققين العلامة منصور البهوتي: "(ولا إنكار في مسائل الاجتهاد) أي: ليس لأحد أن ينكر على مجتهد أو مقلد فيما يسوغ فيه الاجتهاد، ولو قلنا المصيب واحد؛ لعدم القطع بعينه"اهـ(٣).

تنبيهات مهمة متعلقة بقاعدة: لا إنكار في مختلف فيه:

ولكن لا بد هنا من الالتفات لعدد من التنبيهات المتعلقة بهذه القاعدة المهمة:

التنبيه الأول: في أن المنفي في القاعدة هو الإنكار الواجب:

أن الإنكار المنفي في قولنا: "لا ينكر المختلف فيه" هو الإنكار الواجب؛ لأنه لو كان النفي مسلطًا على ذات الإنكار للزم الكذب؛ لمخالفته للواقع؛ لأن الإنكار يقع في المختلف فيه، وببطلان اللازم يبطل الملزوم، فتعين تقدير مقدَّر، وهو إما إن يكون كلمة: وجوبًا أو استحبابًا، وأما اعتبار الأخير هو المقدر المطلوب فلا يصح؛ لمخالفته أصل التناصح والتعاون على الخيرات؛ وقد قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾[المائدة: ٢]؛ ففي هذه الآية أمر لعباد الله المؤمنين بالمعاونة على فعل كافة أوجه الخيرات –وهو البر–، وترك المنكرات –وهو التقوى–(٤)، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم: «الدال على الخير كفاعله»(٥)، فإرشاد الغير أمرًا أو نهيًا إلى إيقاع فعله بحيث يصح عند كل الأئمة ولا يكون باطلا عند إمام وصحيحًا عند آخر هو نوع من أنواع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي هذا يقال: "الخروج من الخلاف مستحب"، وهي قاعدة فقهية اشتهرت في

---

(١) مجموع الفتاوى ١/ ١١٠.

(٢) الفروع ٢/ ١٧.

(٣) مطالب أولي النُّهى لشرح المنتهى ١/ ٢٧٥، ط. عالم الكتب.

(٤) انظر: تفسير ابن كثير ٢/ ٦، تحقيق: سامي سلامة، ط. دار طيبة– الثانية ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

(٥) رواه الترمذي في أبواب العلم – باب ما جاء: الدال على الخير كفاعله، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

كلام كثير من الأئمة، ويكاد يحسبها الفقيه مجمعًا عليها؛ ومبناها على عموم الاحتياط والاستبراء للدين الذي هو مطلوب شرعي مطلق[١]، فإذا كان مستحبًّا كان الأمر به أمر بمستحب.

قال العلامة القرافي: "المندوبات والمكروهات يدخلها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، على سبيل الإرشاد للورع ولما هو أولى، من غير تعنيف ولا توبيخ، بل يكون ذلك من باب التعاون على البر والتقوى"اهـ[٢].

وقال الإمام النووي -رحمه الله-: "ثم العلماء إنما ينكرون ما أجمع على إنكاره، أما المختلف فيه فلا إنكار فيه...لكن إن ندبه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف، فهو حسن محبوب، ويكون برفق؛ لأن العلماء متفقون على استحباب الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة ثابتة، أو وقوع في خلاف آخر"اهـ[٣].

وجاء في الروض وشرحه أسنى المطالب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري: "(لكن إن ندب) -يعني: الإنكار في المختلف فيه- على جهة النصيحة (إلى الخروج من الخلاف برفق فَحَسَنٌ، إن لم يقع في خلاف آخر وترك) أي: وفي ترك (سنة ثابتة)؛ لاتفاق العلماء على استحباب الخروج من الخلاف حينئذ"اهـ[٤].

وقال العلامة ابن حجر في "تحفة المحتاج": "من ارتكب ما يرى إباحته بتقليد صحيح فلا يجوز الإنكار عليه، لكن لو ندب للخروج من الخلاف برفق، فلا بأس"اهـ[٥].

وقال الشيخ الجرهزي في شرح نظم الأشباه والنظائر للأهدل، عند قول الناظم:

قالوا: وليس ينكر المختلَف فيه.....:

"هذه قاعدة عظيمة متفرعة على أصل عظيم؛ لأن نسبته إلى المحرِّم ليست بأولى من نسبته إلى المحلل، وهذا باعتبار الأصل، وباعتبار الإنكار الواجب، أما المندوب فيندب حتى في المختلف فيه برفق"اهـ.

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١١١، ١١٢، ط. دار الكتب العلمية- الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

(٢) الفروق ٤/ ٢٥٧، ط. عالم الكتب.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ٢/ ٢٣، ٢٤.

(٤) ٤/ ١٨٠، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٥) ٩/ ٢١٨، ط. دار إحياء التراث العربي.

قال العلامة الفاداني في حاشيته عليه: "قوله: (وأما المندوب): أي: الإنكار المندوب. وقوله: (فيندب): أي: فلا ينفي الإنكار عن المختلف فيه، بل يثبت لكل منكر؛ أي: حرام مجمع على حرمته أو مختلف فيه، ويطلب ويُدعى على وجه النصيحة إلى الخروج من الخلاف"اهـ(١).

التنبيه الثاني: في بيان مقيِّدات القاعدة:

أن قاعدة: "لا إنكار في مختلف فيه" مقيدة بصور يجري فيها الإنكار في المختلف فيه(٢):

(الصورة الأولى): أن يكون ذلك المذهب بعيد المأخذ، وضابط ذلك: أن يخالف نصًّا أو إجماعًا أو قياسًا جليًّا.

ومخالفة النص هنا تأتي لو كان مستند المذهب المخالف محض الرأي والاستحسان الفاسد؛ بأن يستحسن شيئًا لأمر هجس في النفس أو لعادة الناس من غير دليل أو على خلاف الدليل، أو أن يكون النص المراد هنا ليس هو مطلق نصوص الوحيين، بل هو نوع مخصوص منها؛ وهو النص الذي يقابل الظاهر، وهو ما كان لفظًا دالا في محل النطق ويفيد معنى لا يحتمل غيره(٣)، فلا يحتمل التأويل؛ فيكون قطعي الدلالة. وإلا فلو كان المراد بالنص هنا هو مطلق المرويات الشرعية اللفظية، لأمكن لكل أحد أن يعترض على غيره من المجتهدين بمخالفة النص، ولما استقر قضاء في الغالب؛ لأن الخلاف ليس منشؤه أن مجتهدًا يستند إلى دليل لفظي ومخالفه لم يفعل، بل إنك في جل الخلافيات تجد أن كل واحد من المختلفَين يستند إلى دليل لفظي، وفي بعض الأحيان يستدل طرفا النزاع بدليل واحد على دعويين متناقضتين، ويكون لكل واحد مدرَك معين في توجيه الدليل.

كما أنه لا بد أن يكون النص المستدل به صحيحًا متفقًا على صحته، أو على الأقل يرى صحته طرفا النزاع، وإلا فلو كان المنكِر يصححه والمنكَر عليه لا يقول بصحته، بل يرى ضعفه، لم يكن ملزمًا بأن يقول بمدلوله.

أما الإجماع، فلا بد أن يكون محققًا؛ لأن كثيرًا من دعاوى الإجماع لم تثبت، وكذلك لا بد أن يُتَحَقق من كونه ليس مبناه على العرف أو المصلحة، فيمكن أن يتغير بتغيرها.

---

(١) الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية في الأشباه والنظائر على مذهب الشافعية ٢/ ٣٣١، ٣٣٢.

(٢) انظر: المنثور للزركشي ٣/ ٣٦٣، ٣٦٤، الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٥٨.

(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ٣٠٨، ٣٠٩ مع حاشية العطار.

وأما القياس الجلي: فهو ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، أو جاء النص على علته، أو أُجمِعَ عليها.

ومثال ما قطع فيه بنفي الفارق: كإلحاق الضرب بالتأفيف المذكور في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[الإسراء: ٢٣]، وكقياس الصبية على الصبي في حديث: «مروهم بالصلاة لسبع سنين، واضربوهم عليها لثلاثَ عشْرة»(١)؛ فإنا نقطع بعدم اعتبار الشرع الذكورة والأنوثة.

ومثال ما نص على علته: الاستئذان قبل الدخول إلى بيوت الناس؛ فيقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»(٢).

ومثال ما أجمع على علة الحكم فيه: المنع من أن يحكم القاضي وهو غضبان؛ المستند لقوله صلى الله عليه وسلم «لا يحكم الحاكم بين اثنين وهو غضبان»(٣)؛ فالإجماع على أن علته هي شغل القلب(٤).

وهذه العلل الثلاث هي التي ينقض بها قضاء القاضي استثناء من قاعدة: الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، فلو فرضنا أنه ثَمَّ قاض قد رفعت إليه واقعة، فحَكَمَ فيها بمقتضى ذلك المذهب المضَعَّف بإحدى تلك العلل، ثم رفعت تلك الواقعة إلى قاض آخر، لم يتردد في نقض حكم الأول(٥).

قال في الروض وشرحه لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري: "(فإن بان للقاضي الخطأ في حكمه أو حكم غيره، نظرت فإن خالف) فيه (قطعيًّا؛ كنص كتاب وسنة متواترة وإجماع، أو ظنيًّا محكمًا) أي واضح الدلالة؛ (كخبر الواحد أو القياس الجلي نقض) وجوبًا (حكمه) أي: حكم المخطئ بالإجماع في مخالفة الإجماع، وبالقياس عليه في البقية، (وعليه إعلام الخصمين بانتقاضه) في نفس الأمر... (وإن بان له) الخطأ (بقياس خفي رَجَّحه) أي: رآه أرجح مما حكم به (اعتمده مستقبلا) أي: فيما

(١) رواه الدارقطني في كتاب الصلاة- باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها وحد العورة التي يجب سترها، عن أنس رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري في كتاب الاستئذان- باب الاستئذان من أجل البصر، عن سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٣) رواه الترمذي في أبواب الأحكام- باب ما جاء لا يقضي القاضي وهو غضبان، عن أبي بكرة رضي الله عنه.

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤/ ١١٥- ١١٨، ٢٠٧، ٢٠٨، تحقيق: د/ محمد الزحيلي ود/ نزيه حماد، ط. مكتبة العبيكان- الثانية ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

(٥) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٠٥.

يستقبل من أخوات الحادثة (ولا ينقض به حكمًا)؛ لأن الظنون المتقاربة لا استقرار لها، فلو نقض بعضها ببعض لما استمر حكم، ولشق الأمر على الناس، وعن عمر رضي الله عنه أنه شَرَّكَ الشقيقَ في المشركة بعد حكمه بحرمانه، ولم ينقض الأول، وقال: ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضي "اهـ(١).

وقال الإمام النووي: "ولم يزل الخلاف بين الصحابة والتابعين في الفروع، ولا ينكر أحد على غيره مُجْتَهَدًا فيه، وإنما ينكرون ما خالف نصًّا، أو إجماعًا، أو قياسًا جليًّا"اهـ(٢).

وذكر الماوردي قيدًا زائدًا على مجرد ضعف المأخذ وهو أن يكون مع ذلك ذريعة إلى محرم متفق على تحريمه؛ فقال: "وأما المعاملات المنكرة كالزنا والبيوع الفاسدة وما منع الشرع منه مع تراضي المتعاقدين به إذا كان متفقًا على حظره، فعلى والي الحسبة إنكاره والمنع منه والزجر عليه، وأمره في التأديب مختلف بحسب الأحوال وشدة الحظر. وأما ما اختلف الفقهاء في حظره وإباحته، فلا مدخل له في إنكاره، إلا أن يكون مما ضعف الخلاف فيه، وكان ذريعة إلى محظور متفق عليه؛ كَرِبا النقد؛ فالخلاف فيه ضعيف، وهو ذريعة إلى ربا النساء المتفق على تحريمه، فهل يدخل في إنكاره بحكم ولايته أو لا؟ على ما قدمناه من الوجهين. وفي معنى المعاملات -وإن لم تكن منها-: عقود المناكح المحرمة؛ ينكرها إن اتفق العلماء على حظرها، ولا يتعرض لإنكارها إن اختلف الفقهاء فيها، إلا أن يكون مما ضعف الخلاف فيه، وكان ذريعة إلى محظور متفق عليه؛ كالمتعة؛ فربما صارت ذريعة إلى استباحة الزنا، ففي إنكاره لها وجهان، وليكن بدل إنكاره لها الترغيب في العقود المتفق عليها، ومما يتعلق بالمعاملات غش المبيعات وتدليس الأثمان، فينكره، ويمنع منه، ويؤدب عليه بحسب الحال فيه"اهـ(٣).

والذي يظهر والعلم عند الله تعالى أن هذا القيد الزائد الذي ذكره الماوردي وظاهره الشرطية، ليس شرطًا في الحقيقة، وإنما هو معنى زائد على مجرد ضعف المأخذ يقوي معنى الإنكار في الفعل المعين إذا انضم إليه، لا أنه شرط مستقل، لا يتأتى الإنكار إلا بتحصيله مع شرط ضعف المأخذ؛

---

(١) أسنى المطالب ٤/ ٣٠٣.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٢/ ٢٤.

(٣) الأحكام السلطانية ص٣١٥، ط. دار الكتب العلمية.

ويشهد لهذا التوجيه أن مذهب الشافعي يمنع اعتبار سد الذرائع(١)، وجعل ذلك القيد في كلام الماوردي شرطًا مستقلا مبناه القول بسد الذرائع، أو تحريم الوسائل متى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة.

(الصورة الثانية): أن يترافع فيه القاضي، فيحكم بعقيدته؛ إذ يجب على القاضي أن يحكم بما أدى إليه اجتهاده أو باجتهاد مقَلَّده، ولا يجوز له أن يحكم بخلاف معتقده؛ لما مر من تقرير وجوب العمل بالظن، وتعين العمل بالطرف الراجح.

(الصورة الثالثة): أن يكون للمنكر فيه حق؛ قال السيوطي: "كالزوج يمنع زوجته من شرب النبيذ، إذا كانت تعتقد إباحته، وكذلك الذمية على الصحيح"اهـ(٢).

(الصورة الرابعة): أن يكون فاعل المختلف فيه معتقد التحريم فينكر عليه حينئذ؛ لأنه ساعتها لا ينظر لفعله من حيث إنه فعل لمختلف فيه، بل من حيث هو ارتكاب لمحرم بحسب اعتقاد الفاعل، فالمحرم في الحقيقة ليس نفس الفعل، وإنما المحرم هو إيقاع الفعل مع ظن التحريم، فالهيئة الاجتماعية هي المحرمة، والمنكور في الحقيقة هو اقتحام المحرم.

قال الشيخ الإمام عز الدين بن عبد السلام: "مَن أتى شيئا مختلفًا في تحريمه معتقدًا تحريمه وجب الإنكار عليه؛ لانتهاك الحرمة...وإن اعتقد تحليله، لم يجز الإنكار عليه، إلا أن يكون مأخذ المحلِّل ضعيفًا تنقض الأحكام بمثله؛ لبطلانه في الشرع؛ إذ لا ينقض إلا لكونه باطلا. وإن لم يعتقد تحريمًا ولا تحليلا أرشد إلى اجتنابه من غير توبيخ ولا إنكار"اهـ(٣).

وقال الإمام القرافي: "إذا رأينا من فعل شيئًا مختلفًا في تحريمه وتحليله، وهو يعتقد تحريمه، أنكرنا عليه؛ لأنه منتهك للحرمة من جهة اعتقاده، وإن اعتقد تحليله لم ننكر عليه؛ لأنه ليس عاصيًا، ولأنه ليس أحد القولين أولى من الآخر، ولكن لم تتعين المفسدة الموجبة لإباحة الإنكار إلا أن يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفًا جدًّا ينقض قضاء القاضي بمثله؛ لبطلانه في الشرع...وإن لم يكن معتقدا تحريمًا ولا تحليلا، والمدارك في التحريم والتحليل متقاربة، أرشد للترك برفق من غير إنكار وتوبيخ؛

---

(١) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ٢/ ٣٩٩، شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٣٤.

(٢) الأشباه والنظائر ص١٥٨.

(٣) قواعد الأحكام ١/ ١٢٩، ط. دار الكتب العلمية.

لأنه من باب الورع المندوب، والأمر بالمندوبات والنهي عن المنكرات هكذا شأنهما: الإرشاد من غير توبيخ "اهـ[١].

وهذا الذي قررته هو الأصح عند الشافعية كما ذكره الزركشي في المنثور نقلا عن الرافعي في الوليمة[٢]، وللإمام الغزالي في "الإحياء" كلام طويل في هذه المسألة، جاء في آخره قوله: "وهذه مسائل فقهية دقيقة، والاحتمالات فيها متعارضة، وإنما أفتينا فيها بحسب ما ترجح عندنا في الحال، ولسنا نقطع بخطأ ترجيح المخالف فيها إن رأى أنه لا يجري الاحتساب إلا في معلوم على القطع، وقد ذهب إليه ذاهبون، وقالوا: لا حسبة إلا في مثل الخمر والخنزير، وما يقطع بكونه حرامًا "اهـ[٣].

التنبيه الثالث: في وجوب العلم بالمنكَر:

يشترط فيمن يقوم بالإنكار أن يكون عالمًا بما ينكره؛ وهو مفهوم مما سبق؛ لأن معرفة هل هذا الفعل المعين مما أُجمع عليه، أو هو مما اختلف فيه؟ وإذا كان مما اختلف فيه، فهل الخلاف فيه سائغ بحيث يمنع جريان الإنكار فيه، أو هو من الخلاف الذي ليس له حظ من النظر؟ ثم إن كان الخلاف ضعيفًا، كان لا بد من تمييز جهة مأخذ هذا الخلاف المضعَّف، هل هي مخالفة النص أو الإجماع أو القياس الجلي؟ وهل هي مخالفة حقيقية أو ليست كذلك؟ وما يستتبع ذلك من معرفة القياس وشروطه ومراتبه، كل ذلك لا يعرفه ولا يستطيعه آحاد الناس، وليس ذلك إلا لأهل العلم.

ويدل لذلك من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[آل عمران: ١٠٤]؛ "فهذه الآية مشتملة على الأمر بثلاثة أشياء: الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ومعلوم أن الدعوة إلى الخير مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر، فإن الجاهل ربما دعا إلى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف، وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر، وقد يغلظ في موضع اللين، ويلين في موضع الغلظة، وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تماديًا، فثبت أن هذا التكليف متوجه على العلماء، ولا شك أنهم بعض الأمة "[٤].

---

(١) الفروق ٤/ ٢٥٧.

(٢) المنثور ٢/ ١٤٠.

(٣) إحياء علوم الدين ٢/ ٣٢٦.

(٤) تفسير الرازي ٨/ ٣١٤، ٣١٥، ط. دار إحياء التراث العربي- الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.

قال البيضاوي: "مِن للتبعيض؛ لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية، ولأنه لا يصلح له كل أحد؛ إذ للمتصدي له شروط لا يشترط فيها جميع الأمة؛ كالعلم بالأحكام، ومراتب الاحتساب، وكيفية إقامتها، والتمكن من القيام بها"اهـ(١).

وقال الجلال السيوطي: "ومِنْ للتبعيض؛ لأن ما ذُكِرَ فرض كفاية، لا يلزم كل الأمة، ولا يليق بكل أحد كالجاهل"اهـ(٢).

وقال النووي في شرح مسلم: "إنما يأمر وينهى مَن كان عالمًا بما يأمر به وينهى عنه، وذلك يختلف باختلاف الشيء؛ فإن كان من الواجبات الظاهرة والمحرمات المشهورة؛ كالصلاة والصيام والزنا والخمر ونحوها، فكل المسلمين علماء بها، وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال ومما يتعلق بالاجتهاد، لم يكن للعوام مدخل فيه، ولا لهم إنكاره، بل ذلك للعلماء"اهـ(٣).

وقال في الروض وشرحه لشيخ الإسلام زكريا: "(ولا يأمر وينهى في دقائق الأمور) من أقوال وأفعال متعلقة بالاجتهاد أو غيره (إلا عالم)؛ فليس للعوام ذلك، وخرج بدقائق الأمور: ظواهرها؛ كالصيام والصلاة والزنا وشرب الخمر، فللعوام وغيرهم الأمر والنهي فيها"اهـ(٤).

وقال الغزالي: "العامي ينبغي له أن لا يحتسب إلا في الجليات المعلومة؛ كشرب الخمر والزنا وترك الصلاة، فأما ما يعلم كونه معصية بالإضافة إلى ما يطيف به من الأفعال ويفتقر فيه إلى اجتهاد، فالعامي إن خاض فيه كان ما يفسده أكثر مما يصلحه"اهـ(٥).

وقال ابن مفلح الحنبلي: "قال ابن عقيل في معتقده: ومن لم يعلم أن الفعل الواقع من أخيه المسلم جائز في الشرع أم غير جائز، فلا يحل له أن يأمر ولا ينهى، وكذا ذكر القاضي -يعني: الفراء-"اهـ(٦).

---

(١) تفسير البيضاوي ٢/ ٣١، ٣٢.

(٢) تفسير الجلالين ص٨١، ط. دار الحديث.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ٢/ ٢٣.

(٤) أسنى المطالب ٤/ ١٨٠.

(٥) إحياء علوم الدين ٢/ ٣٢٠.

(٦) الآداب الشرعية ١/ ١٦٤، ١٦٥.

وقال القرافي: "الجاهل بالحكم لا يحل له النهي عما يراه ولا الأمر به"اه[١].

من أمثلة ما وسَّع الله فيه على الأمة من أمور الخلاف وضيق المتشددون فيه على أنفسهم وعلى الخلق:

إذا تقرر ذلك كله، فنقول: إن المسائل التي وقع فيها الخلاف المعتبر تشكل معظم الفروع الفقهية، والمسائل الإجماعية قليلة بالنسبة إليها، وكذلك المسائل التي وقع فيها الخلاف غير المعتبر، وعليه فالأمثلة كثيرة جدًّا يستطيع الوقوف عليها من له أدنى اطلاع على كتب الفروع والخلافيات.

ولكننا هنا نتقي منها على سبيل المثال بعض الفروع التي اختارت فيها بعض الطوائف رأيًا من آراء المجتهدين، وظنوا أنه الحق الذي لا ينبغي غيره، وبالغوا في إنكار غيره، فنبذوا غيرهم ممن لم يأخذ أو يعمل برأيهم بالأوصاف الرديئة؛ كالجهل، والفسوق، ورقة الديانة، بل والتلبس بذرائع الشرك ومعاداة التوحيد والسنة، فأساؤوا الظن بعلماء المسلمين بله عوامهم، وتكبروا وظنوا أن الحق حكر عليهم في هذه المسائل، والأمر ليس كذلك، بل إن المتأمل في كثير من هذه المسائل لا يجدها من المسائل الخلافية التي قد يقال بضعف دليلها أمام مقابلتها، بل يجد أن الرأي المنبوذ فيها -من أولئك المتعنتين- من القوة بمكان، ولا يبعد أن يقال أنه هو الراجح من حيث النظر والدليل كما سيظهر من النموذجين المختارين الآتيين.

المسألة الأولى: حكم إعفاء اللحية للرجال:

اللحية: هي اسم يجمع من الشعر ما نبت على الخدين والذقن[٢]. وهي من الشعائر الدينية المتفق على أنها مطلوبة شرعًا من الرجال؛ وذلك لأدلة، منها: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ: وَفِّرُوا اللِّحَى، وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ»[٣]، وقد ورد الأمر بإعفاء اللحية في الحديث الشريف بألفاظ مختلفة، تتبعها الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم، فأوصلها إلى خمس روايات؛ وهي: «أعفوا»، و«أوفوا»، و«أرخوا»، و«أرجوا»، و«وفروا»[٤].

---

(١) الفروق ٤/ ٢٥٥.

(٢) المُحْكَم لابن سِيده ٣/ ٤٤٤، ط. دار الكتب العلمية.

(٣) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب اللباس، باب تقليم الأظافر -واللفظ له-، ومسلم في كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) ٣/ ١٥١.

وقد اتفقت المذاهب الأربعة المتَّبعة على أن أصل إعفاء اللحية مطلوب شرعي، ثم اختلفوا في درجة هذا الطلب: هل هو طلب جازم أو غير جازم؟

فذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والحنابلة في معتمدات مذاهبهم إلى وجوب إعفاء اللحية وحرمة حلقها؛ بناء على أن طلب الشرع للإعفاء جازم؛ يثاب الممتثل له ويعاقب غير الممتثل له شرعًا(١).

وعمدة هذا القول: حديث ابن عمر السابق؛ وهو دالٌّ على الوجوب عندهم من وجهين: الأول: من حيث الأمر، والأصل في الأمر إفادة الوجوب، كما هو مقرر في الأصول(٢).

والثاني: تعليل هذا الأمر بمخالفة المشركين، والتشبه بهم حرام ومخالفتهم واجبة؛ وذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ تَشَبَّهَ بقَوم فهو مِنهُم»(٣).

وهذا القول قد قالت به بعض الطوائف وليس هذا مذمومًا في نفسه، وإنما المذموم أن يجعل أمر وجوب اللحية من المسائل التي لا تقبل النقاش، وأن يغالى في تصنيف الناس بناء على هذا الاختيار؛ فيكون من أطلقها هو السني المرضي، ومن حلقها فهو الفاسق الشقي، فتجد كثيرًا من أولئك لا يصلي وراء الحليق لو كان من العلماء، فهم قد نقلوها من حيز الشعيرة إلى أن جعلها شعارًا عليهم؛ فتراهم يقولون: فلان أخ -لأنه ملتح-، وفلان ليس بأخ -لأنه ليس ملتح-. والله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[الحجرات: ١٠]، فجعل معيار الأخوة هو الإيمان، لا اللحية. وألفت في هذا المنحى السمج المؤلفات والرسائل؛ وترى فيها حلق اللحية تارة من الكبائر وتارة من التشبه بالنساء وتارة فاعله ملعون وصلاته باطلة، وتجد عناوين مثل: "حكم الصلاة خلف المبتدع والفاسق والحليق"، و"القنبلة الذرية على الخطيب الذي أجاز حلق اللحية"، وهكذا.

والناظر في مذاهب المجتهدين يجد أن المفتى به في مذهب السادة الشافعية هو استحباب إعفاء اللحية وكراهة حلقها، وهو الذي اعتمده خلق من علماء المذهب الذين أُلقِيَت إليهم مقاليد الترجيح، وصارت معرفة الراجح والمفتى به مرهونة بهم.

---

(١) انظر: الدر المختار للحصكفي ٦/ ٤٠٧ -مع حاشية ابن عابدين-، ط. دار الكتب العلمية، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٩٠، ط. دار إحياء الكتب العربية، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ١/ ٤٤، ط. عالم الكتب.

(٢) انظر: جمع الجوامع بشرح المحلي ١/ ٤٧٣ مع حاشية العطار.

(٣) رواه أبو داود في كتاب اللباس- باب في لبس الشهرة، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

قال العلامة ابن حجر في "شرح العباب": "قال الشيخان -يعني: الرافعي والنووي- يُكرَه حلق اللحية"اه(١).

وهذا هو صريح كلام النووي في "شرح مسلم"؛ حيث عَدّ حلقَ اللحية مِن الخصال المكروهة(٢).

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في "أسنى المطالب": "(و) يكره (نتفها) أي: اللحية أول طلوعها إيثارًا للمرودة وحسن الصورة"اه(٣).

وجاء في فتاوى الشهاب الرملي أنه سئل: هل يحرم حلق الذقن ونتفها أو لا؟ فأجاب بأن: "حلق لحية الرجل ونتفها مكروه لا حرام، وقول الحليمي في منهاجه: لا يحل لأحد أن يحلق لحيته ولا حاجبيه ضعيفٌ"اه(٤).

وقال العلامة الخطيب الشربيني في "الإقناع": "ويكره حلق اللحية أول طلوعها إيثارًا للمرودة"اه.

قال مُحَشّيه العلامة البجيرمي: "قوله: (أول طلوعها) ليس قيدًا، وكذا الكبير أيضًا، أي: إن حلق اللحية مكروه -حتى من الرجل- وليس حرامًا، ولعله قَيَّد به لقوله: (إيثارًا للمرودة)"اه(٥).

وقد وافق الشافعيةَ جماعةٌ من العلماء من المذاهب الأخرى التي تنص معتمداتها على التحريم؛ منهم: القاضي عياض من المالكية في "إكمال المعلم"؛ حيث قال: "ويكره حلقها وقصها -أي: اللحية-" اه(٦). وكذلك الشيخ محمد بن عبد الباقي الزرقاني المصري المالكي في شرح الموطأ اه(٧).

---

(١) بواسطة حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج لابن حجر ٩/ ٣٧٦ -بهامشها مع حاشية الشَّرْواني-، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٢) ٣/ ١٤٩.

(٣) ١/ ٥٥١.

(٤) ٤/ ٦٩، ط. المكتبة الإسلامية.

(٥) ٤/ ٣٤٦، ط. دار الفكر.

(٦) ٢/ ٦٣، ط. دار الوفاء.

(٧) ٤/ ٥٢٩، ط. مكتبة الثقافة الدينية.

وقال الإمام ابن قدامة في "المغني": "أما حف الوجه، فقال مهنا: سألت أبا عبد الله -يعني: الإمام أحمد- عن الحَفّ؟ فقال: ليس به بأس للنساء، وأكرهه للرجال"اه[١]. وحَف الوجه: هو إزالة شعره بالموسى[٢]. وإطلاق الكراهة أو المكروه وإن استعمله بعض السلف في المحرم، إلا أنه حيث لم توجد قرينة على إرادة هذا، فالأصل أن يبقى على مدلوله الاصطلاحي من كونه لا يعاقب فاعله.

وألف في نصرة القول بالكراهة السيد عبد الحي بن الصديق الغماري في كتابه: "الحُجَّة الدامغة على بُطلان دعوى من زعم أن حالق اللحية ملعون وصلاته باطلة"، وشقيقه السيد عبد العزيز -رحمهما الله تعالى- في كتابه: "إفادة ذوي الأفهام بأن حلق اللحية مكروه وليس بحرام".

ويدل لهذا القول أمور؛ منها:

أولا: أن قوله عليه الصلاة والسلام: «خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ: وَفِّرُوا اللِّحَى، وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ» هو أمر مُعَلَّل بعلة مخالفة المشركين، وهذا التعليل مقتض للقول بعدم الوجوب؛ من حيث إن مخالفة الكفار ليست واجبة إلا في خصوص ما يتعلق بعقائدهم وخصوصياتهم الدينية، وقد وردت أدلة كثيرة على هذا؛ منها: أن إحفاء الشارب المقترن بإعفاء اللحية في الحديث والمعلل بذات علته لم يقل أحد بوجوبه.

ومنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتغيير الشيب؛ فقال: «غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود»[٣]، وكان عدد كبير من الصحابة لا يخضبون، ولم يُنقَل أن الخاضبين قد أنكروا عليهم بأنهم قد ارتكبوا محرمًا بتركهم الخضاب لما في ذلك من التشبه الممنوع.

ومنها: ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قال لجعفر بن أبي طالب رضي الله عنه: «وأما أنت يا جعفر فشبيه خلقي وخلقي»، قام جعفر فحجل حول رسول

---

(١) ١/ ٦٦.

(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور ٩/ ٥٠.

(٣) رواه الترمذي في أبواب اللباس- باب ما جاء في الخضاب عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الله صلى الله عليه وسلم، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «ما هذا يا جعفر؟»، فقال: يا رسول الله، كان النجاشي إذا أرضى أحدًا قام فحجل حوله(١).

وهذا إقرار من النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه لم ينكر على جعفر ما أخذه من نصارى الحبشة، فهذا نصٌّ صريح في أن المخالفة ليست واجبة.

وممن أشار إلى أن التشبه بغير المسلمين لا يحرم بمجرده: الحافظ ابن حجر عند كلامه في "فتح الباري" على الأسباب التي من أجلها حَرُم استعمال أواني الذهب والفضة؛ حيث قال: "وقيل: العلة في المنع التشبه بالأعاجم. وفي ذلك نظر؛ لثبوت الوعيد لفاعله. ومجرد التشبه لا يصل إلى ذلك"اهـ(٢).

على أن مجرد حصول ما يشبه صنيع أهل الكتاب لا يسمى تشبهًا إلا إذا كان الفاعل قاصدًا لحصول الشبه؛ لأن التشبه: تَفَعُّل، وهذه المادة تدل على انعقاد النية والتوجه إلى قصد الفعل ومعاناته؛ قال العلامة السيوطي في جمع الجوامع وشرحه همع الهوامع: "(وَتفعل) وَهُوَ (لمطاوعة فَعَّل)؛ ككسرته فتكسر، وعلمته فتعلم. (والتكلف) كتحلم وتصبر وتشجع؛ إِذا تكلّف الْحلم وَالصَّبْر والشجاعة، وَكَانَ غير مطبوع عَلَيْهَا"اهـ(٣).

والمسلم الذي يحلق لحيته الشأن فيه أنه لا يخطر بباله التشبه بغير المسلمين، فضلا عن قصده.

قال الإمام ابن نجيم: "اعلم أن التشبيه بأهل الكتاب لا يكره في كل شيء، وإنا نأكل ونشرب كما يفعلون، إنما الحرام هو التشبه فيما كان مذمومًا وفيما يقصد به التشبيه، فعلى هذا لو لم يقصد التشبه لا يكره عندهما"اهـ(٤).

فالأمر بإعفاء اللحية مُعَلَّل بذات العلة التي عللت بها الأوامر في تلك الأحاديث وما في معناها، ولما كانت هذه الأوامر محمولة على الاستحباب، كان الأمر بإعفاء اللحية مثلها؛ لأن العلة واحدة، والحكم إذا كان مبنيًّا على علة وجب اطراده معها وجودًا وعدمًا.

---

(١) طبقات ابن سعد ٨/ ١٥٩، ١٦٠، ط. دار صادر.

(٢) ١٠/ ٩٨، ط. دار المعرفة.

(٣) ٣/ ٣٠٥، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط. المكتبة التوفيقية.

(٤) البحر الرائق ٢/ ١١، ط. دار الكتاب الإسلامي.

ثانيًا: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء -أي: الاستنجاء-»، قال مصعب بن شيبة -أحد الرواة في سند الحديث-: "ونسيت العاشرة، إلا أن تكون المضمضة"[١]؛ فهذا الحديث قد ذكرت فيه اللحية من جملة العشر خصال، وباقي هذه الخصال العشر غير واجب في جملته، فكان قَرْن اللحية بها في الذِّكر دالا على أنها غير واجبة مثلها؛ ولا يقال: إن دلالة الاقتران ضعيفة عند الأصوليين؛ لأن ضعفها مقيد بما إذا لم تكن المذكورات المقترنة داخلة تحت لفظ واحد يشملها كلها؛ ولفظة الفطرة تشمل جميع المذكورات.

قال الإمام ابن دقيق العيد: "وأما الاستدلال بالاقتران: فهو ضعيف، إلا أنه في هذا المكان قوي؛ لأن لفظة (الفطرة) لفظة واحدة استعملت في هذه الأشياء الخمسة، فلو افترقت في الحكم -أعني أن تستعمل في بعض هذه الأشياء لإفادة الوجوب، وفي بعضها لإفادة الندب- لزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين وفي ذلك ما عرف في علم الأصول، وإنما تضعف دلالة الاقتران ضعفًا إذا استقلت الجمل في الكلام، ولم يلزم منه استعمال اللفظ الواحد في معنيين "اه[٢].

ثالثًا: أن اللحية كانت عند العرب قبل الإسلام من عادات الرجال وزينتهم، وقد تقرر أن الأمر إذا تعلق بالعادات أو الآداب صُرِف عن الوجوب إلى الندب؛ كما ذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري[٣].

وأما دعوى أن حلق اللحية من تشبه الرجال بالنساء، فهو مردود؛ لأن المشابهة بين أمرين تستلزم وجود وجه للشبه بينهما، وهو المنتفي هنا؛ لأن المرأة ليست لها لحية تحلقها؛ حتى يقال: إن حلق الرجل لحيته تَشَبُّه منه بها، بل وجه المرأة أملس، بخلاف وجه الرجل، حتى بعد أن يحلق لحيته؛ فإن أثر الشعر يظل ظاهرًا بيّنًا، وكذلك فإن وجه المرأة الخالي من الشعر لا يطلق عليه لغة ولا عرفًا أنه محلوق، بخلاف وجه الرجل الحليق، فالفرق بينهما ثابت حسًّا ولغة وعرفًا، وحيث ثبت الفرق المؤثر لم يبق للمشابهة بينهما مناسبة أو ارتباط.

---

(١) رواه مسلم في كتاب الطهارة- باب خصال الفطرة، عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(٢) إحكام الأحكام ١/ ١٢٦، ١٢٧، ط. السنة المحمدية.

(٣) ٩/ ٥٢٣.

ولو سُلِّم هذا التعليل لكان حلق الشارب أيضًا من التشبه بالنساء، ولكان إعفاء شعر الرأس منه أيضًا ولوجب على الرجل حلقه، وكل هذا فاسد باطل. ولكان من يحلق لحيته دون شاربه ليس متشبهًا بالنساء؛ لأن وجهه حينئذ ليس كوجه النساء -بمقتضى هذا الاستدلال-، وهو ما لا يقولونه.

كما أنه يأتي هنا ما سبق تقريره والاستدلال عليه من أنه لا بد في التشبه من أن يقصد الفاعل حصول الشَّبَه، وأن مجرد حصول الشيء المشترك دون نية أو توجه وقصد لا يسمى تشبهًا.

وبهذا كله يظهر أن القول باستحباب الإعفاء وكراهة الحلق هو الأقوى دليلا؛ حيث قد جمع بين الأدلة المختلفة بوجه مرضي سليم، وأن التشدد في هذه المسألة على النحو المشار إليه سابقًا أمر مذموم، أجنبي عن الفقه والدين، والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: الحلف بغير الله:

كان المشركون وأهل الجاهلية قبل الإسلام يعظمون معبوداتهم الباطلة، وكانوا يفتخرون بآبائهم وأنسابهم جاعلين موالاتهم ومعاداتهم على ذلك، وكان من مظاهر هذا التعظيم والافتخار جعل ما سبق موضوعًا للحلف، فجاءت الأحاديث الشريفة لتنهى عن الحلف بكل ما سوى الله تعالى؛ حماية لجناب التوحيد، وقطعًا لمادة مشابهة المشركين في قسمهم بغير الله؛ وذلك في مثل قوله صلى الله عليه وسلم: «من حلف فقال في حلفه: باللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله»[١]، وقوله: «من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك»[٢].

وقال صلى الله عليه وسلم: «ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت»[٣].

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الأيمان والنذور- باب لا يحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت، ومسلم في كتاب الأيمان- باب من حلف باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله، عن أبي هريرة رضي الله عنه، واللفظ للبخاري.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الأيمان والنذور- باب في كراهية الحلف بالآباء، والترمذي -وحَسَّنه، واللفظ له- في أبواب النذور والأيمان- باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) رواه البخاري في كتاب الأيمان والنذور- باب لا تحلفوا بآبائكم، ومسلم في كتاب الأيمان- باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

وقد فهم بعض الناس من هذه النصوص أن كل ما كان على صورة الحلف بغير الله فإنه يكون شركًا أصغر، ويقولون: إن الشرك من أكبر الكبائر وإن كان أصغر، ويُدخلون في هذا الوعيد أيضًا ما يجري على ألسنة عموم الناس من الترجي بالنبي صلى الله عليه وسلم، وما لم يقصد به أصل اليمين.

والحقيقة أن هذا الفهم مباين لما استقر عند أهل العلم والإيمان؛ فما جاء في الحديث من وصف الحالف بغير الله بالكفر أو بالشرك لا يعني أنه مشرك أو كافر بمجرد حلفه هذا؛ إلا أن ينضم إلى هذا الحلف معنى قلبي زائد وهو تعظيم المحلوف كتعظيم الله تعالى، فيكون حينئذ كافرًا باعتقاده الفاسد، لا بمجرد حلفه.

قال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي: "والحلف بغير الله على وجهين: أحدهما: على وجه التحريم؛ بأن يحلف بغير الله سبحانه تعالى معظمًا له مع الله، أو معظمًا له من دونه، فهذا كفر"اهـ[١].

وقال الإمام ابن حجر الهيتمي في "الزواجر": "إن اعتقد له -أي: المحلوف به- من العظمة بالحلف به ما يعتقده لله تعالى، كان الحلف حينئذ كفرًا...وأما الحلف بالصنم ونحوه، فإن قصد به نوع تعظيم له كفر، وإلا فلا"اهـ[٢].

وقال الولي بن العراقي في "طرح التثريب": "قال أصحابنا: إنه لو اعتقد الحالف بالمخلوق في المحلوف به من التعظيم ما يعتقده في الله تعالى كفر، وعلى هذا يُحمَل ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من حلف بغير الله فقد كفر» انتهى، فمعظم اللات والعزى كافر؛ لأن تعظيمها لا يكون إلا للعبادة، بخلاف معظم الأنبياء والملائكة والكعبة والآباء والعلماء والصالحين لمعنى غير العبادة"اهـ[٣].

وقال الشيخ علي القاري عند كلامه على حديث: «من حلف بغير الله فقد أشرك»: قيل: معناه من أشرك به غيره في التعظيم البليغ، فكأنه مشرك إشراكا جليا فيكون زجرا بطريق المبالغة"اهـ[٤].

والعلماء بينهم الخلاف في حكم الحلف بغير الله -إذا كان المحلوف به مما لا يعظمه الكفار من

---

(١) أحكام القرآن ٢/ ٢٦٧، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر ٢/ ٣٠٥، ط. دار الفكر.

(٣) طرح التثريب شرح التقريب ٧/ ١٤٣، ط. دار إحياء الكتب العربية.

(٤) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٦/ ٢٢٤٢، ط. الفكر، الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

المعبودات الباطلة ونحوها، وخلا الحالف عن التعظيم المذموم للمحلوف به، وكان الحالف صادقًا فيما يحلف عليه-؛ فيرى بعضهم الحرمة مطلقًا، قال صاحب "الهداية" من الحنفية: "والحلف بالله هو المعهود المشروع وبغيره محظور"اهـ.

قال العَيني في "البناية" معلقًا على قول صاحب الهداية العلامة الميرغناني: "وبغيره محظور": "أي: حلف بغير الله حرام ممنوع"اهـ[١].

وهذا هو المعتمد من مذهب الإمام أحمد؛ قال البهوتي في شرح المنتهى: "(ويحرم) الحلف (بذات غير الله تعالى أو) غير (صفته) تعالى...(سواء أضافه) أي: المحلوف به (إليه تعالى؛ كقوله) أي: الحالف: (ومخلوق الله ومقدوره ومعلومه وكتبه ورسله، أو لا؛ كقوله: والكعبة) والرسول (وأبي)؛ لاشتراكهما في الحلف بغير اسم الله تعالى"اهـ[٢].

وفصلت طائفة بين أن يكون المحلوف به معظمًا شرعًا -فيُكرَه الحلفُ به-، وبين أن يكون غير ذلك فيحرم.

وهذا التفصيل هو المعتمد من مذهب المالكية؛ قال سيدي أحمد الدردير في "الشرح الصغير": "(لا) يكون ليمين (بنحو...النبي والكعبة) من كل ما عظمه الله تعالى لا ينعقد به يمين، وفي حرمة الحلف بذلك وكراهته قولان"اهـ.

قال محشيه العلامة الصاوي معلقًا: "قوله: (قولان): المعتمد منهما الكراهة"اهـ[٣].

وقال الإمام أبو عمرو بن الصلاح من الشافعية: "يكره بما له حرمة شرعًا؛ كالنبي، ويحرم بما لا حرمة له؛ كالطلاق"[٤].

وذهب قوم إلى أن ذلك مكروه، وهو قول بعض المالكية؛ كابن الحاجب في جامع الأمهات[٥]، وصرح الفاكهاني بأنه المشهور[٦].

---

(١) ٦/ ١٢٨، ط. دار الكتب العلمية، الأولى ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

(٢) ٣/ ٤٤١، ط. عالم الكتب.

(٣) انظر: ٢/ ٢٠٢، ٢٠٣.

(٤) بواسطة: تحفة المحتاج ١٠/ ٤، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٥) ص٢٣٢، تحقيق: أبي عبد الرحمن الأخضري، ط. دار اليمامة، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

(٦) مواهب الجليل للحطاب ٣/ ٢٦٤، دار الفكر.

وقال الشيخ الفقيه أبو الوليد بن رشد المالكي: "والأيمان تنقسم على ثلاثة أقسام: مباحة، ومكروهة، ومحظورة...والمكروهة: الحلف بغير الله تعالى...وهي تنقسم إلى قسمين: قسم لا يلزم، وقسم يلزم. فاللازمة: أن يوجب على نفسه طلاقًا أو عتقًا، أو ما كان في معناهما، أو شيئًا يتقرب به إلى الله تعالى إن فعل شيئًا أو إن لم يفعله. والتي لا تلزم: أن يوجب على نفسه معصية أو ما ليس لله بطاعة ولا معصية، إن فعل شيئًا أو إن لم يفعله. مثل قوله: عليّ شرب الخمر أو قتل فلان أو المشي إلى السوق، وما أشبه ذلك، إن فعلت كذا أو إن لم أفعله. أو أن يحلف بحق غير الله تعالى؛ مثل قوله: والمسجد، والرسول، ومكة، والصلاة، والزكاة، وما أشبه ذلك "اه(١).

وهذا هو مذهب الشافعية؛ قال إمام الحرمين: "والأصح القطع بأنه -أي: الحلف بغير الله- مكروه، وليس بمحرَّم"اه(٢).

وقال الإمام النووي: "وهو عند أصحابنا مكروه ليس بحرام"(٣).

وجاء في الروض وشرحه لشيخ الإسلام زكريا: "(الحلف بالمخلوق -لا بسبق لسان- مكروه؛ كالنبي والكعبة) وجبريل والصحابة"اه(٤).

وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد؛ قال ابن قدامة في المقنع: "ويكره الحلف بغير الله تعالى"، فقال المرداوي شارحًا: "هذا أحد الوجهين. قال ابن منجا في شرحه: هذا المذهب. وجزم به أبو علي، وابن البنا، وصاحب الهداية، والمذهب، ومسبوك الذهب، والمستوعب، والخلاصة، وتذكرة ابن عبدوس، وغيرهم. وقدمه في الرعايتين، والحاوي الصغير"اه(٥).

وبوب الترمذي في جامعه، فقال: "باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله"اه(٦).

---

(١) المقدمات الممهدات ١/ ٤٠٧، ٤٠٨، ط. دار الغرب الإسلامي، الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب ١٨/ ٣٠١، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب، ط. دار المنهاج، الأولى ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

(٣) شرح مسلم ١١/ ١٠٦.

(٤) أسنى المطالب ٤/ ٢٤٢.

(٥) الإنصاف ١١/ ١٢، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٦) ٣/ ١٦١، في أبواب النذور والأيمان، تحقيق: بشار عواد، ط. دار الغرب الإسلامي ١٩٩٨م.

وهناك مذهب رابع بالجواز، قال المرداوي: "وعنه -أي: الإمام أحمد-: يجوز؛ ذكرها في المحرر، والرعايتين، والحاوي، والفروع، وغيرهم. وذكرها في الشرح قولا "اهـ(١).

وسبب هذا الخلاف هو الأحاديث الواردة مثل قوله صلى الله عليه وسلم: «من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك»(٢)، وقوله: «من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت»(٣)، وقوله: «لا تحلفوا إلا بالله»(٤).

فهذه الأحاديث ظاهرها تحريم الحلف بغير الله، فهي عمدة القائلين بالتحريم.

أما من فَصَّل بين أن يكون المحلوف به معظمًا شرعًا، وبين أن يكون غير ذلك؛ فلأن المعنى في النهي عن الحلف بغير الله هو قطع معنى الشركة في التعظيم بين المحلوف به وبين الله تبارك وتعالى، وعليه فما كان الحلف به يؤول إلى تعظيم الله كان خارجًا عن معنى الحرمة، وإن بقيت المشابهة في الصورة والظاهر، فاستحب فيها المخالفة وكره ضدها.

وأما القائلون بالكراهة فقالوا: إن النهي المستفاد من الأحاديث خاص بالأَيمان التي كان أهل الجاهلية يحلفون بها تعظيمًا لغير الله تعالى، وأما سواها فهو مصروف عن التحريم؛ بدليل ما جاء في الأحاديث الأخرى من ذلك؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، أي الصدقة أعظم أجرًا؟ فقال: «أما وأبيك لَتُنَبَّأَنَّهْ؛ أن تَصَدَّقَ وأنت صحيح شحيح، تخشى الفقر، وتأمل البقاء، ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم»(٥).

وعن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه أن رجلا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل نجد ثائر الرأس، حتى دنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خمس صلوات في اليوم، والليلة» فقال: هل علي غيرهن؟ قال: «لا، إلا أن تطوع، وصيام شهر رمضان»، فقال: هل علي غيره؟ فقال: «لا، إلا أن تطوع»، وذكر

---

(١) الإنصاف ١١/ ١٣، وانظر: المغني ٩/ ٣٨٦.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الأيمان والنذور- باب في كراهية الحلف بالآباء، والنسائي في كتاب الأيمان والنذور- باب الحلف بالأمهات، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) رواه مسلم في كتاب الزكاة- باب بيان أن أفضل الصدقة صدقة الصحيح الشحيح.

له رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة، فقال: هل علي غيرها؟ قال: «لا، إلا أن تطوع»، قال: فأدبر الرجل، وهو يقول: والله، لا أزيد على هذا، ولا أنقص منه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أفلح، وأبيه إن صدق»، أو «دخل الجنة وأبيه إن صدق»(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، نبئني بأحق الناس مني بحسن الصحبة؟ فقال: «نعم، وأبيك لتنبأن؛ أمك»(٢).

فالجمع بين الأدلة قاض بحمل التي تفيد النهي على الكراهة؛ لأن الجمع أولى من الترجيح.

وأما القائلون بالإباحة فلم يجمعوا بين أحاديث النهي وأحاديث الفعل، بل قدموا الأخيرة، وزادوا بأن قالوا: إن الله تعالى أقسم بمخلوقاته؛ فقال: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾[الصافات: ١]، ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾[المرسلات: ١]، ﴿والنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾[النازعات: ١]، وهذا دال على الجواز.

قال ابن خويز منداد المالكي: "ومن جوز اليمين بغير الله تعالى تأول قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تحلفوا بآبائكم»، وقال: إنما نهى عن الحلف بالآباء الكفار؛ ألا ترى أنه قال لما حلفوا بآبائهم: «للجبل عند الله أكرم من آبائكم الذين ماتوا في الجاهلية». ومالك حمل الحديث على ظاهره...واستدل أيضًا من جوز ذلك بأن أيمان المسلمين جرت منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا أن يحلفوا بالنبي صلى الله عليه وسلم، حتى إن أهل المدينة إلى يومنا هذا، إذا حاكم أحدهم صاحبه قال: احلف لي بحق ما حواه هذا القبر، وبحق ساكن هذا القبر؛ يعني النبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك بالحرم والمشاعر العظام، والركن والمقام والمحراب وما يتلى فيه"(٣).

وقال ابن رشد: "وسبب اختلافهم في الحلف بغير الله من الأشياء المعظمة بالشرع: معارضة ظاهر الكتاب في ذلك للأثر؛ وذلك أن الله قد أقسم في الكتاب بأشياء كثيرة؛ مثل قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾[الطارق: ١]، وقوله: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾[النجم: ١]، إلى غير ذلك من الأقسام الواردة في القرآن. وثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإيمان- باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام.

(٢) رواه ابن ماجه في كتاب الوصايا- باب النهي عن الإمساك في الحياة والتبذير عند الموت.

(٣) تفسير القرطبي ١٠/ ٤٢، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط. دار الكتب المصرية ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت»[١]. فمن جمع بين الأثر والكتاب؛ بأن قال: إن الأشياء الواردة في الكتاب المقسوم بها فيها محذوف -وهو الله تبارك وتعالى-، وأن التقدير: ورب النجم، ورب السماء، قال: الأيمان المباحة هي: الحلف بالله فقط. ومن جمع بينهما؛ بأن المقصود بالحديث إنما هو: أن لا يعظم من لم يعظم الشرع بدليل قوله فيه: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم»، وأن هذا من باب الخاص أريد به العام، أجاز الحلف بكل معظم في الشرع. فإذن سبب اختلافهم: هو اختلافهم في بناء الآي والحديث"اهـ[٢].

ومن المتفق عليه أيضًا بين الجميع: أن ظاهر عموم النهي عن الحلف بغير الله تعالى غير مراد؛ لأن الحلف بما كان من صفات الذات لله تعالى جائز اتفاقًا[٣]، والصفات غير الذات مفهومًا، فيكون عموم هذه الأحاديث من العموم المراد به الخصوص.

قال الإمام ابن المنذر: "اختلف أهل العلم في معنى النهي عن الحلف بغير الله، فقالت طائفة: هو خاص بالأيمان التي كان أهل الجاهلية يحلفون بها تعظيمًا لغير الله تعالى؛ كاللات والعزى والآباء، فهذه يأثم الحالف بها ولا كفارة فيها. وأمّا ما كان يؤول إلى تعظيم الله؛ كقوله: وحق النبي، والإسلام، والحج، والعمرة، والهدي، والصدقة، والعتق، ونحوها مما يراد به تعظيم الله والقربة إليه، فليس داخلًا في النهي، وممن قال بذلك: أبو عبيد وطائفة ممن لقيناه؛ واحتجوا بما جاء عن الصحابة من إيجابهم على الحالف بالعتق والهدي والصدقة ما أوجبوه، مع كونهم رأوا النهي المذكور، فدل على أن ذلك عندهم ليس على عمومه؛ إذ لو كان عامًّا لنَهَوْا عن ذلك ولم يوجبوا فيه شيئًا"اهـ[٤].

وأما ما يجري على ألسنة الناس مما يحتمل القسم، ولكنه يجري مجرى التأكيد أو الترجي والتوسل

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) بداية المجتهد ٢/ ١٧٠، ١٧١، ط. دار الحديث ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

(٣) رواه ابن ماجه في كتاب الوصايا- باب النهي عن الإمساك في الحياة والتبذير عند الموت.

(٤) بخلاف صفات الأفعال؛ فقد منع منها بعض العلماء؛ قال السرخسي في "المبسوط" ٨/ ١٣٢، ١٣٣، ط. دار المعرفة: "وأما الحلف بالصفات فالعراقيون من مشايخنا رحمهم الله تعالى يقولون: الحلف بصفات الذات؛ كالقدرة والعظمة والعزة والجلال والكبرياء يمين، والحلف بصفات الفعل؛ كالرحمة والغضب، لا يكون يمينًا"اهـ.
وقال القرافي في "الفروق" ٣/ ٢٧، ٢٨: "قال الشيخ جلال الدين في الجواهر: لا يجوز الحلف بصفات الله الفعلية؛ كالرزق والخلق، ولا يجب فيه كفارة"اهـ.

فهو جائز وليس مكروهًا، فضلا عن أن يكون حرامًا، بله أن يكون شركًا؛ من مثل قولهم: والنبي، وحياتك، ونحو ذلك، ويمكن حمل الأحاديث التي ورد فيها القسم بغير الله تعالى على هذا المعنى.

قال البيهقي: "إن هذا اللفظ كان يجري على ألسنتهم من غير أن يقصدوا به القسم. والنهي إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف"(١).

وقال: "يحتمل أن يكون النهي إنما وقع عنه إذا كان منه على وجه التوقير له والتعظيم لحقه، دون ما كان بخلافه، ولم يكن ذلك منه على وجه التعظيم، بل كان على وجه التوكيد"(٢).

وقال الإمام النووي: "قوله صلى الله عليه وسلم: «أفلح وأبيه» ليس هو حلفًا، إنما هو كلمة جرت عادة العرب أن تدخلها في كلامها، غير قاصدة بها حقيقة الحلف. والنهي إنما ورد فيمن قَصَد حقيقة الحلف؛ لما فيه من إعظام المحلوف به ومضاهاته به الله سبحانه وتعالى، فهذا هو الجواب المرضي"اهـ(٣).

وقال الإمام البيضاوي: "هذا اللفظ من جملة ما يزاد في الكلام لمجرد التقرير والتأكيد ولا يراد به القسم، كما تزاد صيغة النداء لمجرد الاختصاص دون القصد إلى النداء"اهـ(٤).

قال القرافي: "أو نقول: هذا خرج مخرج توطئة الكلام، لا الحلف؛ نحو قولهم: (قاتله الله تعالى، ما أشجعه)، ولا يريدون الدعاء عليه، بل توطئة الكلام. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها: «تربت يداك، ومن أين يكون الشبه؟»(٥)، ولم يرد الدعاء عليها بالفقر، الذي يكنى

---

(١) بواسطة فتح الباري ١١/ ٥٣٤.

(٢) سنن البيهقي ١٠/ ٢٨، ط. مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد، الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ.

(٣) شرح مسلم ١/ ١٦٨.

(٤) بواسطة فتح الباري ١١/ ٥٣٤.

(٥) روى أبو داود في سننه في كتاب الطهارة- باب في المرأة ترى ما يرى الرجل عن عائشة رضي الله عنها، أن أم سليم الأنصارية قالت: يا رسول الله، إن الله عز وجل لا يستحيي من الحق، أرأيت المرأة إذا رأت في النوم ما يرى الرجل، أتغتسل أم لا؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «نعم. فلتغتسل إذا وجدت الماء». قالت عائشة: فأقبلتُ عليها، فقلت: أف لك، وهل ترى ذلك المرأة؟ فأقبل عليَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «تربت يمينك يا عائشة، ومن أين يكون الشبه؟».

بالإلصاق بالتراب؛ تقول العرب: التصقت يده بالأرض، وبالتراب؛ إذا افتقر، بل أراد عليه الصلاة والسلام: توطئة الكلام"اهـ[١].

وقال الزيلعي: "واليمين بغيره -أي: بغير الله- مكروهة عند البعض؛ للنهي الوارد فيه، وعند عامتهم لا يكره؛ لأنه يحصل بها الوثيقة -يعني: التأكيد والتعهد-، لا سيما في زماننا، وما روي من النهي محمول على الحلف بغير الله لا على وجه الوثيقة"اهـ[٢].

وقال العلامة الألوسي: "لا نسلم أن الحلف بغير الله تعالى مطلقًا منهي عنه، بل المنهي عنه ما كان مع اعتقاد وجوب البر، وأما الحلف على سبيل التأكيد مثلا فمما لا بأس به"اهـ[٣].

ثم إن معنى الترجي والتوسل في كثير من هذه الألفاظ أظهر من معنى القسم؛ فكأن الواو في قولهم: والنبي ونحوه، هي الواو التي تأتي بمعنى لام التعليل[٤] وليست واو القسم، وما كان على هذا النحو فهو خارج عن دائرة الحلف بغير الله تعالى أصلا.

ومن هذا القبيل ما قيل في توجيه القراءة التي بخفض ﴿الأرحام﴾، في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامِ﴾[النساء: ١]، وهي قراءة إبراهيم النخعي وقتادة والأعمش وحمزة[٥]،

قال الإمام القشيري رحمه الله تعالى: "النهي إنما جاء في الحلف بغير الله، وهذا توسل إلى الغير بحق الرحم، فلا نهي فيه"اهـ[٦].

وبناءً على ذلك فإن الترجي والتوسل أو تأكيد الكلام بشيء من هذا أمر جائز لا حرج فيه؛ قد ورد عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ووقع في كلام الصحابة رضي الله عنهم، وجرت به عادة الناس قديمًا وحديثًا بلا نكير، فلا يمكن أن يكون حرامًا فضلا عن أن يكون شركًا، ولا يجوز

---

(١) الفروق ٣/ ٢٨.

(٢) تبيين الحقائق ٣/ ١٠٧، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٣) روح المعاني، تحقيق: علي عطية، ط. دار الكتب العلمية، الأولى ١٤١٥هـ.

(٤) انظر: مغني اللبيب لابن هشام ص٣٤٧، تحقيق: مازن المبارك ومحمد حمد الله، ط. دار الفكر، الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

(٥) تفسير القرطبي ٥/ ٢.

(٦) تفسير القرطبي ٥/ ٤.

للمسلم اللبيب أن يتهم إخوانه بالكفر أو بالشرك بلا بينة أو برهان فيدخل بذلك في وعيد قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما»[1]، والله تعالى أعلم.

***

(١) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الأدب- باب من كفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال، ومسلم في كتاب الإيمان- باب بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم: يا كافر -واللفظ له-، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

الخروج من الخلاف

مفهوم الخلاف:

الخلاف لغة: المضادة، ويقال: تخالف القوم واختلفوا: إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، وهو ضد الاتفاق[(١)].

وأما في الاصطلاح: فهو منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حقٍّ أو لإبطال باطل[(٢)].

وهو في هذا السياق يختص بما كان في المسائل العملية الاجتهادية؛ أي: التي كان ظهور حكمها وثبوته طريقه هو الاجتهاد.

بين الخلاف والاختلاف:

وقد فرق بعض العلماء بين الخلاف والاختلاف؛ فقال: إن الخلاف: هو ما لا يستند إلى دليل، والاختلاف: هو ما يستند إلى دليل، والاختلاف من آثار الرحمة، والخلاف من آثار البدعة، وعليه فلو حكم القاضي بالخلاف ورفع لغيره يجوز فسخه، بخلاف الاختلاف؛ فإن الخلاف هو ما وقع في محل لا يجوز فيه الاجتهاد، وهو ما كان مخالفًا للكتاب والسنة والإجماع[(٣)].

وقد ذكر التهانوي في "كشاف اصطلاحات الفنون" أن ذلك يؤيده ما ذكر في بعض الكتب من أنّ القول المرجوح في مقابلة الراجح يقال له: "خلاف" لا "اختلاف"[(٤)].

وجاء في "الدر المختار" من كتب الحنفية: "الأصل أن القضاء يصح في موضع الاختلاف، لا الخلاف؛ والفرق: أن للأول دليلًا، لا الثاني"اهـ.

---

(١) لسان العرب لابن منظور ٩/ ٩٠، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ، ط. دار صادر، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي ص١٧٩، ط. المكتبة العلمية.

(٢) التعريفات للجرجاني ص١٠١، ط. دار الكتب العلمية، الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(٣) الكليات لأبي البقاء الكفوي ص٦١، ٦٢، ط. مؤسسة الرسالة، وينظر: تبيين الحقائق للزيلعي ٢/ ٢٥٩، ط. دار الكتاب الإسلامي، فتاوى السبكي ٢/ ١٩، ط. دار المعارف.

(٤) كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ١١٦، تحقيق: د/ علي دحروج، نقله من الفارسية إلى العربية: د/ عبد الله الخالدي، ط. مكتبة لبنان، الأولى ١٩٩٦م.

وعلَّق ابن عابدين عليه بقوله: "(قوله: والفرق... إلخ) هذه تفرقة عرفية، وإلا فقد قال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلا الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾[البقرة: ٢١٣]، ﴿وَمَا تفرق الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ إِلا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ البَيِّنَةُ﴾[البينة: ٤]؛ ولا دليل لهم، والمراد: أنه خلاف لا دليل له بالنظر للمخالف، وإلا فالقائل اعتمد دليلًا"اهـ(١).

والشائع في الاستعمال الاصطلاحي عدم اعتبار هذا الفرق، بل يستعملون اللفظين بمعنى واحد، وهو مطلق التغاير في الرأي، أعم من أن يظهر مستنده أو لا يظهر.

وعلى هذا جاءت عناوين مصنفات كثيرة لعدد من العلماء؛ نحو: "عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار" لأبي الحسن بن القصّار، و"الإشراف على نكت مسائل الخلاف" للقاضي عبد الوهاب البغدادي، و"الإنصاف فيما بين العلماء من الخلاف" لابن عبد البر، و"التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آراءهم ومذاهبهم واعتقاداتهم" لابن السيد البَطَلْيُوسي، و"الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف" للمرداوي الحنبلي، و"الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف" للشاه ولي الله الدهلوي، وغيرها.

ويستعمل أيضًا "التنازع"، و"النزاع": بمعنى: الاختلاف؛ فيقال مثلا: "تحرير محل النزاع"؛ أي: موضع الخلاف، ويقال: "الأمور النزاعية"؛ أي: الخلافية.

الخلاف المعنوي والخلاف اللفظي:

والخلاف منه حقيقي ومنه غير حقيقي، والحقيقي يقال له: المعنوي أيضًا. وغير الحقيقي يقال له: الخلاف اللفظي، أو الخلاف الصوري.

وبيان الفرق بين الحقيقي (المعنوي)، وغير الحقيقي (اللفظي):

أن الخلاف اللفظي: هو ما كان واردًا على محلين مختلفين.

والخلاف الحقيقي: هو ما كان واردًا على محل واحد.

وقيل: الخلاف اللفظي: هو ما لا يترتب عليه ثمرة في الأحكام، بخلاف المعنوي.

---

(١) حاشية ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار ٨/٩١، ط. دار الكتب العلمية.

وقيل: إن الخلاف اللفظي: هو ما لو اطلع كل واحد على ما قال به الآخر لقال به، بخلاف المعنوي.

وقيل: الخلاف اللفظي: هو ما كان فيه معنى اللفظ الذي يقوله هذا هو معنى اللفظ الذي لا يقوله ذاك، وإن اختلف اللفظان فيتنازعان؛ لكون معنى اللفظ في اصطلاح أحدهما غير معنى اللفظ في اصطلاح الآخر.

والخلاف الحقيقي أو المعنوي هو ما كان في ثبوت شيء وانتفائه أو في وجوب شيء وسقوطه[١].

معنى الخروج من الخلاف:

والمقصود بالخروج من الخلاف هو أنه حيث اختلف العلماء على رأيين أو أكثر في مسئلة من المسائل العملية فإنه على المكلف أن يوقع فعله -عبادة كان أو معاملة- على وجه يصح عند الجميع.

بين الخروج من الخلاف، ومراعاة الخلاف:

يرى السادة المالكية كغيرهم أن الخروج من الخلاف مستحب على المعنى الذي قدمناه؛ يقول الشيخ شمس الدين الراعي الأندلسي المالكي: "وأما استحباب الخروج من الخلاف فمسلم حيث أمكن ذلك" اهـ[٢].

وقال العلامة الحطاب في "مواهب الجليل": الخروج من الخلاف مطلوب"اهـ[٣].

ولكنهم قد يطلقون عبارة أخرى وهي "مراعاة الخلاف" أو "رعي الخلاف"، وهاتان العبارتان الأخيرتان وعبارة: "الخروج من الخلاف" بمعنى واحد عند الجمهور، لكن المالكية لهم اصطلاح

---

(١) انظر شيئًا من ذلك في: حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ٢/ ٦١، ط. دار الكتب العلمية، دلالة العام بين القطعية والظنية لأستاذنا المرحوم الدكتور إبراهيم خليفة، بحث مستل من حولية كلية أصول الدين بالقاهرة- العدد الرابع عشر ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ط. جامعة الأزهر ص٦٠، الخلاف اللفظي عند الأصوليين للدكتور عبد الكريم النملة ١/ ١٧، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ط. مكتبة الرشد بالرياض، درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٨/ ٣، تحقيق: الدكتور/ محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود.

(٢) انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك ص٣٠١، ط. دار الغرب.

(٣) مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل ١/ ٢٠٥، ط. دار الفكر.

خاصّ في العبارتين الأولتين؛ فهم يستعملونها بمعنى إعطاء الشيء حكمًا بين حكمين؛ إذا كان دليلا القولين متعارضين؛ يقتضي كل واحد منهما ضد ما يقتضيه الآخر، فهو جمع بين متنافيين(١).

وهذا المعنى يقترب مما يعرف بـ"تفريق الأحكام"، وتفريق الأحكام يقصد به: إعطاء الشيء حكمًا بين حكمين؛ لاختلاف المدارك وتعارض الأدلة(٢).

فإذا تنازع أصلان مختلفان فرعًا واحدًا، فكان مترددًا بينهما؛ لثبوت مناطه في كل منهما، ولم يستطع فك الجهة في التشابه، أو جعل الفرع يأخذ حكم أحد الأصلين؛ لشدة الاشتباه وعدم ثبوت ترجيح أحدهما على الآخر، فحينئذ يُلجأ إلى تفريق الأحكام، فيُعطى الفرع أحكامًا في بعض الأحوال طبقًا لأحد الأصلين، بينما يعطى أحكامًا أخرى في غيرها من الأحوال طبقًا للأصل الآخر(٣).

ولذلك يقول ابن العربي المالكي: "القضاء بالراجح لا يقطع حكم المرجوح بالكلية، بل يجب العطف عليه بحسب مرتبته"اهـ(٤).

وقد عرف الإمام أبو العباس القباب المالكي مراعاة الخلاف بقوله: "وحقيقة مراعاة الخلاف هو إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه"اهـ(٥).

يعني: أن "يقول ابتداء بالدليل الذي يراه أرجح، ثم إذا وقع العمل على مقتضى الدليل الآخر: راعى ما لهذا الدليل من القوة التي لم يسقط اعتبارها في نظره جملة، فهو توسط بين موجب الدليلين"اهـ(٦).

ويرى القباب أن مراعاة الخلاف من محاسن مذهب مالك(٧).

---

(١) انظر: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك للشيخ محمد عليش ١/ ٨٢، ط. دار المعرفة.

(٢) بحث: نظرية تفريق الأحكام في الفقه الإسلامي بين التأصيل والتطبيق للدكتور أحمد البرعي، ص ٤٦، مطبوع ضمن العدد السادس من مجلة دار الإفتاء المصرية العلمية المحكمة شوال ١٤٣١هـ/ أكتوبر ٢٠١٠م.

(٣) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية ٣٨/ ١٠٢ - فتوى ضابط مسمى تفريق الأحكام.

(٤) بواسطة: فتح العلي المالك ١/ ٨٢.

(٥) المعيار المعرب والجامع المغرب في فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب للونشريسي ٦/ ٣٨٨، ط. وزارة الأوقاف المغربية..

(٦) السابق.

(٧) السابق.

وعرفه الإمام أبو عبد الله بن عرفة المالكي بقوله: "إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر"اهـ(١).

قال الشيخ الرصاع شارحًا لكلام ابن عرفة: "الدليل هو ما يمكن التوصل به إلى مطلوب خبري، والمطلوب هو المدلول؛ فالنهي الوارد مثلا في نكاح الشغار دليلٌ، مدلوله: تحريم نكاح الشغار، ولازم هذا المدلول: فسخه، ودل عليه دليل النهي؛ لأنه يدل على فساد المنهي عنه وفسخه، ونكاح الشغار إذا وقع يجب فسخه عند مالك بطلاق في رواية، وبغير طلاق في أخرى، ومن خالف مالكًا يقول بأنه لا يجب فسخه، والجاري على فسخه بغير طلاق أن لا يلزم فيه طلاق إذا وقع ولا ميراث، وقد وقع لمالك رحمه الله أنه يقول: يقع الفسخ بطلاق، ويلزم فيه الطلاق، ويقع الميراث بين الزوجين إذا مات أحدهما، فالجاري على أصل دليله ولازم قوله: أنه لا ميراث في ذلك، فلما قال بثبوت الميراث فقد أعمل دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار إذا وقع لدليل دل على ذلك، وهو عدم الفسخ. وعدم فسخ النكاح لازمه ثبوت الميراث بين الزوجين، فأعمل مالك رحمه الله دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار في لازم مدلوله، وهو ثبوت الميراث، وهذا المدلول المذكور أعمل مالك رحمه الله دليله في نقيضه؛ وهو فسخ النكاح، وأعمل دليل خصمه في لازم نقيض فسخ النكاح، وهو معنى قولهم: مراعاة الخلاف فيها إعمال دليل كل من الخصمين، فصح من هذا أنه يكون حجة في موضع دون موضع، وأنه بحسب ما يقع في نفس المجتهدين من رجحان دليل المخالف"اهـ(٢).

وقال الإمام أبو القاسم الشاطبي: "إعطاء كل واحد منهما ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه، هو معنى مراعاة الخلاف"اهـ(٣).

وقال: "قالوا: إن من جملة أنواع الاستحسان: مراعاة خلاف العلماء، وهو أصل في مذهب مالك، ينبني عليه مسائل كثيرة.

---

(١) شرح حدود ابن عرفة ص١٧٧، ط. المكتبة العلمية.

(٢) السابق ص١٧٩.

(٣) الموافقات ٥/ ١٠٧، ط. دار ابن عفان.

منها: أن الماء اليسير إذا حلت فيه النجاسة اليسيرة ولم تغير أحد أوصافه: أنه لا يتوضأ به، بل يتيمم ويتركه، فإن توضأ به وصلى: أعاد ما دام في الوقت، ولم يعد بعد الوقت، وإنما قال: يعيد في الوقت؛ مراعاة لقول من يقول: إنه طاهر مطهر، ويرى جواز الوضوء به ابتداء، وكان قياس هذا القول أن يعيد أبدًا؛ إذ لم يتوضأ إلا بماء يصح له تركه، والانتقال عنه إلى التيمم.

ومنها: قولهم في النكاح الفاسد الذي يجب فسخه: إن لم يتفق على فساده فيفسخ بطلاق، ويكون فيه الميراث، ويلزم فيه الطلاق على حده في النكاح الصحيح، فإن اتفق العلماء على فساده، فسخ بغير طلاق، ولا يكون فيه ميراث، ولا يلزم فيه طلاق.

ومنها: من نسي تكبيرة الإحرام وكبر للركوع، وكان مع الإمام أنه يتمادى؛ مراعاة لقول من قال: إن ذلك يجزئه، فإذا سلم الإمام أعاد هذا المأموم.

وهذا المعنى كثير جدًّا في المذهب، ووَجْهُه: أنه راعى دليل المخالف في بعض الأحوال؛ لأنه ترجح عنده فيها، ولم يترجح عنده في بعضها، فلم يراعه"اه[١].

ويُستدل لهذا المنحى بما جاء عن عائشة رضي الله عنها، قالت: كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه، قالت: فلما كان عام الفتح أخذه سعد بن أبي وقاص وقال: ابن أخي قد عهد إلي فيه، فقام عبد بن زمعة، فقال: أخي، وابن وليدة أبي، ولد على فراشه، فتساوقا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال سعد: يا رسول الله، ابن أخي كان قد عهد إلي فيه، فقال عبد بن زمعة: أخي، وابن وليدة أبي، ولد على فراشه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هو لك يا عبد بن زمعة»، ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»، ثم قال لسودة بنت زمعة -زوج النبي صلى الله عليه وسلم-: «احتجبي منه»؛ لما رأى من شبهه بعتبة، فما رآها حتى لقي الله[٢].

ووجه الدلالة من الحديث: أن فيه إعمال الدليلين معًا، كل واحد فيما هو فيه أرجح؛ حيث راعى

---

(١) الاعتصام ٣/ ٥٦، ٥٧، ط. دار ابن الجوزي.

(٢) رواه البخاري في كتاب البيوع- باب تفسير المشبهات، ومسلم في كتاب الرضاع- باب الولد للفراش وتوقي الشبهات.

النبي صلى الله عليه وسلم الحكمين؛ أي: حكم الفراش؛ فألحق الولد بصاحبه، وحكم الشبه؛ فأمر بنت صاحب الفراش بالاحتجاب من الولد(١).

وقال الإمام ابن دقيق العيد: "الحديث أصل في إلحاق الولد صاحب الفراش، وإن طرأ عليه وطء محرم. وقد استدل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم، وأصل من أصول المذهب، وهو: الحكم بين حكمين؛ وذلك أن يكون الفرع يأخذ مشابهة من أصول متعددة، فيعطى أحكامًا مختلفة، ولا يمحض لأحد الأصول.

وبيانه من الحديث: أن الفراش مقتض لإلحاقه بزمعة، والشبه البَيِّن مقتض لإلحاقه بعتبة؛ فأعطي النسب بمقتضى الفراش، وألحق بزمعة، وروعي أمر الشبه؛ بأمر سودة بالاحتجاب منه، فأعطي الفرع حكمًا بين حكمين، فلم يمحض أمر الفراش، فتثبت المحرمية بينه وبين سودة، ولا روعي أمر الشبه مطلقًا، فيلتحق بعتبة.

قالوا : وهذا أولى التقديرات؛ فإن الفرع إذا دار بين أصلين، فألحق بأحدهما مطلقًا، فقد أبطل شبهه الثاني من كل وجه، وكذلك إذا فعل بالثاني، ومحض إلحاقه به كان إبطالا لحكم شبهه بالأول، فإذا ألحق بكل واحد منهما من وجه: كان أولى من إلغاء أحدهما من كل وجه"اهـ(٢).

حكم الخروج من الخلاف:

حكم الخروج من الخلاف أنه مستحب، وقد ذكر العلماء ذلك في كتب القواعد الفقهية على أنه قاعدة فقهية مستقرة(٣).

قال الإمام النووي في شرح مسلم: "العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف، إذا لم يلزم منه إخلال بسنة، أو وقوع في خلاف آخر"اهـ(٤).

---

(١) انظر: المعيار المعرب ٦/ ٣٧٩، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة للمشاط ص٢٣٩، ط. دار الغرب الإسلامي.

(٢) إحكام الأحكام ٢/ ٢٠٤، ٢٠٥، ط. السنة المحمدية

(٣) انظر مثلا: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٣٧، ط. دار الكتب العلمية، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر للحموي ٢/ ٦٣، ط. دار الكتب العلمية.

(٤) ٢/ ٢٣، ط. دار إحياء التراث العربي.

وقال الإمام تقي الدين السبكي: "اشتهر في كلام كثير من الأئمة، ويكاد يحسبه الفقيه مجمعًا عليه"اهـ(١).

ودليلها: عموم الاحتياط والاستبراء للدين، الذي هو مطلوب شرعيٌّ مطلق؛ فالخروج من الخلاف من الورع المطلوب شرعًا(٢).

يقول الشاطبي: "والشريعة مبنية على الاحتياط، والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقًا إلى مفسدة، فإذا كان هذا معلومًا على الجملة والتفصيل، فليس العمل عليه ببدع في الشريعة، بل هو أصل من أصولها"اهـ(٣).

والله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[الحجرات: ١٢]؛ فقد أمر تعالى باجتناب بعض ما ليس بإثم؛ خشية من الوقوع فيما هو إثم؛ وذلك هو الاحتياط؛ حيث جُعِل المعدوم كالموجود، والموهوم كالمحقق(٤).

والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الحلال بَيِّن، وإن الحرام بَيِّن، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعِرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى، يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حِمى، ألا وإن حِمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مُضغة، إذا صلحت، صلح الجسد كله، وإذا فسدت، فسد الجسد كله، ألا وهي القلب»(٥).

ويقول: «دَع ما يَريبُك إلى ما لا يَريبُك»(٦).

---

(١) الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي ١/ ١١١، ط. دار الكتب العلمية، الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

(٢) الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١١٢.

(٣) الموافقات ٣/ ٨٥.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١١٠، شرح الجرهزي على نظم الأشباه والنظائر -مع حاشية الفاداني- ٢/ ١٧١، ط. دار البشائر الإسلامية، الثانية ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

(٥) رواه البخاري في كتاب الإيمان- باب فضل من استبرأ لدينه، ومسلم -واللفظ له- في كتاب المساقاة- باب أخذ الحلال وترك الشبهات، عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما.

(٦) رواه الترمذي في أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، والنسائي في كتاب الأشربة- باب الحث على ترك الشبهات، عن الحسن بن علي رضي الله عنهما، وقال الترمذي: "هذا حديث صحيح".

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في "جامع العلوم والحكم" -شارحًا الحديث الأول-: "معناه: أنَّ الحلال المحض بَيِّنٌ لا اشتباه فيه، وكذلك الحرامُ المحضُ، ولكن بَيْن الأمرين أمورٌ تشتبه على كثيرٍ من الناس، هل هي من الحلال أم من الحرام؟ وأما الرَّاسخون في العلم، فلا يشتبه عليهم ذلك، ويعلمون من أيِّ القسمين هي.

فأما الحلالُ المحضُ فمثل: أكلِ الطيبات من الزروع، والثمار، وبهيمة الأنعام، وشرب الأشربة الطيبة، ولباسِ ما يحتاج إليه من القطن والكتَّان، أو الصوف أو الشعر، وكالنكاح، والتسرِّي، وغير ذلك إذا كان اكتسابُه بعقدٍ صحيح؛ كالبيع، أو بميراث، أو هبة، أو غنيمة.

والحرام المحض مثل: أكل الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وشرب الخمر، ونكاح المحارم، ولباس الحرير للرجال، ومثل الأكساب المحرَّمة كالرِّبا، والميسر، وثمن مالا يحل بيعه، وأخذ الأموال المغصوبة بسرقة أو غصب أو تدليس أو نحو ذلك.

وأما المشتبه فمثل: أكل بعضِ ما اختلفَ في حلِّه أو تحريمِه، إمَّا من الأعيان؛ كالخيلِ، والبغالِ، والحميرِ، والضبِّ، وشربِ ما اختلف من الأنبذة التي يُسكِرُ كثيرُها، ولبسِ ما اختلف في إباحة لبسه من جلود السباع ونحوها، وإما من المكاسب المختلف فيها؛ كمسائل العِينة، والتورّق، ونحو ذلك، وبنحو هذا المعنى فسَّرَ المشتبهات أحمدُ وإسحاق وغيرهما من الأئمة "اهـ[١].

ويقول الإمام القرافي في "الفروق": "الورع من أفعال الجوارح، وهو: ترك ما لا بأس به؛ حذرًا مما به البأس، وأصله قوله عليه السلام: «الحلال بين، والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه سلم»، وهو مندوب إليه، ومنه: الخروج عن خلاف العلماء بحسب الإمكان"اهـ[٢]

ضوابط الخروج من الخلاف:

ولكن أفضلية الخروج من الخلاف ليست على إطلاقها، بل قد قيدها العلماء بجملة من الضوابط والشروط؛ وهي كما يلي[٣].

---

(١) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم ١/ ٢٠١، ٢٠٢، تحقيق: الدكتور/ محمد الأحمدي أبو النور، ط. دار السلام، الثانية ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

(٢) الفروق ٤/ ٢١٠، ط. عالم الكتب.

(٣) انظر الكلام على هذه الشروط في: الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١١٢- ١١٤، المنثور في القواعد للزركشي =

أولا: أن يكون الجمع بين المذاهب ممكنًا.

وهذا الإمكان يكون بألا يوقع مراعاة الخلاف في خلاف آخر، فإن لم يكن كذلك ، فلا يترك الراجح في اعتقاد نفسه إلى المرجوح؛ لأن ذلك عدول عما وجب عليه من اتباع ما غلب على ظنه، وهو لا يجوز قطعًا.

ومثال ما يوقع مراعاته في خلاف آخر: مذهب الحنفية في وصل الوتر؛ فالحنفية يرون أن المصلي إذا أوتر: فإنه يوتر بثلاث ركعات يَصِلُها، ولا يفصل بينها بسلام؛ فيجعلها كهيئة المغرب؛ فيجلس للتشهد بعد الركعتين الأوليين، ثم يأتي بركعة، ثم يتشهد ويسلم، ولا يصححون الفصل(1).

ولكن من العلماء من لم يصحح الوصل في هذه الصورة؛ كالإمام القفال والقاضي حسين من الشافعية؛ لخبر: «لا توتروا بثلاث، أوتروا بخمس، أو بسبع، ولا تَشَبَّهُوا بصلاة المغرب»(2).

والشافعية يرون أن الفصل أفضل من الوصل؛ لما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم كان يفصل بين الشفع والوتر(3)، ولأن أحاديث الفصل أكثر، ولأنه أكثر عملا لزيادته عليه بالسلام وغيره، وما كان أكثر فعلا كان أكثر فضلا(4).

فلا يستحب حينئذ للشافعي أن يصل الوتر مراعاة لخلاف أبي حنيفة؛ لأن مراعاته ستجعلنا لا نراعي خلاف القفال والقاضي حسين، ومن ثم كان فصل الوتر أفضل من وصله.

الثاني: أن لا يخالف سنة ثابتة.

ومن أمثلته: ما رواه مكحول النسفي في كتاب له سماه "الشعاع" عن الإمام أبي حنيفة رضي الله

=

1/ 129- 132، الأشباه والنظائر للسيوطي ص 137، ط. دار الكتب العلمية.

(1) انظر: العناية شرح الهداية للبابرتي 1/ 426، ط. دار الفكر، حاشية ابن عابدين 2/ 5، ط. دار الكتب العلمية.

(2) رواه الدارقطني في كتاب الوتر- باب لا تشبهوا الوتر بصلاة المغرب، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقال الدارقطني عن رجاله: "كلهم ثقات".

(3) رواه ابن حبان في صحيحه في كتاب الصلاة- باب الوتر- ذكر الخبر المصرح بالفصل بين الشفع والوتر، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(4) انظر: مغني المحتاج للخطيب الشربيني 1/ 452، ط. دار الكتب العلمية.

عنه أن من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه تفسد صلاته؛ وجعل ذلك عملا كثيرًا[١].

وسبب ذلك مخالفتها للأحاديث الصحيحة المتكاثرة الواردة في ذلك؛ ومنها: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضًا، وقال: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، وكان لا يفعل ذلك في السجود[٢].

وحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا كبر للصلاة حذو منكبيه، وإذا أراد أن يركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، وإذا قام من الركعتين فعل مثل ذلك[٣].

قال البخاري: "وكذلك يروى عن سبعة عشر نفسًا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنهم كانوا يرفعون أيديهم عند الركوع؛ منهم: أبو قتادة الأنصاري، وأبو أسيد الساعدي البدري، ومحمد بن مسلمة البدري، وسهل بن سعد الساعدي، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي، وأنس بن مالك خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبو هريرة الدوسي، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن الزبير بن العوام القرشي، ووائل بن حجر الحضرمي، ومالك بن الحويرث، وأبو موسى الأشعري، وأبو حميد الساعدي الأنصاري، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأم الدرداء رضي الله تعالى عنهم.

وقال الحسن، وحميد بن هلال: (كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفعون أيديهم)، فلم يستثن أحدًا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم دون أحد، ولم يثبت عند أهل العلم عن أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يرفع يديه، ويروى أيضًا عن عدة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ما وصفنا"اهـ[٤].

---

(١) العناية للبابرتي ١/ ٤٣٦.

(٢) رواه البخاري في كتاب الأذان- باب رفع اليدين في التكبيرة، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) رواه البخاري في جزء رفع اليدين ص٢٢، ط. دار ابن حزم، الأولى ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

(٤) السابق ص٢٢، ٢٣.

وقال الإمام السيوطي: إنه "ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية نحو خمسين صحابيًّا"اهـ(١).

على أن هذه الرواية المذكورة عن الإمام أبي حنيفة قد خدشها غير واحد من الحنفية، وبينوا مخالفتها لظاهر الرواية، وانقطاع سندها من مكحول إلى الإمام أبي حنيفة، ومن النقلة عن مكحول إلى مكحول؛ ومنهم: ابن الهمام، وابن أمير حاج، والقونوي، واللكنوي(٢).

قال الزركشي: "وبتقدير ثبوتها لا يصح لها مستند، والأحاديث الصحيحة معارضة لها"اهـ(٣).

الثالث: أن لا تؤدي مراعاته إلى خرق الإجماع.

ومثاله: ما نقل عن ابن سريج أنه كان يغسل أذنيه مع الوجه، ويمسحهما مع الرأس، ويفردهما بالغسل.

قال القاضى أبو على البندنيجي فى "الذخيرة": "حكي عن أبي العباس بن سريج أنه كان يوصل الماء إلى أذنيه تسع مرات؛ يغسلهما ثلاثًا مع الوجه، ويمسح عليهما ثلاثًا مع الرأس، ويفردهما بالمسح ثلاثًا"(٤).

وقال النووي: "حكى صاحب الحاوي والمستظهري عن أبي العباس بن سريج رحمه الله أنه كان يغسل أذنيه ثلاثًا مع الوجه؛ كما قال الزهري، ويمسحهما مع الرأس؛ كما قال الآخرون، ويمسحهما على الانفراد ثلاثًا؛ كما قال الشافعي"اهـ(٥).

وكان الحامل له على فعله: مراعاة قول من قال إنهما من الوجه، أو الرأس، أو عضوان مستقلان،

---

(١) الأشباه والنظائر ص١٣٧.

(٢) انظر في ذلك: الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص٢١٧، ط. دار المعرفة، رسالة في عدم فساد الصلاة برفع اليدين فيها للشيخ محمود بن أحمد بن مسعود القونوي الحنفي [مخطوط بمكتبة الملك عبدالله بن عبدالعزيز الجامعية (٤٠٧ - ٤)].

(٣) المنثور ٢/ ١٢٩، ١٣٠.

(٤) طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي ٣/ ٢٩، تحقيق: الدكتور/ محمود الطناحي، والدكتور عبد الفتاح الحلو، ط. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الثانية ١٤١٣هـ.

(٥) المجموع شرح المهذب ١/ ٤٤٦، ط. المنيرية.

قال الماوردي في "الحاوي": "ولم يكن أبو العباس يفعل ذلك واجبًا، وإنما كان يفعله احتياطًا واستحبابًا؛ ليكون من الخلاف خارجًا"اهـ[١].

قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: "لم يخرج ابن سريج بهذا من الخلاف، بل زاد فيه؛ فإن الجمع بين الجميع لم يقل به أحد"[٢].

وقال الزركشي: "فوقع في خلاف الإجماع؛ إذ لم يقل أحد بالجمع"[٣].

الرابع: أن يكون مأخذ المخالف قويًّا.

وقوة المأخذ تعرف، إذا كانت بحيث لا يعد خلافها هفوة، فإن كان المأخذ واهيًا لم يراع الخلاف حينئذ.

---

(١) الحاوي الكبير ١/ ١٢٣، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، ط. دار الكتب العلمية، الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

(٢) بواسطة المجموع ١/ ٤٤٦.

(٣) المنثور في القواعد ٢/ ١٣١، ط. وزارة الأوقاف الكويتية.

ولم يرتض الإمام النووي الاعتراض على ابن سريج بما ذُكِر؛ فقال في "المجموع" [١/ ٤٤٦، ٤٤٧]: "وهذا الاعتراض مردود؛ لأن ابن سريج لا يوجب ذلك، بل يفعله استحبابًا واحتياطًا كما سبق، وذلك غير ممنوع بالإجماع، بل محبوب. وكم من موضع مثل هذا اتفقوا على استحبابه للخروج من الخلاف، وإن كان لا يحصل ذلك إلا بفعل أشياء لا يقول بإيجابها كلها أحد. وقد قدمنا قريبًا أن الشافعي والأصحاب رحمهم الله قالوا: يستحب غسل النزعتين مع الوجه، وهما مما يمسح عند الشافعي؛ إذ هما من الرأس، واستيعابه بالمسح مأمور به بالإجماع، وإنما استحبوا غسلهما؛ للخروج من خلاف من قال: هما من الوجه، ولم يقل أحد بوجوب غسلهما ومسحهما. ومع هذا استحبه الشافعي والأصحاب، ونظائر ذلك كثيرة مشهورة، فالصواب استحسان فعل ابن سريج رحمه الله، والله أعلم.

وعلى كل حال فالمقصود من ذكر الفرع التمثيل، وقديمًا قالوا: "الوقوف عند المثال ليس من شأن المُحَصِّلين من الرجال".

قال سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي في "مراقي السعود":

والشأنُ لا يُعتَرَضُ المثالُ إذ كَفَى الفَرْضُ والاحتِمالُ

قال في شرحه "نشر البنود" [٢/ ٢٤٤، ط. دار الكتب العلمية]: "يعني أن المثال لا يعترض عليه؛ لأنه يكفي فيه مجرد الفرض على تقدير صحته، ويكفي فيه الاحتمال؛ لأنه لإيضاح القاعدة، بخلاف الشاهد؛ لأنه لتصحيحها، فيعترض عليه إذا لم يكن صحيحًا، كما هو مقرر في كلام الأئمة"اهـ.

يقول الشيخ عز الدين بن عبد السلام في قواعده: "إن تقاربت الأدلة في سائر الخلاف؛ بحيث لا يبعد قول المخالف كل البعد، فهذا مما يستحب الخروج من الخلاف فيه؛ حذرًا من كون الصواب مع الخصم، والشرع يحتاط لفعل الواجبات والمندوبات، كما يحتاط لترك المحرمات والمكروهات"اهـ[١].

قال الإمام تاج الدين السبكي: "وهناك تنبيه على أنه لا نظر إلى القائلين من المجتهدين، بل إلى أقوالهم ومداركها قوة وضعفًا، ونعني بالقوة: ما يوجب وقوف الذهن عندها وتعلق ذي الفطنة بسبيلها لانتهاض الحجة بها؛ فإن الحجة لو انتهضت بها لما كنا مخالفين لها.

إذا عرفت هذا فمن قوي مدركه[٢] اعتد بخلافه وإن كانت مرتبته في الاجتهاد دون مرتبة مخالفة، ومن ضعف مدركه لم يعتد بخلافه وإن كانت مرتبته أرفع، وربما قوي مدرك بعضهم في بعض المسائل دون بعض؛ بل هذا لا يخلو عنه مجتهد"اهـ[٣].

ويقول الإمام ابن القباب: "الأدلة الشرعية منها ما تتبين قوته تبيينًا يجزم الناظر فيه بصحة أحد الدليلين، والعمل بإحدى الأمارتين، فها هنا لا وجه لمراعاة الخلاف، ولا معنى له. ومن الأدلة ما يقوى فيها أحد الدليلين، وتترجح فيها إحدى الأمارتين قوة ما ورجحانًا لا ينقطع معه تردد النفس وتشوفها إلى مقتضى الدليل الآخر، فها هنا تحسن مراعاة الخلاف"اهـ[٤].

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/ ٢٥٤، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) قال الفيومي في "المصباح المنير" [ص١٩٢، ط. المكتبة العلمية]: "المدرك -بضم الميم- يكون مصدرًا واسم زمان ومكان؛ تقول: أدركته مدركًا؛ أي: إدراكًا، وهذا مدركه؛ أي: موضع إدراكه، وزمن إدراكه.
ومدارك الشرع: مواضع طلب الأحكام؛ وهي حيث يستدل بالنصوص والاجتهاد من مدارك الشرع. والفقهاء يقولون في الواحد: مَدرك -بفتح الميم- وليس لتخريجه وجه"اهـ.
وقال ابن النجار الحنبلي في "شرح الكوكب المنير": "ما عم صورًا؛ فإن كان المقصود من ذكره: القدر المشترك الذي به اشتركت الصور في الحكم: فهو المدرك"اهـ.
وصرح ابن عابدين أن المدرك يطلق بمعنى الدليل؛ فقال في حاشيته: "رد المحتار على الدر المختار" [٥/ ٣٦٠، ط. دار الكتب العلمية]: "والمراد بقوة المدرك: قوة الدليل؛ أطلق عليه المدرك؛ لأنه محل إدراك الحكم؛ لأن الحكم يؤخذ منه"اهـ.

(٣) الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١١٢، ١١٣، ط. دار الكتب العلمية، الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

(٤) المعيار المعرب ٦/ ٣٨٨.

ومن أمثلة ما يعتبر فيه مأخذ المخالف ضعيفًا:

مسألة البول في الماء الراكد الشهيرة المنسوبة للظاهرية؛ والتي فيها التفريق بين البائل مباشرة في الماء الراكد وبين ما إذا بال الإنسان خارج الماء ثم انصب البول في الماء؛ حيث يتعلق النهي بالأول دون الثاني[(١)].

قال الإمام النووي في "المجموع": "نقل أصحابنا عن داود بن علي الظاهري الأصبهاني رحمه الله مذهبًا عجيبًا؛ فقالوا: انفرد داود بأن قال: لو بال رجل في ماء راكد لم يجز أن يتوضأ هو منه؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه»[(٢)]، وهو حديث صحيح سبق بيانه، قال: ويجوز لغيره؛ لأنه ليس بنجس عنده، ولو بال في إناء ثم صبه في ماء، أو بال في شط نهر، ثم جرى البول إلى النهر، قال: يجوز أن يتوضأ هو منه؛ لأنه ما بال فيه، بل في غيره. قال: ولو تغوط في ماء جار جاز أن يتوضأ منه؛ لأنه تغوط ولم يبل.

وهذا مذهب عجيب وفي غاية الفساد، فهو أشنع ما نقل عنه إن صح عنه رحمه الله، وفساده مغن عن الاحتجاج عليه، ولهذا أعرض جماعة من أصحابنا المعتنين بذكر الخلاف عن الرد عليه بعد حكايتهم مذهبه، وقالوا: فساده مغن عن إفساده.

وقد خرق الإجماع في قوله في الغائط؛ إذ لم يفرق أحد بينه وبين البول، ثم فرقه بين البول في نفس الماء والبول في إناء، ثم يصب في الماء من أعجب الأشياء.

---

(١) قال ابن حزم في متن "المحلى": "البائل في الماء الراكد الذي لا يجري حرام عليه الوضوء بذلك الماء والاغتسال به لفرض أو لغيره، وحكمه التيمم إن لم يجد غيره. وذلك الماء طاهر حلال شربه له ولغيره، إن لم يغير البول شيئًا من أوصافه، وحلال الوضوء به والغسل به لغيره.

فلو أحدث في الماء أو بال خارجًا منه، ثم جرى البول فيه، فهو طاهر، يجوز الوضوء منه والغسل له ولغيره، إلا أن يغير ذلك البول أو الحدث شيئًا من أوصاف الماء، فلا يجزئ حينئذ استعماله أصلا له ولا لغيره"اهـ. [انظر: المحلى بالآثار ١/ ١٤١ - ١٤٥، ط. ط. دار الفكر]

(٢) رواه بهذا اللفظ: الترمذي في أبواب الطهارة- كراهية البول في الماء الراكد، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح"، والنسائي في كتاب الطهارة- باب الماء الدائم، ورواه البخاري في كتاب الوضوء- باب البول في الماء الدائم، بلفظ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه»، ومسلم في كتاب الطهارة- باب النهي عن البول في الماء الراكد، بلفظ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه»، كلهم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ومن أخصر ما يرد به عليه: أن النبي صلى الله عليه وسلم نبه بالبول على ما في معناه؛ من التغوط، وبول غيره؛ كما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قال في الفأرة تموت في السمن: «إن كان جامدًا فألقوها وما حولها»(١)، وأجمعوا أن السِّنَّور كالفأرة في ذلك، وغير السمن من الدهن كالسمن، وفي الصحيح: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله»(٢)، فلو أمر غيره فغسله: إن قال داود: لا يطهر؛ لكونه ما غسله هو، خرق الإجماع، وإن قال: يطهر، فقد نظر إلى المعنى، وناقض قوله، والله أعلم"اهـ.

وقال الإمام ابن دقيق العيد في شرح العمدة: "مما يعلم بطلانه قطعًا: ما ذهبت إليه الظاهرية الجامدة من أن الحكم مخصوص بالبول في الماء، حتى لو بال في كوز وصبه في الماء: لم يضر عندهم، أو لو بال خارج الماء فجرى البول إلى الماء: لم يضر عندهم أيضًا. والعلم القطعي حاصل ببطلان قولهم؛ لاستواء الأمرين في الحصول في الماء، وأن المقصود: اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء، وليس هذا من مجال الظنون، بل هو مقطوع به"(٣).

كيفيات الخروج من الخلاف:

وأما كيفيات الخروج من الخلاف فهي على أقسام، وذلك كما يلي:

إن اختلف العلماء في فعل: هل هو مباح أو حرام؟ فالورع الترك.

وإن اختلفوا في فعل: هل هو مباح أو واجب؟ فالورع الفعل.

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الأطعمة- باب في الفأرة تقع في السمن عن أبي هريرة رضي الله عنه، والترمذي في الأطعمة- باب الفأرة تموت في السمن عن ابن عباس عن ميمونة رضي الله عنهم، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح، وقد روي هذا الحديث عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل، ولم يذكروا فيه عن ميمونة، وحديث ابن عباس عن ميمونة أصح، وروى معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم نحوه، وهو حديث غير محفوظ. قال: وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: وحديث معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم، وذكر فيه أنه سئل عنه، فقال: «إذا كان جامدًا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعًا فلا تقربوه»: هذا خطأ أخطأ فيه معمر. قال: والصحيح حديث الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة"اهـ، ورواه النسائي أيضًا في كتاب الفرع والعتيرة- الفأرة تقع في السمن، عن ابن عباس عن ميمونة.

(٢) رواه مسلم في كتاب الطهارة- باب حكم ولوغ الكلب، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) إحكام الأحكام ١/ ٧٣.

وإن اختلفوا في فعل: هل هو مندوب أو حرام؟ فالورع الترك.

وإن اختلفوا في فعل: هل هو مكروه أو واجب؟ فالورع الفعل؛ حذرًا من العقاب في ترك الواجب، وفعل المكروه لا يضره.

وإن اختلفوا هل هو مشروع أو لا؟ فالورع الفعل؛ لأن القائل بالمشروعية مثبت لأمر لم يطلع عليه النافي، والمثبت مقدم على النافي.

وإن اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه؟ فلا ورع؛ لتساوي الجهتين(١).

شبهات حول القاعدة وجوابها:

منع بعض الناس هذه قاعدة: الخروج من الخلاف مستحب، ولم يُسَلِّم بها؛ وقد نقل ذلك الإمام السبكي في قواعده عن بعض العلماء، فقال: "قد أشكل بعض المحققين على هذا -يعني: أن الخروج من الخلاف أولى وأفضل-، وقال: الأولوية والأفضلية إنما يكون حيث سنة ثابتة، وإذا اختلفت الأمة على قولين: قول بالحل وقول بالتحريم، واحتاط المستبرئ لدينه؛ وجرى في فعله على الترك؛ حذرًا من ورطات الحرمة: لا يكون فعله ذلك سنة؛ لأن القول بأن هذا الفعل متعلق الثواب من غير عتاب على الترك قول لم يقل به أحد، إن الأئمة كما ترى بين قائل بالإباحة، وقائل بالتحريم، فمن أين الأفضلية؟!"اهـ(٢).

وأجاب ابن السبكي عن هذا الاعتراض؛ فقال: "وأنا أجيب عن هذا بأن أفضليته ليست لثبوت سنة خاصة فيه، بل لعموم الاحتياط والاستبراء للدين، وهو مطلوب شرعًا مطلقًا؛ فكان القول بأن الخروج أفضل ثابت من حيث العموم، واعتماده من الورع المطلوب شرعًا؛ فمن ترك لعب الشطرنج معتقدًا حله؛ خشية من غائلة التحريم: فقد أحسن وتورع"اهـ.

وأورد أيضًا بعض فقهاء غرناطة عددًا من الاستشكالات على كون الخروج من الخلاف من الورع المطلوب، ورفع ذلك في سؤال مطول إلى الإمام ابن عرفة المالكي، فأجاب عنها.

وأحد هذه الإشكالات: أن الورع في ذلك إما أن يكون لتوقع العقاب والإثم، أو لفوات الثواب

---

(١) هذه التقسيمات مستفادة من كلام الإمام القرافي في الفروق ٤/ ٢١٠، ٢١١.

(٢) الأشباه والنظائر ١/ ١١١.

أولا، فإن لم يكن شيء من ذلك فليس بورع، وإن كان شيء من ذلك فهو غير متوقع، أما على القول بتصويب المجتهدين: فواضح. وأما على القول الآخر: فالإجماع على عدم تأثيم المخطئ في الفروع الاجتهادية. وإذا كان كذلك فأين توقع العقاب؟ وأيضًا فالثواب غير فائت؛ لأن المخطئ مأجور كالمصيب. وإن كان المصيب أكثر أجرًا فالمخطئ غير متعين. ولعل الخطأ في الجهة التي مال إليها المتورع فإذا لا توقع عقاب ولا فوت ثواب على الجملة. فلا موضع للورع.

وقد أجاب عنه ابن عرفة بقوله: "جوابه: منع كونه غير ملزوم للثواب.

قوله: والمخطئ مأجور، والمصيب أكثر أجرًا، فلا فوت للثواب.

قلت: الكلام في نفس العمل بمدلول اجتهادهما، وما ذكرتموه إنما هو في اجتهادهما، لا في مدلوله، ودليل ملزوميته للثواب واضح؛ أما في المفعولات: فمسألة مسح كل الرأس في الوضوء والتدلك فيه، والنية له يحصل كل واحد منها من الثواب ما لا يحصل دونه.

ومثاله في المتروكات: أن ترك شراب النبيذ؛ لوازع الخوف من الوقوع فيما هو محرم لذاته شرعًا، على أن المصيب واحد، وخوف الوقوع فيما هو محرم بالنسبة إلى اجتهاد شرعي؛ بناء على أن كل مجتهد مصيب، واضح أنه يحصل من الثواب ما لا يحصل دونه ضرورة، وكذا يستمر هذا التقدير في المفعولات والمتروكات"اهـ.

والثاني: أن الخروج من الخلاف في مسائل الخلاف لا يتصور، كما إذا اختلفت بالحل والحرمة؛ فإن المتورع إن انكف عن الفعل المختلف فيه، فهو رجوع إلى مذهب المحرم؛ إذ لم ينكف عنه إلا خوف الإثم، وإن فرض أنه لم ينكف لذلك، بل لأمر آخر، فليس كفه بالورع، كالمنكف غافلا عن التحليل والتحريم، وإن أقدم على الفعل فهو رجوع إلى مذهب المحلل.

وقد أجاب عنه ابن عرفة بقوله: "وجوابه: منع كون الكف رجوعًا للقول بالتحريم؛ إذ التحريم أخص من الكف؛ إذ هو المجموع المركب من الكف مع اعتقاد الذم على الفعل، فالكف أعم منه، ولا يلزم من القول بالأعم القول بالأخص، ولا رجوع إليه. وهذا مالك يفتي بإباحة استعمال جلد الميتة بعد الدبغ في اليابس والماء فقط، ويتقيه لنسفه في الماء، ولم يكن منه تناقضًا بحال"اهـ.

الثالث: أن المتورع إما أن يكون مجتهدًا أو مقلدًا؛ فإن كان مجتهدًا: ففرضه ما أداه إليه اجتهاده، فلا ورع في حقه؛ إذ هو متبع للدليل. فإن تعارضت الأدلة عنده فالترجيح. وإن لم يجده فالوقف أو

التخيير يخرج عن ذلك كما تقرر في الأصول. وإن كان مقلدًا: فإذا قلد أحد المجتهدين، لم يتمكن له في قضيته تلك أن يقلد الآخر، ولا يجمع بينهما؛ لأنهما متضادان، ولا له أن يجمع بينهما؛ لأنه ليس من أهل النظر والترجيح.

وقد أجاب عنه ابن عرفة بقوله: "وجوابه: ملزومية اتباع دليله لنفي الورع، وتقريره: أنه كان مقتضى دليله إباحة فعل الشيء، ومقتضى دليل مخالفه حرمته، أمكن خروجه من الخلاف الملزوم للورع؛ باعتبار الفعل لا باعتبار الاعتقاد؛ كالحنفي يتورع من شرب النبيذ؛ خوف التوقع في مقتضى دليل مخالفه؛ لاحتمال صحته، لا لرجحان صحته، وكحال مالك في جلد الميتة في استعماله في الماء، وإذا تقرر هذا في المجتهد فهو في المقلد أوضح"اهـ.

الرابع: أن هذا الورع الخاص لم يثبت عن السلف الماضين من الصحابة والتابعين أنهم استعملوه، بل في الحديث: «أصحابي كالنجوم...الحديث»[1]، وأطلق القول في الاقتداء بهم من غير تقييد ولا تنبيه على جهة الورع إذا اختلفوا على المقتدي.

وقد أجاب عنه ابن عرفة بقوله: "جوابه من وجوه: الأول: أن شأن الورع السر والخفية، وما هو بمظنة الخفية، لا يدل عدم نقله على عدم وجوده علمًا ولا ظنًّا، وما كان كذلك لا يضر عدم نقله في العمل به.

الثاني: تقدم عن مالك في المدونة في مسألة جلد الميتة أنه كان يترك استعماله في الماء في خاصة نفسه. ومالك تابعي عند قوم قاله ابن رشد في البيان، ومن تأمل كتب أخبار الصحابة والتابعين وجد من ذلك جملة. الثالث: لا يلزم من عدم وجوده بعينه عدم صحته إذا ثبت استلزامه مصلحة شرعية شهد الشرع باعتبار عينها؛ لحديث: «فمن اتقى الشبهات»[2]، أو اعتبار جنسها؛ لقول عمر رضي الله عنه: (نعمت البدعة هذه)"اهـ.

الخامس: أن ترجيح أحد القولين على الآخر تورعًا إما أن يكون بدليل أو بغير دليل؛ فإن كان

---

(١) يقصد حديث: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، وقد رواه بنحوه: البيهقي في "المدخل إلى السنن الكبرى" ص١٦٢، ١٦٣، ط. دار الخلفاء للكتاب الإسلامي بالكويت، وقال البيهقي: "هذا حديث متنه مشهور، وأسانيده ضعيفة، لم يثبت في هذا إسناد، والله أعلم"اهـ.

(٢) سبق تخريجه.

بدليل معتبر شرعًا: فهذا منصب الاجتهاد، وعند ذلك يكون عملا بأحد القولين أو بقول ثالث، فلا ورع. وإن كان لغير دليل: فلا يصح باتفاق.

وقد أجاب عنه ابن عرفة بقوله: "جوابه: أن المتكلَّم في كونه ورعًا إنما هو الأخذ بالقولين، والخروج من الخلاف، لا أخذ بأحدهما، وهو خلاف الفرض"اهـ.

السادس: أن جمهور مسائل الفقه مختلف فيها اختلافًا مقتدى به، فالمسائل المجتمع عليها بالنسبة إلى المختلف فيها قليلة، فلذا إذا قد صار جمهور مسائل الشريعة من المتشابهات، وهو خلاف وضع الشريعة. وأيضًا فقال صار الورع من أشد الحرج الذي جاءت به الشريعة، من حيث لا تخلو لأحد عبادة ولا معاملة ولا أمر من أمور التكليف من خلاف يطلب الخروج عنه وفي هذا ما فيه.

وقد أجاب عنه ابن عرفة بقوله: "جوابه: بأن مرادهم بأن المختلف فيه من المتشابهات: هو المختلف فيها اختلافًا دلائل أقواله متساوية أو متقاربة، وليس أكثر مسائل الفقه هكذا، بل الموصوف بذلك أقلها لمن تأمل من محصلي مواد التأمل، فحينئذ يكون المتشابه منها إلا الأقل. وقوله أيضًا: صار الورع من أشد الحرج.

وجوابه: أن هذا من عيب بنائه على أن أكثر مسائل الفقه من المتشابه، وقد بينا بطلانه. وأما الورع من حيث ذاته -ولو في هذا النوع فقط- فشديد مشق، لا يُحَصِّله إلا من وفقه الله إلى كثرة استحصال لوازم فعل المنهي عنه، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «حُفَّت الجنة بالمكاره»[1].

السابع: إن حاصل الورع في مسائل الخلاف الأخذ بالأشد وتتبع شدائد المذهب لا يقصر عن تتبع رخصها في الذم، فإذا تتبع الرخص غير محمود، بل قد حكي ابن حزم الإجماع على أنه فسق لا يحل، فتتبع الشدائد غير محمود أيضًا؛ لأنه تنطع ومشادة للدين.

وقد أجاب عنه ابن عرفة بقوله: "وجوابه: إن الأخذ بالأشد على قسمين: أخذ بأشد شهد الشرع بإلغائه؛ كوقوف الواحد للعشرة من العدد، وعالمًا أنه لا يجدي به منهم نفعًا. وأخذ بأشد لم يشهد الشرع بإلغائه، وشهد باعتباره أولا، فذو الذم إنما هو الأول، والمتكلم فيه وهو الآخذ بأشد المذاهب المتساوية أو المتقاربة لوازع الخوف من الله تعالى الشديد العقاب ليس من الأول بحال، بل هو مما

(١) رواه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

شهد الشرع باعتبار عينه أو جنسه حسبما قررناه. وقد قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في جامع فتاويه المروية لنا ولغيرنا بالسند الصحيح ما نصه: والأولى التزام الأشد والأحوط لدينه، فإن من عز عليه دينه تورع.

وقوله: حكي ابن حزم الإجماع على أن متتبع الرخص فاسق: مردود بما أفتى به الشيخ المتفق على علمه وصلاحه عز الدين بن عبد السلام؛ قال في جامع فتاويه المذكورة ما نصه: لا يجب على العامي إذا قلد إمامًا في مسألة أن يقلده في سائر مسائل الخلاف كلها؛ لأن الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما لهم العلماء المحققين من غير نكير من أحد، وسواء اتبع الرخص في ذلك أو العزائم؛ لأن من جعل المصيب واحدًا لم يعينه، ومن جعل كل مجتهد مصيب، فلا إنكار على من قلد في الصواب"اه(١).

وقد وقع أيضًا شيء من الخلط عند بعض المعاصرين في فهم مُدرَك القاعدة؛ فرفضها؛ ظنًّا منه أن تعليل الكراهة في بعض الأحكام بالخروج من الخلاف منظور فيه إلى الخلاف من حيث هو خلاف؛ فقال: "الصَّواب: أن التَّعليل بالخلاف لا يصحُّ؛ لأنَّنا لو قُلنا به، لكرهنا مسائل كثيرة في أبواب العلم؛ لكثرة الخلاف في المسائل العلمية، وهذا لا يستقيم.

فالتعليل بالخلاف ليس علَّة شرعية، ولا يُقبل التَّعليل بقولك: خروجًا من الخلاف؛ لأنَّ التَّعليل بالخروج من الخلاف هو التَّعليل بالخلاف.

بل نقول: إن كان لهذا الخلاف حظٌّ من النَّظر، والأدلَّة تحتمله، فنكرهه؛ لا لأنَّ فيه خلافًا، ولكن لأنَّ الأدلَّة تحتمله، فيكون من باب: «دَعْ ما يَرِيبُك إلى ما لا يَرِيبُك».

أما إذا كان الخلاف لا حَظَّ له من النَّظر، فلا يُمكن أن نعلِّلَ به المسائل؛ ونأخذ منه حكمًا؛ فليس كلُّ خلافٍ جاء مُعتَبرًا، إلا خلافٌ له حظٌّ من النَّظر؛ لأن الأحكام لا تثبت إلاَّ بدليل، ومراعاة الخلاف ليست دليلاً شرعيًّا تثبتُ به الأحكامُ، فيقال: هذا مكروه، أو غير مكروه"اه(٢).

وهذا الكلام رغم عدم دقته بشكل عام من حيث الشكل والمضمون؛ إلا أننا سنقتصر على

---

(١) انظر نص الاستشكالات التي رفعت لابن عرفة في "المعيار المعرب" للونشريسي ٦/ ٣٦٧- ٣٦٩، ثم انظر أجوبة ابن عرفة عنها فيه أيضًا ٦/ ٣٧٩- ٣٨٢.

(٢) الشرح الممتع شرح زاد المستقنع للشيخ ابن عثيمين ١/ ٣٢، ٣٣، ط. دار ابن الجوزي.

التعليق والجواب عن لب الاعتراض فيه؛ فنقول: إن القائلين بأن الخروج من الخلاف مستحب، وهم جماهير العلماء، لم يكن الاعتبار عندهم بالخلاف في نفسه، بل كان المقصود هو لازم الخلاف؛ وهو الدليل والمأخذ؛ فالخروج من الخلاف يكون بمراعاة مقتضى الأدلة؛ بأن يوقع المكلفُ الفعلَ - عبادة كان أو معاملة- على وجه لا يتعارض مع مقتضى أدلة المجتَهِدين المتخالِفِين، ما دام ذلك الجمع ممكنًا.

والتعبير بالخروج من الخلاف مجاز؛ من باب إطلاق الشيء وإرادة لازمه، أو هو من المجاز بالحذف.

يقول الزركشي في "البحر المحيط": "اعلم أن عين الخلاف لا ينتصب شبهة ولا يراعى، بل النظر إلى المأخذ وقوته. قال الروياني في باب الشهادات من البحر: لو كان الخلاف بنفسه ينتصب شبهة لاستوت المسألتان؛ يعني: مسألة إيجاب الحد على الحنفي بشرب النبيذ، وشهادته، وإنما الشبهة في الدلائل "اهـ[١].

وقد تقدم قول التاج السبكي في "الأشباه والنظائر": "وهناك تنبيه على أنه لا نَظَر إلى القائلين من المجتهدين، بل إلى أقوالهم ومداركها قوة وضعفًا، ونعني بالقوة: ما يوجب وقوف الذهن عندها وتعلق ذي الفطنة بسبيلها لانتهاض الحجة بها؛ فإن الحجة لو انتهضت بها لما كنا مخالِفِين لها"اهـ[٢].

***

(١) ٨/ ٣١١، ط. دار الكتبي.

(٢) الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١١٢.

بين التشدد والاحتياط

التيسير من خصائص الشريعة الإسلامية:

بعث الله نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم بالشريعة السمحاء السهلة، ووضع عن عباده الآصار والأغلال التي كانت على بني إسرائيل في دينهم؛ يقول المولى تبارك وتعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨]؛ قال البيضاوي: "أي: ضيق بتكليف ما يشتد القيام به عليكم"اهـ(١).

وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥].

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[الأعراف: ١٥٧]؛ والإصر: هو الثِّقَل الحسي الذي يصعب معه التحرك، والمراد به هنا: التكاليف الشاقة، والحرج في الدين. ووضع الإصر: إبطال تشريعه، والتعبير بالوضع هنا مجاز في إبطال التكليف بالأعمال الشاقة.

والأغلال: جمع غُل؛ وهو إطار من حديد يجعل في رقبة الأسير والجاني، ويمسك بسير من جلد، أو سلسلة من حديد بيد الموكل بحراسة الأسير. ويستعار الغل للتكليف والعمل الذي يؤلم ولا يطاق، فهو استعارة لما يعانيه اليهود من المذلة بين الأمم الذين نزلوا في ديارهم؛ لأن الأغلال من شعار الإذلال في الأسر ونحوه، فأرسل اللهُ تعالى نبيه محمدًا صلى الله عليه وسلم بدِينٍ من شأنه أن يخلص البشر من تلك الشدائد(٢).

ولما قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الأديان أحب إلى الله؟ قال: «الحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَة»(٣).

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «بُعِثْتُ بالحَنِيفِيّةِ السَّمْحَة»(٤).

---

(١) تفسير البيضاوي ٤/ ٨٠، تحقيق: محمد المرعشلي، ط. دار إحياء التراث العربي، الأولى ١٤١٨هـ.

(٢) انظر: التحرير والتنوير للشيخ الطاهر بن عاشور ٩/ ١٣٦، ١٣٧، ط. الدار التونسية للنشر ١٩٨٤م.

(٣) رواه أحمد في مسنده ٤/ ١٧، ط. مؤسسة الرسالة، الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) رواه أحمد في مسنده ٣٦/ ٧٢٤، عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه.

قال الحافظ ابن حجر: "والحنيفية: ملة إبراهيم، والحنيف في اللغة: من كان على ملة إبراهيم، وسمي إبراهيم حنيفًا؛ لميله عن الباطل إلى الحق؛ لأن أصل الحنف: الميل. والسمحة: السهلة؛ أي: أنها مبنية على السهولة"اهـ(١).

وقال صلى الله عليه وسلم: «يَسِّروا ولا تُعَسِّروا، وبَشِّروا، ولا تُنَفِّروا»(٢).

وقال صلى الله عليه وسلم: «إنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين»(٣).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: خَطَبَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ...شَرَعَ الدِّينَ، فَجَعَلَهُ سَهْلًا سَمْحًا وَاسِعًا وَلَمْ يَجْعَلْهُ ضَيِّقًا»(٤).

وعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: "ما خُيِّرَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين قط إلا أخذ أيسرهما، ما لم يكن إثمًا، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه"(٥).

وروى البخاري عنها أن قالت: «لقد رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يومًا على باب حجرتي والحبشة يلعبون في المسجد، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسترني بردائه، أنظر إلى لعبهم»(٦).

وروى أحمد في مسنده عنها أنها قالت: "وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذقني على منكبيه لأنظر إلى زَفْن الحبشة، حتى كنت التي مللت، فانصرفت عنهم"(٧).

---

(١) فتح الباري ١/ ٩٤، ط. دار المعرفة ١٣٧٩هـ.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري -واللفظ له- في كتاب العلم- باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، ومسلم في كتاب الجهاد والسير- باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري في كتاب الوضوء- باب صب الماء على البول في المسجد، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه الطبراني في الكبير ١١/ ٢١٣، تحقيق: حمدي السلفي، ط. مكتبة ابن تيمية.

(٥) رواه البخاري في كتاب الأدب- باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يسروا ولا تعسروا»، ومسلم في كتاب الفضائل- باب مباعدته صلى الله عليه وسلم للآثام واختياره من المباح أسهله وانتقامه لله عند انتهاك حرماته.

(٦) كتاب الصلاة- باب أصحاب الحراب في المسجد.

(٧) ٤١/ ٣٤٨.

وعنده أيضًا عنها أنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ: «لتعلم يهود أن في ديننا فسحة، إني أرسلت بحنيفية سمحة»(١).

وهذه الأدلة وغيرها تفيد أن مبنى الشريعة على التيسير والتسهيل، لا على التضييق والتشديد، ومن هنا استنبط العلماء مجموعة من القواعد المهمة؛ فمن القواعد الفقهية الخمس الكبرى التي قيل إن جل مسائل الفروع الفقهية تَنْبَني عليها: قاعدة: "المشقة تجلب التيسير"؛ وقالوا: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته(٢). وكذلك قاعدة: "الأمر إذا ضاق اتسع".

ذم التشدد والتشديد:

وأما التشدد في الدين فهو مذموم شرعًا، والتشديد خلاف التخفيف، وهو: الغلو بمجاوزة الحد المألوف، وتكليف النفس من العبادة ما هو فوق طاقتها فوق ما طلب منها، وهذا هو ما أتى فيه النهي صريحًا؛ في مثل قول الله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾[النساء: ١٧١]

وقال صلى الله عليه وسلم: «إياكم والغُلُوّ في الدِّين، فإنما أَهْلَكَ مَنْ كانَ قَبْلَكُم الغُلُوُّ في الدِّين»(٣).

وقال صلى الله عليه وسلم: «لا تشددوا على أنفسكم، فيشدد عليكم، فإن قومًا شددوا على أنفسهم، فشدد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديار، ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾[الحديد: ٢٧]»(٤).

وقال صلى الله عليه وسلم: «إن الدينَ يُسرٌ، ولَنْ يُشادَّ الدينَ أحدٌ إلا غَلَبه، فسَدِّدوا وقارِبوا، وأَبشِروا، واستعينوا بالغَدوة والرَّوْحة وشيء من الدُّلْجة»(٥).

والمقصود أن دين الإسلام ذو يسر، أو سمى الدين يسرًا؛ مبالغة بالنسبة إلى الأديان قبله، وأن من

---

(١) ٤١/ ٣٤٩.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٧٧، ط. دار الكتب العلمية.

(٣) رواه النسائي في كتاب مناسك الحج- باب التقاط الحصى واللفظ له-، وابن ماجه في كتاب المناسك- باب قدر حصى الرمل، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الأدب- باب في الحسد، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) رواه البخاري في كتاب الإيمان- باب الدين يسر، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

شدد على نفسه، وتعمق في أمر الدين بما لم يجب عليه، فلربما يغلبه ما تَحَمَّله من الكلفة، فيضعف عن القيام بحق ما كُلِّف به، ويعجز وينقطع(١).

قال الحافظ ابن رجب: "ومعنى الحديث: النهي عن التشديد في الدين؛ بأن يحمل الإنسان نفسه من العبادة ما لا يحتمله إلا بكلفة شديدة، وهذا هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم: «لَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ»؛ يعني: أن الدين لا يؤخذ بالمغالبة، فمن شاد الدين غلبه وقطعه...وقوله صلى الله عليه وسلم: «سَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا»؛ التسديد: هو إصابة الغرض المقصود، وأصله: من تسديد السهم إذا أصاب الغرض المرمي إليه ولم يخطئه. والمقاربة: أن يقارب الغرض وإن لم يصبه، لكن يكون مجتهدًا على الإصابة، فيصيب تارة ويقارب تارة أخرى، أو تكون المقاربة لمن عجز عن الإصابة، كما قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُم﴾[التغابن: ١٦]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»... وقوله: «أبشروا»: يعني: أن من قصد المراد فليبشر...وقوله: «واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة»: يعني أن هذه الأوقات الثلاثة أوقات العمل والسير إلى الله، وهي: أول النهار وآخره، وآخر الليل. فالغدوة: أول النهار، والروحة آخره، والدلجة: سير آخر الليل... يعني: أن من دام على سيره إلى الله في هذه الأوقات الثلاثة مع الاقتصاد بلغ، ومن لم يقتصد؛ بل بالغ واجتهد، فربما انقطع في الطريق ولم يبلغ»اهـ(٢).

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هلك المتنطعون» قالها ثلاثًا(٣)؛ قال الإمام النووي في شرحه: "أي: المتعمقون، الغالون، المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم"اهـ(٤).

وقال مطرف بن عبد الله: "الحسنة بين السيئتين، وخير الأمور أوساطها"؛ قال أبو عبيد: "أما قوله: الحسنة بين السيئتين: فإنه أراد أن الغلو في العمل سيئة، والتقصير عنه سيئة، والحسنة بينهما،

---

(١) انظر: فتح الباري للحافظ ابن حجر العسقلاني ١/ ٩٣، ٩٤، ط. عالم المعرفة، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للشيخ علي القاري ٣/ ٩٣٤، ط. دار الفكر، الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

(٢) فتح الباري لابن رجب ١/ ١٤٩: ١٥٣، ط. مكتبة الغرباء الأثرية، الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

(٣) رواه مسلم في كتاب السنة- باب في لزوم السنة، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٤) شرح مسلم ١٦/ ٢٢٠، ط. دار إحياء التراث العربي، الثانية ١٣٩٢هـ.

وهو القصد، كما جاء في الحديث الآخر في فضل القارئِ القرآنَ غير الغالي فيه، ولا الجافي عنه؛ فالغلو فيه التعمق، والجفاء عنه التقصير، وكلاهما سيئة "اهـ[١].

وقال الحسن: "إن دين الله وضع فوق التقصير ودون الغلو "[٢].

من مظاهر التشدد المذموم شرعًا:

ومن تتبع الموارد الشرعية أمكنه أن يظفر بجملة من المظاهر التي تعبر عن هذا التشدد المذموم شرعًا؛ ومن ذلك ما يلي:

(١) تحريم ما أحل الله:

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[المائدة: ٨٧].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، إني إذا أصبتُ اللحمَ انتشرتُ للنساء، وأخذتني شهوتي، فحرمتُ عليَّ اللحم. فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾، ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾[٣].

وروى البخاري عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: "كنا نغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم وليس معنا نساء، فقلنا: ألا نختصي؟ فنهانا عن ذلك، فرخص لنا بعد ذلك أن نتزوج المرأة بالثوب، ثم قرأ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾"[٤].

وروى الطبري عن قتادة، في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ

---

(١) شعب الإيمان للبيهقي ٥/ ٣٩٦، ٣٩٧، تحقيق: الدكتور/ عبد العلي حامد، ط. مكتبة الرشد بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الأولى ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

(٢) شرح السنة للبغوي ٤/ ٥٢، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وزهير الشاويش، ط. المكتب الإسلامي، الثانية ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(٣) رواه الترمذي في أبواب تفسير القرآن- باب ومن سورة المائدة. وقال: "هذا حديث حسن غريب".

(٤) كتاب تفسير القرآن- باب قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾.

ومعنى (نتزوج المرأة بالثوب): أي: نعطيها إياه مهرًا بالتراضي، وهذا كان قبل تحريم نكاح المتعة.

لَكُمْ...الآية﴾، ذكر لنا أن رجالا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رفضوا النساء واللحم، وأرادوا أن يتخذوا الصوامع، فلما بلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ليس في ديني ترك النساء واللحم، ولا اتخاذ الصوامع»(١).

ويقول تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[الأعراف: ٣٢].

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: "يقول تعالى ردًّا على من حرم شيئًا من المآكل أو المشارب والملابس من تلقاء نفسه من غير شرع من الله: ﴿قل﴾ يا محمد لهؤلاء المشركين الذين يحرمون ما يحرمون بآرائهم الفاسدة وابتداعهم: ﴿من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة...الآية﴾؛ أي: هي مخلوقة لمن آمن بالله وعَبَده في الحياة الدنيا، وإن شَرَكهم فيها الكفار حسًّا في الدنيا، فهي لهم خاصة يوم القيامة، لا يشركهم فيها أحد من الكفار؛ فإن الجنة محرمة على الكافرين"(٢).

(٢) إيجاب العبادات الشاقة:

وقد مر قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تشددوا على أنفسكم، فيشدد عليكم، فإن قومًا شددوا على أنفسهم، فشدد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديار».

قال الشيخ علي القاري في شرحه: "والظاهر أن المعنى: لا تشددوا على أنفسكم؛ بإيجاب العبادات الشاقة على سبيل النذر أو اليمين، فيُشَدِّد اللهُ عليكم، فيوجب عليكم بإيجابكم على أنفسكم، فتضعفوا عن القيام بحقه، وتملوا، وتكسلوا، وتتركوا العمل، فتقعوا في عذاب الله تعالى، وهذا المعنى هو الملائم للتعليل بقوله: «فإن قومًا» أي: من بني إسرائيل. «شددوا على أنفسهم»؛ بالعبادات الشاقة، والرياضات الصعبة، والمجاهدات التامة، «فشدد الله عليهم»: بإتمامها والقيام بحقوقها"اهـ(٣).

وقال الحافظ ابن حجر في شرح حديث: «إن الدين يُسر، ولن يشاد الدينَ أحدٌ إلا غلبه»: "وليس

---

(١) تفسير الطبري ٨/ ٦٠٩، تحقيق: الدكتور/ عبد الله التركي، ط. دار هجر، الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

(٢) ٣/ ٤٠٨، تحقيق: سامي سلامة، ط. دار طيبة، الثانية ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

(٣) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ١ / ٢٦٦، ط. دار الفكر- بيروت.

المراد منع طلب الأكمل في العبادة؛ فإنه من الأمور المحمودة، بل منع الإفراط المؤدي إلى الملال، أو المبالغة في التطوع المفضي إلى ترك الأفضل "اهـ(١).

وعن حميد بن أبي حميد الطويل، أنه سمع أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم؟ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدًا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم، فقال: «أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»(٢).

وروى البخاري عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: أنكحني أبي امرأة ذات حسب، فكان يتعاهد كَنَّتَهُ، فيسألها عن بعلها، فتقول: نعم الرجل من رجل لم يطأ لنا فراشًا، ولم يفتش لنا كنفًا منذ أتيناه، فلما طال ذلك عليه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: «القني به»، فلقيته بعد، فقال: «كيف تصوم؟» قال: كل يوم، قال: «وكيف تختم؟»، قال: كل ليلة، قال: «صُم في كل شهر ثلاثة، واقرأ القرآن في كل شهر»، قال: قلت: أطيق أكثر من ذلك، قال: «صُم ثلاثة أيام في الجمعة»، قلت: أطيق أكثر من ذلك، قال: «أفطر يومين وصم يومًا» قال: قلت: أطيق أكثر من ذلك، قال: «صُم أفضل الصوم صوم داود صيام يوم وإفطار يوم، واقرأ في كل سبع ليال مرة»، فليتني قبلت رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ وذاك أني كبرت وضعفت، فكان يقرأ على بعض أهله السبع من القرآن بالنهار، والذي يقرؤه يعرضه من النهار، ليكون أخف عليه بالليل، وإذا أراد أن يتقوى أفطر أيامًا وأحصى، وصام مثلهن؛ كراهية أن يترك شيئًا فارق النبي صلى الله عليه وسلم عليه(٣).

---

(١) فتح الباري ١/ ٩٤.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب النكاح- باب الترغيب في النكاح -واللفظ له-، ومسلم في كتاب النكاح- باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، ووجد مؤنه، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم.

(٣) رواه البخاري في كتاب فضائل القرآن- باب في كم يقرأ القرآن.

والكَنة: هي زوج الولد. والكَنَف: هو الستر والجانب، وأرادت بذلك الكناية عن عدم جماعه لها. [فتح الباري ٩/ ٩٦]

(٣) الإغراق في البحث عن التفاصيل المسكوت عنها المتعلقة بالأحكام الشرعية:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ❁ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾[المائدة ١٠١، ١٠٢].

قال في تفسير الجلالين: "﴿يا أيها الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاء إِنْ تُبْدَ﴾ تظهر ﴿لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ لما فيها من المشقة ﴿وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِين يُنَزَّل الْقُرْآن﴾ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ﴿تُبْدَ لَكُمْ﴾؛ المعنى: إذا سألتم عن أشياء في زمنه ينزل القرآن بإبدائها، ومتى أبداها ساءتكم، فلا تسألوا عنها، قد ﴿عَفَا اللَّه عنها﴾ عن مسألتكم فلا تعودوا ﴿والله غفور حليم﴾ ﴿قَدْ سَأَلَهَا﴾ أي: الأشياء ﴿قَوْمٌ مِنْ قَبْلكُمْ﴾ أنبياءهم، فأجيبوا ببيان أحكامها ﴿ثُمَّ أَصْبَحُوا﴾ صاروا ﴿بِهَا كَافِرِينَ﴾ بتركهم العمل بها"اهـ(١).

وقد شدد الله تعالى على بني إسرائيل لما شددوا على أنفسهم؛ عندما كلفهم بذبح بقرة؛ ليحصل بسببها خرق العادة؛ بإحياء المقتول ليرشد عمن قتله، ولم يعين الله تعالى وصفًا محددًا أو يشترط شرطًا مخصوصًا فيها، فشددوا على أنفسهم وأخذوا يستفصلون عن أوصافها، حتى ضيقوا على أنفسهم تضييقًا شديدًا؛ فيقول تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ❁ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ❁ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ❁ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ❁ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾[البقرة ٦٧: ٧١].

قال الشيخ علي القاري: "وقيل: شددوا حين أُمروا بذبح بقرة، فسألوه عن لونها وسنها وغير ذلك من صفاتها، فشدد الله عليهم؛ بأن أمرهم بذبح بقرة على صفة، لم توجد على تلك الصفة إلا بقرة واحدة، لم يبعها صاحبها إلا بملء جلدها ذهبًا"اهـ(٢).

---

(١) ص ١٥٧، ط. دار الحديث، الأولى.

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ١ / ٢٦٦، ط. دار الفكر- بيروت.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا»، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لو قلت: نعم لوجبت، ولما استطعتم»، ثم قال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»(١).

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عافية، فاقبلوا من الله عافيته؛ فإن الله لم يكن نسيًا»، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[مريم: ٦٤](٢).

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله عز وجل فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم حرمات فلا تنتهكوها، وحد حدودًا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان، فلا تبحثوا عنها»(٣).

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثًا: «هلك المتنطعون»(٤). قال الحافظ ابن رجب الحنبلي: والمتنطع: هو المتعمق البحَّاث عما لا يعنيه(٥).

(٤) الوسوسة في العبادات ونحوها:

أما اتباع الوسوسة في العبادات ونحوها فهو ضد ما جاءت به الشريعة السمحاء، ورغبة عن هدي النبوة، ومخالفة لطريق السلف الصالحين، واتباع لسبيل الشيطان، لأنه إذا كان هو الداعي إلى الوسواس، فإن الانصياع له طاعة له واتباع لأمره؛ وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾[البقرة: ١٦٨].

والضابط في هذا الباب: هو قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ

---

(١) رواه مسلم في كتاب الحج- باب فرض الحج مرة في العمر.

(٢) رواه الدارقطني في كتاب الزكاة- باب الحث على إخراج الصدقة وبيان قسمتها، عن أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٣) رواه الدارقطني في كتاب الرضاع، عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه، وحسنه النووي في الأربعين.

(٤) رواه مسلم في كتاب العلم- باب هلك المتنطعون، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٥) جامع العلوم والحكم ٢/ ١٧٢، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، ط. مؤسسة الرسالة، السابعة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨]؛ فيُعلَم منه أن كل ما شق على الإنسان وأوقعه في العنت والحرج، فليس من الدين الذي شرعه الله تعالى.

ولما جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن الوضوء، فأراه الوضوء ثلاثًا ثلاثًا، ثم قال: «هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم»[١]، فدل هذا على أن الموسوس مسيئ ومتعدٍ وظالم؛ بحكم النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد تحقق السلف الكرام بالبعد عن ذلك الخلق الرديء؛ فعن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه أنه خاض في طين المطر، ثم دخل المسجد، فصلى، ولم يغسل رجليه.

وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن الرجل يطأ العذر، فقال: "إن كانت يابسة فليس بشيء، وإن كانت رطبة غسل ما أصابه".

وعن حفص أنه أقبل مع عبد الله بن عمر عامدين إلى المسجد، قال: فلما انتهينا عدلت إلى المطهرة؛ لأغسل قدمي من شيء فيهما أو من شيء أصابهما، فقال: "لا تفعل؛ فإنك تطأ الموطئ الرديء، ثم تطأ بعده الموطئ الطيب -أو قال: النظيف- فيكون ذلك طهورًا". فرضيت بذلك، ودخلنا إلى المسجد جميعًا وصلينا.

وعن أبي الشعثاء قال: "كان ابن عمر يمشي بمنى في الرفث والدماء اليابسة حافيًا، ثم يدخل المسجد، فيصلي، ولا يغسل قدميه".

وعن عاصم الأحوال قال: أتينا أبا العالية فدعونا بوضوء. فقال: "ما لكم ألستم متوضئين؟" قلنا: بلى، ولكن هذه الأقذار التي مررنا بها. فقال: "وطئتم على شيء رطب يعلق بأرجلكم؟" قلنا: لا، قال: "فكيف بأشد من ذلك، فهذه الأقذار تجف، فينسفها الريح في رؤوسكم ولحاكم"[٢].

وقال الإمام أحمد: "من فقه الرجل قلة ولوعه بالماء".

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الطهارة- باب الوضوء ثلاثًا ثلاثًا، والنسائي في كتاب الطهارة- باب الاعتداء في الوضوء -واللفظ له-، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها- باب ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدي فيه، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٢) ذكر هذه الآثار الإمام ابن قدامة المقدسي في كتابه: ذم الموسوسين ص١٦، ط. إدارة الطباعة المنيرية.

وقال المروزي: "وضأت أبا عبد الله بالعسكر، فسترته من الناس؛ لئلا يقولوا إنه لا يحسن الوضوء؛ لقلة صبه الماء".

وكان أحمد يتوضأ فلا يكاد يبل الثرى(١).

وفي فتاوى الإمام ابن حجر الهيتمي أنه سئل عن داء الوسوسة هل له دواء؟ فأجاب بجواب طويل جاء فيه قوله: "له دواء نافع، وهو: الإعراض عنها جملة كافية. وإن كان في النفس من التردد ما كان؛ فإنه متى لم يلتفت لذلك لم يثبت، بل يذهب بعد زمن قليل، كما جرب ذلك الموفقون، وأما من أصغى إليها وعمل بقضيتها، فإنها لا تزال تزداد به حتى تخرجه إلى حيز المجانين، بل وأقبح منهم، كما شاهدناه في كثيرين ممن ابتلوا بها وأصغوا إليها وإلى شيطانها"اهـ(٢).

(٥) الإعراض عن الرخص:

جاء في الحديث عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: "ما خُيِّر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا أخذ أيسرهما، ما لم يكن إثمًا، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه"(٣).

قال الحافظ ابن عبد البر: "في هذا الحديث دليل على أن المرء ينبغي له ترك ما عسر عليه من أمور الدنيا والآخرة، وترك الإلحاح فيه إذا لم يضطر إليه، والميل إلى اليسر أبدًا؛ فإن اليسر في الأمور كلها أحب إلى الله وإلى رسوله؛ قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥]، وفي معنى هذا: الأخذ برُخَص الله تعالى، ورُخَص رسوله صلى الله عليه وسلم، والأخذ برُخَص العلماء ما لم يكن القول خطأً بينًا"اهـ(٤).

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان لابن قيم الجوزية ١/ ١٢٨، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط. مكتبة المعارف بالرياض.

(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى ١/ ١٤٩، ط. المكتبة الإسلامية.

(٣) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب المناقب- باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، ومسلم في كتاب الفضائل- باب مباعدته صلى الله عليه وسلم للآثام واختياره من المباح أسهله، وانتقامه لله عند انتهاك حرماته.

(٤) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٨/ ١٤٦، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، ط. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٣٨٧هـ.

وجاء في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله عز وجل يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه»(١).

والعزائم: جمع عزيمة، وهي: المطلوبات الواجبة. ويقابلها: الرخصة، والمراد بها هنا: ما سَهَّله الله تعالى لعباده، ووسعه عند الشدة؛ مِن تركِ بعض الواجبات، وإباحة بعض المحرمات(٢).

قال العلامة المناوي في شرح الحديث: "فإنَّ أَمْرَ الله تعالى في الرخصة والعزيمة واحد؛ فليس الأمر بالوضوء أولى من التيمم في محله، ولا الإتمام أولى من القصر في محله، فيطلب فعل الرخص في مواضعها، والعزائم كذلك، فإن تعارضا في شيء واحد راعى الأفضل "اهـ(٣).

وقال العلامة الطيبي: "من أصر على أمر مندوب، وجعله عزمًا، ولم يعمل بالرخصة، فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال "اهـ(٤).

ويقول الحافظ ابن حجر عند شرح حديث: «إن الدين يُسر...الحديث»: "وفي حديث محجن بن الأدرع عند أحمد: «إِنَّكُمْ لَنْ تَنَالُوا هَذَا الأَمْرَ بِالْمُغَالَبَةِ»، و«خَير دِينكُم اليسرة»، وقد يستفاد من هذا الإشارة إلى الأخذ بالرخصة الشرعية؛ فإن الأخذ بالعزيمة في موضع الرخصة تنطع؛ كمن يترك التيمم عند العجز عن استعمال الماء، فيفضي به استعماله إلى حصول الضرر "اهـ(٥).

(٦) إلزام الناس بالعزائم:

قال صلى الله عليه وسلم: «يَسِّروا ولا تُعَسِّروا »(٦).

وقال عطاء: "إذا تنازعك أمران، فاحمل المسلمين على أيسرهما "(٧).

---

(١) رواه البيهقي ٣/ ١٤٠ في كتاب الصلاة- باب كراهة ترك التقصير، عن ابن عمر رضي الله عنهما، ط. مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد، الأولى ١٣٤٤هـ.

(٢) سبل السلام ١/ ٣٨٧، ط. دار الحديث.

(٣) فيض القدير ٢/ ٢٩٢، ط. المكتبة التجارية الكبرى، الأولى ١٣٥٦هـ.

(٤) بواسطة: مرقاة المفاتيح ٢/ ٧٥٥.

(٥) فتح الباري ١/ ٩٤، ٩٥.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) مصنف ابن أبي شيبة ٦/ ٢٣٤، ط. دار الفكر.

وقال يحيى بن سلام: "ينبغي للعالم أن يحمل الناس على الرخصة والسعة، ما لم يخف المأثَم"(١).

وقال معمر بن راشد: "إنما العلم أن تسمع بالرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل واحد"(٢).

وقال سفيان الثوري: "العلم أن تسمع بالرخصة من ثقة، وأما التشديد فيحسنه كل أحد"(٣).

(٧) التزام الإنكار في المختلف فيه والإلزام به:

الخلاف في المسائل الاجتهادية مشروع؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا حَكَم الحاكِمُ فاجتَهَد ثم أصابَ فله أَجران، وإذا حَكَم فاجتَهَد ثمّ أخطأ فله أَجر»(٤).

وذلك يرجع إلى ظنية أدلتها، ولذلك قرر العلماء القاعدة الفقهية: "لا يُنْكَرُ المختَلَفُ فيه"؛ قال الإمام السيوطي في قواعده: "القاعدة الخامسة والثلاثون: لا ينكر المختلف فيه، وإنما ينكر المجمع عليه"اهـ(٥).

ويدل لهذه القاعدة: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه لما رجع من الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنف واحدًا منهم(٦)؛ فلم ينكر أحدُهم على الآخر فهْمَه للمقصود من نهي النبي صلى الله عليه وسلم، ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم على أحدهم تركه للإنكار على الآخر، فكان إقرارًا منه صلى الله عليه وسلم لذلك.

---

(١) التمهيد لابن عبد البر ٨/ ١٤٧.

(٢) التمهيد ٨/ ١٤٧.

(٣) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ١/ ٧٨٤، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، ط. دار ابن الجوزي، الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

(٤) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة- باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ومسلم في كتاب الأقضية- باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، عن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٥) الأشباه والنظائر ص١٥٨، ط. دار الكتب العلمية.

(٦) رواه البخاري في أبواب صلاة الخوف- باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء.

وعلى مراعاة ذلك المعنى جرت سيرة السلف؛ فعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه لقي رجلا فقال: ما صنعت؟ فقال: قضى عليٌّ وزيد بكذا، قال: لو كنت أنا لقضيت بكذا، قال: فما يمنعك والأمر إليك؟ فقال: لو كنت أردك إلى كتاب الله عز وجل أو إلى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم لفعلت، ولكني أردك إلى رأيي، والرأي مشترك[١].

وقال سفيان الثوري: "ما اختلف فيه الفقهاء، فلا أنهى أحدًا من إخواني أن يأخذ به".

وقال أيضًا: "إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذي قد اختلف فيه، وأنت ترى غيره، فلا تنهه"[٢].

وقال الإمام أحمد: "من أفتى الناس، ليس ينبغي أن يحمل الناس على مذهبه، ويشدد عليهم"[٣].

وقال الإمام الكاساني من الحنفية: "الإنكار لا يلزم في محل الاجتهاد، إذا كان الاختلاف في الفروع"اهـ[٤].

وقال القاضي عياض من المالكية فيقول: "لا ينبغي للآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن يحمل الناس على اجتهاده ومذهبه، وإنما يغير منه ما اجتُمع على إنكاره وإحداثه"[٥].

وقال الإمام النووي الشافعي: "العلماء إنما ينكرون ما أجمع على إنكاره، أما المختلف فيه فلا إنكار فيه"اهـ[٦].

وقال الإمام ابن قدامة المقدسي الحنبلي: "لا ينبغي لأحد أن ينكر على غيره العمل بمذهبه؛ فإنه لا إنكار على المجتهدات"[٧].

وقد فصلنا الكلام على هذا المعنى في موضع آخر بإسهاب شديد، فلينظر هناك.

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢/ ٨٥٣.

(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٢/ ١٣٣، تحقيق: عادل العزازي، ط. دار ابن الجوزي- الثانية ١٤٢١هـ.

(٣) الآداب الشرعية والمنح المرعية لابن مفلح المقدسي ٢/ ٥٩، ط. عالم الكتب.

(٤) بدائع الصنائع ٢/ ٢٠٩، ط. دار الكتب العلمية.

(٥) إكمال المعلم بفوائد مسلم ١/ ٢٨٩، تحقيق الدكتور/ يحيى إسماعيل، ط. دار الوفاء بالمنصورة- الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

(٦) شرح النووي على صحيح مسلم ٢/ ٢٣، ٢٤.

(٧) بواسطة: الآداب الشرعية ١/ ١٦٦.

أما عن الاحتياط: فإنه يأتي في اللغة بمعنى الحفظ والأخذ بأحزم الأمور وأوثقها؛ جاء في لسان العرب: "حاطه يحوطه حوطًا وحيطة وحياطة: حفظه وتعهده. واحتاط الرجل: أخذ في أموره بالأحزم"اهـ(١).

وأما في الاصطلاح: فهو حفظ النفس عن الوقوع في المآثم(٢).

والاحتياط أعم من التشدد؛ إذ إن الاحتياط منه المحمود، ومنه المذموم؛ فالمذموم: هو التشدد الذي سبق الكلام عليه؛ لأنه ضرب من ضروب الاحتياط؛ لكنه لما لم تأت به الشريعة، بل أتت بضده، كان محلا للذم.

أما الاحتياط المحمود فقسمان: واجب، ومندوب.

ويفصل الكلام عليهما الشيخ عز الدين بن عبد السلام؛ فيقول: "والاحتياط ضربان؛ أحدهما: ما يندب إليه، ويعبر عنه بالورع...الضرب الثاني: ما يجب من الاحتياط؛ لكونه وسيلة إلى تحصيل ما تحقق تحريمه"اهـ(٣).

أما الدليل على مشروعية هذا النوع من الاحتياط: فمن القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[الحجرات: ١٢]؛ قال العلامة ابن السبكي: "لا يخفى أنه أمر باجتناب بعض ما ليس بإثم؛ خشية من الوقوع فيما هو إثم، وذلك هو الاحتياط، وهو استنباط جيد"اهـ(٤).

ومن السنة: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «الحلال بَيِّن، والحرام بَيِّن، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات؛ كراعٍ يرعى حول الحمى، يوشك أن يواقعه»(٥).

---

(١) لسان العرب ٧/ ٢٧٩، ط. دار صادر.

(٢) التعريفات للجرجاني ص١٢، ط. دار الكتب العلمية.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/ ١٨، ١٩، ط. دار الكتب العلمية.

(٤) الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١١٠، ط. دار الكتب العلمية، الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

(٥) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الإيمان- باب فضل من استبرأ لدينه، ومسلم في كتاب المساقاة- باب أخذ الحلال وترك الشبهات، عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

قال ابن دقيق العيد: "هذا أحد الأحاديث العظام التي عدت من أصول الدين، فأدخلت في الأربعة الأحاديث التي جعلت أصلا في هذا الباب. وهو أصل كبير في الورع، وترك المتشابهات في الدين. والشبهات لها مثارات منها: الاشتباه في الدليل الدال على التحريم أو التحليل، أو تعارض الأمارات والحجج "اهـ[١].

ومن أمثلة الاحتياط الواجب: احتياط من نسي صلاة ولم يعرف عينها، فإنه يجب عليه صلاة الخمس؛ لتيقن قضاء الواجبة.

قال الإمام أبو إسحاق الشيرازي: "وإن نسي صلاة، ولم يعرف عينها، لزمه أن يصلي خمس صلوات "اهـ[٢].

وكذلك من تنجس موضع من ثوبه يقينًا، فخفي عليه، ولم يمكنه تمييز موضعه أو حصره، فإنه يجب عليه حينئذ تطهير ثوبه كله.

قال الإمام الشافعيُّ: "وإن خفي موضع النجاسة من الثوب غسله كله لا يجزئه غيره "اهـ[٣].

ومن أمثلة الاحتياط المندوب: الاحتياط بالخروج من الخلاف؛ قال السيوطي في قواعده: "القاعدة الثانية عشرة: الخروج من الخلاف مستحب؛ فروعها كثيرة جدًّا لا تكاد تحصى؛ فمنها: استحباب الدلك في الطهارة، واستيعاب الرأس بالمسح، وغسل المني بالماء، والترتيب في قضاء الصلوات، وترك صلاة الأداء خلف القضاء، وعكسه، والقصر في سفر يبلغ ثلاث مراحل، وتركه فيما دون ذلك، وللملاح الذي يسافر بأهله وأولاده، وترك الجمع، وكتابة العبد القوي الكسوب، ونية الإمامة، واجتناب استقبال القبلة، واستدبارها مع الساتر، وقطع المتيمم الصلاة إذا رأى الماء؛ خروجا من خلاف من أوجب الجميع. وكراهة الحيل في باب الربا، ونكاح المحلل؛ خروجًا من خلاف من حرمه. وكراهة صلاة المنفرد خلف الصف؛ خروجًا من خلاف من أبطلها. وكذا كراهة

(١) إحكام الأحكام ٢/ ٢٧٨، ط. السنة المحمدية.
(٢) المهذب في فقه الإمام الشافعي ١/ ١٠٦، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) الأم ٨/ ١١١.

مفارقة الإمام بلا عذر، والاقتداء في خلال الصلاة؛ خروجًا من خلاف من لم يجز ذلك "اهـ[١]. والله تعالى أعلم.

***

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٣٦، ١٣٧.

الفهرس

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

❋❋❋

الرد على أصول

خوارج العصر

الجزء الخامس

بطاقة فهرسة

أثناء النشر إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية

إدارة الشئون الفنية

سلسلة البيان (1)

الرد على أصول خوارج العصر / تأليف مجموعة من العلماء والباحثين؛ تحرير ومراجعة مجدي عاشور؛ إشراف وتقديم د. علي جمعة

- ط1 - القاهرة: دار المصباح للنشر والتوزيع، 2017.

ج 5 ، 144 ص، 24 سم.

تدمك: 7-5-85255-977-978

1- السنة - دفع مطاعن 2- الفتاوى الشرعية 3- الخوارج

أ- عاشور؛ مجدي (محرر ومراجع)

ب- جمعة؛ علي (مشرف ومقدم)

16,5112

رقم الإيداع: 7109 /2017

الترقيم الدولي: 7-5-85255-977-978

دار المصباح للنشر والتوزيع

57 الشطر السادس – زهراء المعادي – القاهرة

جمهورية مصر العربية

ت: (00202) 01004093521

(00202) 01147208173

https://www.facebook.com/khawarijAleasr

heshamabdullah2810@gmail.com

الرد على أصول

خوارج العصر

الجزء الخامس

تأليف

مجموعة من العلماء والباحثين

تحرير ومراجعة

د/ مجدي عاشور

المستشار العلمي لفضيلة مفتي الديار المصرية

بإشراف وتقديم

اد/ علي جمعة

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

الرد على الفكر المتشدد
محور الفقه الحضاري

كتبه

الدكتور/ عمر محمد سيد عبد العزيز

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

لقد بدأت الدعوة الإسلامية منذ مراحلها الأولى في صناعة من أثقل الصناعات في الحضارة البشرية، ألا وهي صناعة الصياغة الإسلامية للإنسان، فقد بدأت هذه الدعوة أولا بالفتح الإسلامي للقلوب والعقول بهدي القرآن الكريم؛ فصار القرآن له خلقًا وسلوكًا وممارسات وسجية للحياة التي يحياها المسلمون.

وبعد هذه الصياغة جاءت كل الإنجازات والفتوحات الإسلامية في ميادين الحضارة وعلومها والثقافة وآدابها وفنونها؛ فإن الدعوة الدينية الإسلامية لم تقف عند حدودِ تديُّن الإنسان وتحقيق عبوديته لله بالشعائر المعبرة عن الإيمان القلبي وإنما امتدت لتحقق ائتلاف هذا الإنسان بالأمة والمجتمع والكون فتوحدت في نفس هذا الإنسان عوالم الغيب والشهادة فنشأت الحضارة الإسلامية الزاهرة التي نهل منها الشرق والغرب على السواء.

وكما كان الإسلام هو سببُ تقدم المسلمين ونهوضهم الحضاري وازدهارهم الثقافي –ورغم بقاء الإسلام كما هو على حاله الذي كان عليه حين فجَّر ينابيع التقدم في الحياة الإسلامية– كان سببَ ظهور الأفكار الفاسدة والتوجهات المختلة غيابُ روح الدين الإسلامي عن الحضارة الإسلامية بسبب انقطاع الاتصال بين معاني الإسلام الحقة وحضارة المسلمين. فكان من أثر ذلك ظهور التشدد الذي هو أبعد ما يكون عن روح هذا الدين ومبادئه العليا.

وبداية لكي نفهم جيدا مسألة الزخم الحضاري أو التطور الحضاري لا بد أن نعرف أولًا أنه لا بد للحضارة من أصل سابق عليها، أو ما يمكن أن نعتبره القاعدة لهذه الحضارة أو تلك؛ فبالنسبة للحضارة الإسلامية لا يختلف اثنان أنها لا بد أن تنطلق من الحقيقة التي يحملها ويرشد إليها الإسلام، هذا الإسلام الموجود بالدرجة الأولى في مصدريه الأساسَيْن اللذَيْن هما الكتاب والسنة، واللذان يعدان الأصلين الفاعلين في كل ما انتهى إليه المسلمون من حقائق أو تحاوروا حوله من قضايا ومسائل يبتغون من خلال الحوار والنقاش حولها بالتي هي أحسن أن يصلوا إلى ملامسة الحقيقة التي هي بطبيعة الأمر موجودة عند الخالق المكلِّف سبحانه وتعالى.

وإذا كان أئمة الفقه في الإسلام قد أضافوا الإجماع والقياس إلى الكتاب والسنة؛ فحصل الاتفاق فيما بينهم على أربعة مصادر أساسية لتلقي الحقائق العقائدية والتشريعية، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إلا أنهم أكدوا أن الأصل الأصيل لهذه الأربعة، وحتى ما عداها من أدلة ومصادر أخرى مختلف عليها، هما الكتاب والسنة.

وكان من أفضل العبارات التي كشفت عن هذه الحقيقة عبارة الإمام ابن عربي الحاتمي، والتي جاء فيها بعد أن ذكر قول الجنيد: "عِلمُنا هذا مقيد بالكتاب والسنة": "وهما الأصلان الفاعلان، والإجماع والقياس إنما يثبتان وتصح دلالتهما بالكتاب والسنة، فهما أصلان في الحكم منفعلان، فظهرت عن هذه الأربع الحقائق نشأة الأحكام المشروعة، التي بالعمل بها تكون السعادة"[1].

لذلك كانت الحضارة والتطور الحضاري في الإسلام مرتبطًا بأصوله الإسلامية التي مثلث بالنسبة للحضارة الأصل، وكانت الحضارة بمثابة الفرع التلقائي والطبيعي والشرعي المنبثق عن ذلك الأصل.

والسؤال الآن: ما هي المنطقة التي تعمل فيها الحضارة من هذا الجذر الأصلي لها والذي هو الإسلام الذي عرفناه من خلال مصدريه الأساسين اللذين هما الكتاب والسنة؟ ولكي نصل إلى إجابة عن هذا السؤال لا بد من التعرض لمسألة أولية تفسح الطريق أمامنا للتعرف على المحل الذي هو قابل للعمل والتطور الحضاري ضمن شجرة الإسلام القائمة على جذر متين راسخ أساسه الكتاب والسنة النبوية.

هذه المسألة عرفت بالثوابت والمتغيرات؛ فما حقيقة هذه المسألة وما هي أصولها في الإسلام؟

لا شك أن لهذه النظرية أو المقولة تأصيل دقيق عند المسلمين، وسنجد الإمام الشافعي من أوائل من يتعرض للخطوط الفاصلة بين الثابت والمتغير، وذلك عند حديثه عن درجات التشريع ومراتبه في الإسلام.

وبذلك وفي سبيل بيان التشدد ومشكلاته الحضارية فسوف نبدأ أولًا بتمهيد في بيان الثوابت والمتغيرات في الإسلام كأساس للعمل الحضاري، ثم نبين مفهوم التشدد وملامحه وآفاته؛ منطلقين إلى مشكلة التشدد تجاه التطور الحضاري وموقفه من الثوابت والمتغيرات، ثم نخصص الفصل

---

(1) ديوان ابن عربي ص60.

الأخير لنماذج من الصدام الحضاري لمنهج التشدد.

ويجب التنويه إلى أن هذا البحث لا يسعى وراء عرض صنائع السوء والنفس السوداء لهذه الطائفة أو تلك، أو لأيديولوجية أو لأخرى، أو لعِرق أو لآخر، أو لحركة سياسية أو لأخرى[1]؛ بل إنه يسعى للتأكيد على أننا كلما مددنا أعيينا في الواقع أدركنا أنه لا يوجد بشر أو طوائف –فقط من حيث الجوهر– أخيارًا أو أشرارًا، وأنه لا توجد قناعات أو أيديولوجيات في الإسلام –غير ما هو مجمع عليه– حسنة تمامًا أو شريرة تمامًا؛ يوجد فقط أناس على قناعة راسخة بأن بعض الأفكار تمثل الخير المطلق والأفكار المعارضة تمثل الشر، وهذا يحدث لأن هؤلاء يفسرون بطريقة جامدة تفتقر إلى الاستناد النقدي للأفكار والاتجاهات التي انتقلت إليهم من خلال معلمين مبرزين عندهم، ومن خلال قناعات تكونت في القرن الأخير؛ أفكار واتجاهات وقناعات أصبحت في النهاية سجنًا لهم لا يمكنهم التحرر منه حتى وإن تغيرت الظروف.

***

(1) ولذلك ستجد غالب النقول في هذا البحث عبارة عن فتاوى تمثل الفكر المتشدد خالية من النسبة إلى قائلها؛ فنحن لسنا بصدد تتبع أقوال أفراد بأعينهم، أو ذكر شخص لعل هذه الفتوى أو تلك تكون زلة منه، وما نذكره من نقول إنما نذكره على سبيل توصيف مجموعة من الأطروحات المحددة التي يهدف هذا البحث إلى كشفها للقارئ وليس توثيقها، وتوثيق نسبتها –رغم عدم ضرورته– وإن كان لا يصعب على أي أحد توثيقها في ظل هذا التطور المعلوماتي.

تمهيد في الثوابت والمتغيرات في الإسلام

الثوابت والمتغيرات في الشرع تعبير يقصد به التفريق ومن ثم الموازنة بين مواضع الإجماع والنصوص القاطعة التي لا يجوز المنازعة فيها وبين موارد الاجتهاد التي لا يُضَيَّق فيها على المخالف لظنية مداركها ثبوتًا أو دلالة. هذا على وجه الإجمال.

أما على وجه التفصيل:

فالثوابت يقصد بها القطعيات ومواضع الإجماع التي أقام الله بها الحجة بيِّنة في كتابه أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم، ولا مجال فيها لتطوير أو اجتهاد، ولا يحل الخلاف فيها لمن علمها.

قال الإمام الشافعي رحمه الله: "كل ما أقام به الله الحجة في كتابه أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم منصوصًا بيِّنًا لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه"[1].

ومجال هذه الثوابت إنما يكون في كليات الشريعة وأغلب مسائل الاعتقاد وأصول الفرائض وأصول المحرمات وأصول الفضائل والأخلاق.

فمن أحكام الدين ما يتعلق بالعقائد التي تحدد نظرة الدين إلى المبدأ والمصير وإلى الله والكون والحياة والإنسان، أو ما يسميه علماء العقيدة: الإلهيات والنبوات والسمعيات. وهذه حقائق ثابتة لا تتغير.

ومنها ما يتعلق بشعائر العبادات وأصولها التي تحدد صلة الإنسان العملية بربه، وهي تُعد أركان الإسلام ومبانيه العظام. وهذه في أسسها العامة ثابتة.

ومنها ما يتعلق بالقيم الخلقية، ترغيبًا في الفضائل وترهيبًا من الرذائل. وهذه تتميز بالثبات أيضًا في الجملة.

وهذه الثلاثة لا يحتاج الناس إلى تغييرها، ولا يتغير مفهومها بتغير الأزمنة أو الأمكنة أو الأحوال أو الأشخاص، بل المطلوب على الدوام ثباتها واستقرارها؛ لتستقر معها الحياة وتطمئن العقول والقلوب.

---

(1) الرسالة للشافعي (2 / 29).

ويلحق بهذه الثلاثة ما يتعلق بالأسس والمبادئ والأحكام التي لها صفة العموم وتتعلق بنظم الحياة المختلفة، مثل نظام الأسرة والمواريث ونحوها، ونظام المعاملات والمبادلات المالية، ونظام الجرائم والعقوبات؛ فهذه المبادئ والأسس داخلة تحت الثوابت؛ لأنها جاءت من طريق النصوص القطعية الثبوت والدلالة.

أما المتغيرات: فيقصد بها موارد الاجتهاد، وكل ما لم يقم عليه دليل قاطع من نص صحيح أو إجماع صريح؛ يقول الإمام الشافعي رحمه الله: "وما كان من ذلك يحتمل التأويل ويدرك قياسًا فذهب المتأول أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره؛ لم أقل إنه يُضَيَّق عليه ضيق الخلاف في المنصوص"(1)، ومثَّل له بالقُرء واحتمال تفسيره بالطهر أو الحيض.

ويمكن أن نقسم مجال هذه المتغيرات إلى قسمين:

- القسم الأول: هو أحكام المعاملات المتعلقة بالإجراءات والكيفيات التي قلما تأتي فيها نصوص قطعية، ويضرب الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي عدة أمثلة لهذا القسم، أختار منها مثالين لما فيهما من وضوح في التصور:

المثال الأول: وهو ما بينه بقوله: "إن من الحقائق الإسلامية الثابتة وجوب النهضة بالدعوة إلى الله وتعريف الناس بالإسلام وتحبيبه إليهم وأمرهم بعد ذلك بالمعروف ونهيهم عن المنكر. وحسبنا دليلا على أن هذا واحد من الأحكام الجوهرية للإسلام قول الله عز وجل: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[النحل: 125]، وهو من ثم حكم ثابت لا يلحقه أي تغيير أو تبديل.

غير أن هذا الحكم يتصل بأنشطة سلوكية كثيرة في حياتنا وواقعنا المعاش تتصل ببناء الجامعات وإقامة المؤسسات التعليمية والتثقيفية والعكوف على إخراج المؤلفات العلمية التي تخدم هذا الحكم، كما يتصل بإنشاء دور نشر ومطابع والاستعانة بأجهزة إعلام وإيجاد مناخات ملائمة للنقاش والحوار؛ وكل ذلك خاضع للتطور تحت عوامل اختلاف الأزمنة والأمكنة وتبدل الوسائل وتطورها بموجب التقدم أو التخلف الحضاري.

(1) الرسالة للشافعي (2 / 29).

إن الحكم المتصل بهذه الأنشطة، على الرغم من ثباته ورسوخه مع الزمن، يبعث المسلمين على أن يطوروا هذه الأنشطة الخادمة له ما أمكنهم، وأن يبعثوها في كل فترة من الزمن بعثًا جديدًا بحيث يكون ذلك ضمانة لاستمرار جدته وبقاء حيويته"(1).

المثال الثاني: وهو ما بينه بقوله: "إن من الحقائق الإسلامية الثابتة أن للإنسان أن يُمتِّع نفسه بكل ما قد أباحه الله عز وجل؛ بل يجب عليه أن لا يُحرِّم على نفسه ما قد أباحه الله له، كما يجب عليه أن لا يجعل من المباحات وسيلة إلى محرم كالفخر والخيلاء والبذخ. وهذا من المبادئ التي نص عليها كتاب الله عز وجل في مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[الأعراف: 32]، وفي مثل قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾[الأعراف: 31]، وقوله: ﴿كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾[سبأ: 15].

إن هذا الحكم بكل ضوابطه وذيوله من الأحكام الثابتة التي لا تتبدل مع الزمن قط، غير أنه يهيمن على أنشطة كثيرة في حياتنا، ويفتح أمامنا آفاقًا لا حد لها من التطور المعاشي ضمن نطاق هذا الحكم.

فأنا مثلا أستطيع تحت سلطان هذا الحكم أن أختار من الثياب ما أشاء، أي أن ألبس الجلباب أو أرتدي السترة والبنطال، ثم إنني أملك الخيار في أن أجعله جلبابًا طويلا إلى ما تحت منتصف الساق أو قصيرًا إلى ما دون الركبة إن شئت، كما أن لي الحق في أن أتفنن في الحلة التي أرتديها من حيث سائر الأشكال والمواصفات، وأنا أملك أن أؤثث داري على النحو الذي يروق لي وبالطريقة التي تنسجم مع مزاجي الشخصي، على أن ألتزم أثناء ذلك كله بالضوابط والقيود التي ورد الحكم الشرعي المذكور مقيدًا بها.

إن هذا الحكم مزود بضوابطه وقيوده، مستمر ثابت لا يتبدل، وما قد يعده بعض الناس تبدلا وتغيرًا له إنما هو تنويع لحالات هذا الحكم وتطبيق لوجوهه؛ فالخيلاء بالثوب الذي يلبس أو الطعام الذي يؤكل أو الأثاث الذي يستعمل محرم دائمًا. ولما كان العرب في صدر الإسلام يجعلون من طول الثوب وجره على الأرض تعبيرًا عن التعاظم والخيلاء كان ذلك العمل محرمًا؛ إذ كان تعبيرًا عن

(1) انظر: وهذه مشكلاتنا للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ص 30- 31.

صفة محرمة.. فلو أن العادة انعكست بحيث أصبح قصر الجلباب تعبيرًا عن الكبر والخيلاء فإن الحرمة تتحول إليه ويعود طول الجلباب إلى أصل الإباحة.

أليس بوسعك إذن أن تلاحظ أن الحكم في حقيقته إنما هو النهي عن التعاظم والخيلاء، وهو محور ثابت مستقر تدور عليه الأعراف والعادات..؟ ثم أن تلاحظ مدى الخطأ الذي يقع فيه أولئك الذين وضعوا العادات المتبدلة محل المحور الثابت، ومن ثم زعموا أن أحكامًا إسلامية تتطور وتتبدل. وكان بوسعهم، لو تأملوا، أن يدركوا أن تطبيقات الحكم الثابت الدائم هي التي تطورت وتبدلت، لا الحكم الأساسي الذي هو في الحقيقة حرمة التباهي والخيلاء في أي مظهر تبدَّى، وبأي عمل تُرجم.

يدل على ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة»[1]، ويزيده وضوحًا وتأكيدًا أن أبا بكر رضي الله عنه لما أفزعه طول الثوب الذي ارتداه ذات مرة وخشي أن يصبح بذلك في عداد من قد تهددهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق جاء ليسأل عن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم؛ فطمأنه قائلا: «ولكنك لا تلبسه خيلاء»[2].

- القسم الثاني: بعض فروع العبادات والآداب التي جاءت مطلقة في الشرع أو تلك التي يتغير حكمها بتغير صورها كالصلاة بالنسبة لرواد الفضاء واتجاه القبلة لمن يصلي فوق القمر وإحرام ركاب الطائرات في الحج والعمرة وتناول الحقن المغذية أثناء الصيام، وغير ذلك من المتغيرات التي تطرأ مع كل عصر ويختلف العلماء في حكمها نظرًا لوقوع أدلتها في دائرة الظن الذي يدخله التعارض والترجيح.

والصفة اللازمة لهذه المتغيرات هي ألَّا يُضَيَّق فيها على المخالف ولا يخرج المختلفون فيها عن دائرة الرحمة إلا إذا تدابروا وتقاطعوا بسببها، وقد كانت ولا تزال من أعظم أسباب السعة واليسر في هذا الدين.

وإن المحذور ليس في تفاوت اجتهادات أهل العلم فيها؛ بل في تشرذم الناس وتباغضهم بسببها،

(1) متفق عليه، أخرجه البخاري (5 / 6)، ومسلم (3 / 1652).

(2) انظر: وهذه مشكلاتنا للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ص 31- 32.

وإنها متى تجردت عن هذا التعصب البغيض كانت رحمة بالأمة وتوسعة عليها وآية على خلود هذا الدين واستيعاب أحكامه لكل جديد وصلاحية شريعته للتطبيق في كل زمان ومكان وحال.

ولا غرو بعد تطبيق قانون الثبات والتغير على أفعال المكلفين أن نتبين كيف جاءت شريعة الإسلام ملائمة لفطرة الكون وفطرة الإنسان جامعة بين الموازنة بين عنصر الثبات وعنصر المرونة والتطور.

والتطور الحضاري للإسلام تبعًا لقاعدة الثوابت والمتغيرات مقيد بألا يذهب أو يطيح بأي ثابت من الثوابت الإسلامية، ولكنه يمكن أن يضيف ثوابت جديدة، أما المنطقة الأساسية للتطور الحضاري فهي منطقة المتغيرات؛ فبالنسبة للقسم الأول المتعلق بالإجراءات والكيفيات يدخل التطور الحضاري بالتطوير والتبديل في هذه الإجراءات والكيفيات، وبالنسبة للقسم الثاني المتعلق بالفروع الفقهية القائمة على الظن وصورها يدخل التطور الحضاري من طريقين:

الأول: إعادة الترجيح بين الفروع الفقهية الظنية، ويكون ذلك عادة لمصلحة حادثة تتفق مع التطورات الحادثة.

الثاني: إعطاء الصور الحديثة من هذه الفروع الحكمَ الملائمَ لها.

هذا التمهيد عن الثوابت والمتغيرات يعد أمرًا لا بد منه قبل الحديث عن ملامح التشدد في الدين وآفاته؛ باعتبار أن عدم الاعتراف بالثوابت والمتغيرات يعد أساسًا لمشكلات التشدد مع التطور الحضاري، وهذا ما سنوضحه بعد بيان ملامح التشدد وآفاته.

***

الفصل الأول
ملامح التشدد في الدين وآفاته

شاءت حكمة الخالق تعالى أن يخلق الناس متفاوتين في الأفهام والاستنباط وفي العقيدة وفي اللون وفي غير ذلك، ولو شاء الله سبحانه وتعالى لجعلهم أمة واحدة، وعلل الخالق تعالى ذلك بمد جسور التعارف بينهم لينهل كلٌّ مما عند الآخر من خير؛ بيدَ أن الفهمَ الخاطئَ والأحكام المسبقةَ والغلوَ شتَّت المسلمين شذرَ مذرَ، ومزقهم كل ممزق، وجعلهم فرقًا وأحزابًا.

ولا عودة إلى مد الجسور وإلى الحوار الهادف القائم على الندية والاحترام المتبادل إلا برفع قواعد التسامح ومعاني الوسطية، ولن تقوم قواعد التسامح والوسطية إلا بالقضاء على النقيض، وهو التشدد، وهو ما يستدعي بيان مفهومه وملامحه وآفاته.

فالتشدد في الدين كلمة مرادفة للغلو والإفراط فيه ومجاوزة الحد والمبالغة.

وقد ورد في القرآن الكريم النهي عن الغلو بلفظه الصريح؛ فمنه قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾[النساء: 171]، وقد وردت بعض الأحاديث التي تنهى عن الغلو؛ منها:

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إياكم والغلو في الدين؛ فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين»(1).

وقال صلى الله عليه وسلم: «إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق»(2).

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هلك المتنطعون» قالها ثلاثًا(3)، قال النووي: "المتنطعون: المتعمقون المغالون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم".

---

(1) أخرجه النسائي (5 / 268)، وابن ماجه (2 / 1008).
(2) أخرجه أحمد في مسنده (3 / 198)، والضياء في المختارة (6 / 120)، والبيهقي في الكبرى (3 / 18).
(3) أخرجه مسلم (4 / 2055).

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: "لا تشددوا على أنفسكم فيشدد عليكم؛ فإن قومًا شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم؛ فتلك بقاياهم في الصوامع والديار[1]، ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾ [الحديد: 27].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا»[2].

وكل هذه الأحاديث تدل على أن التشدد خروج عن المنهج الوسط ومجاوزة للحد وفعل ما لم يشرعه الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم.

ومنشأ التشدد يكون بتفسير النصوص تفسيرًا متشددًا يتعارض مع مقاصد الشريعة ومنازلها، كما يكون بإلزام النفس والآخرين بما لم يوجبه الله عليهم أو بالحكم على الآخرين؛ حيث يقف المتشدد من بعض الناس موقف المادح الغالي، ويقف من آخرين موقف الذام الهادم؛ فيصفهم بما لا يلزمهم شرعًا كالفسق والمروق والجهل والزندقة... إلى غير ذلك من ألفاظ الشتم والسباب التي قد وُصف بها علماء أجلاء من فقهاء ومفسرين ومحدثين.

وإنما ينكر على المتشدد أنه ينكر على من يخالفه ويتهمه بأبشع التهم ويصفه بأسوأ الأوصاف ويرى الحق محتكرًا عليه.

ويرى الإمام الشاطبي أن الشريعة إذا خرجت عن التوسط إلى أحد الطرفين من تشديد أو تخفيف؛ فليس ذلك عدولا من الشريعة عن منهجها، وإنما هو موقف تواجه به المتطرف إلى أحد الطرفين، وفي بيان هذه الحقيقة يقول: " فإن رأيت ميلا إلى جهة طرف من الأطراف؛ فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر. فطرف التشديد – وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر – يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين. وطرف التخفيف – وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص – يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد. فإذا لم يكن هذا

(1) أخرجه أبو داود (4 / 276)، وأبو يعلى في مسنده (6 / 365).

(2) أخرجه البخاري (1 / 23).

ولا ذاك، رأيت التوسط لائحا، ومسلك الاعتدال واضحا، وهو الأصل الذي يرجع إليه، والمعقل الذي يلجأ إليه "[1].

إن مصطلحات "التشدد" و"الوسطية" تعد من المصطلحات الحديثة نسبيًّا، وهي تكتسب معنى خاصًّا بها طالما وضعت في منحنى تاريخي محدد، ويمكننا بيان مصطلح التشدد أكثر بالحديث عن الوسطية، التي تعني التسامح وتقبل الآخر والتأمل في أقواله وآرائه؛ أما المتشدد فهو لا يتشكك قط في قناعاته، بل يسلب حق غيره في أن تكون له أفكاره الخاصة به؛ ولذلك يعج طريق الشخص وسطي التفكير نحو الحوار مع المتشدد عقبات يستحيل عليه تقريبًا تخطيها، وأكبر هذه العقبات وأكثرها وضوحًا هو التعامل مع من لا يمكن التعامل معه، ومحاولة المناقشة مع من لا يود السماع أصلا عن مبدأ النقاش.

وفيما يلي نبين أهم ملامح التشدد وآفاته.

***

(1) الموافقات للشاطبي: (4/388).

المبحث الأول
ملامح التشدد

إن التشدد علة لها أعراض ودلائل وعلامات وملامح، وأهم هذه الملامح هو: الغلو في ممارسة الشعائر، والتعصب للرأي، والتمحور حول الشخصيات والأحزاب والجماعات والأفكار، والتقليد الأعمى والنزوع إلى الماضي بمسائله لا بمناهجه، والقيام على الصفوة، والنقص العلمي وعدم الاتزان الفكري، والطعن في العلماء والتشنيع على المخالف، والجلافة والغلظة، وسنتناول في هذا المبحث هذه الملامح وغيرها:

أولاً: الغلو في ممارسة الشعائر:

من أهم مظاهر التشدد التزام التشديد دائمًا وإلزام جمهور الناس به حيث لم يلزمهم الله به؛ وهذا الإصرار على الغلو الذي يصل إلى حد الهوس تقريبًا في ممارسة شعائر بعينها هو في الحقيقة ذو سمة دفاعية؛ فخطر الذوبان والموجة المادية التي يشعر بها المتشدد -كما سنذكر فيما بعد- يقتضيان يقظة دائمة عند أصحاب هذا الفكر، ويقتضيان صياغة شعائر دينية بعينها ومحاربة شعائر أخرى منتشرة في المجتمع وإن كانت صحيحة، وكذلك معاقبة أي نوع من التجاوزات في ذلك.

إنه مع وجود دواعي التيسير فلا مانع أن يختار الإنسان لنفسه الأشد والأثقل في بعض المسائل تورعًا واحتياطًا، ولكن لا ينبغي أن يكون هذا منهجه دائمًا، وأن يعمم ذلك على الآخرين مع الحاجة إلى الرخصة والتيسير، والله عز وجل يقول: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته»(1)، و«ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثمًا»(2).

أما هؤلاء فما خيروا بين أمرين إلا اختاروا أشدهما إظهارًا لمتانة الدين وتنقصًا بالآخرين مع أن الإخلاص وحسن النية وصدق الاتباع وموافقة الشرع هو مدار قبول العمل، ولو كان ذلك مسلكًا

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده (2 / 108)، وابن حبان في صحيحه (6 / 451).

(2) متفق عليه؛ أخرجه البخاري (3 / 1306)، ومسلم (4 / 1813).

فرديًّا لتركوا وشأنهم ولكنهم يريدون إلزام جميع الناس برأيهم وإن جلب عليهم الحرج والعنت[1].

ومن التشديد على الناس محاسبتهم على النوافل والسنن كأنها فرائض وعلى المكروهات كأنها محرمات وتعظيم بعض الصغائر وعدم الاهتمام ببعض الكبائر؛ كالربا والرشوة وأكل أموال الناس بالباطل وشهادة الزور والغيبة والنميمة والحسد والحقد والإضرار بالناس وافتراء الأكاذيب عليهم.

وما من عالم خرج عن خط التشديد وبعُد عن الالتزام بأشد الآراء تضييقًا داعيًا إلى السعة والتيسير مفتيًا بما هو أرفق للناس وأبعد للحرج عنهم في ضوء أحكام الشرع ومقاصده إلا وُضع عندهم في قفص الاتهام ووُصف بالتحلل والتسيب وغيرها من الأوصاف.

بل ينكرون على أكابر العلماء أخذهم بفقه الواقع مع أن الأئمة قالوا: إن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان لما يطرأ من مستجدات عبر العصور[2].

ثانيًا: التعصب للرأي:

إن التشدد في جوهره المتمثل في الانغلاق التام تجاه الآخر ظاهرة متعسفة قديمة تتعلق بطبيعة نوعية من الناس تتسم بالعنف وازدراء الآخر والكراهية، والمتشدد إنسان عاجز عن النقاش، ويتكلم بمفرده دون أي حوار؛ فمن المعتاد أن يصل المتشدد إلى أكثر أشكال التشدد حدة، ألا وهو التعصب؛ لأنه يجعلنا نرى الحياة من منظور اختيارات إما... أو... فالتعصب للرأي والنفس من أول دلائل التشدد؛ بحيث لا يعترف المتشدد للآخرين بوجود، ويحجر على آراء مخالفيه ويلغيها؛ فهو يثبت رأيه ويتعصب لنفسه وينفي كل ما عداه.

ويزداد الأمر خطورة حين يريد فرض رأي على الآخرين بالقوة والغلبة عن طريق الاتهام بالابتداع أو بالكفر والمروق، وهذا الإرهاب الفكري أشد تخويفًا من الإرهاب الحسي.

إن التعصب أنانية وظلم للنفس وانتصار للهوى وانحراف عن الحق؛ لأن المتعصب يرفض الحق ولو ظهر له؛ لأن الحق في غير الجهة التي يناصرها، والمتعصب محجوب البصر إلا من زاوية الرؤية

(1) انظر: الإنصاف فيما أثير حوله الخلاف، للدكتور عمر عبد الله كامل، ص769، ط. الوابل الصيب – القاهرة، 2010م.

(2) انظر: الإنصاف فيما أثير من الخلاف ص768.

التي حصر نفسه فيها؛ فهو لا يرى إلا من خلالها[1].

والدوافع التي تؤدي إلى التعصب كثيرة؛ ومن أهمها الاستفادة ممن نتعصب له؛ فنشيد به ونؤول أخطاءه ونبرز محاسنه، ومن الدوافع أيضًا: البيئة الاجتماعية التي تسود فيها روح التعصب في التربية.

والتعصب للرأي يتنافى مع مبادئ مهمة في الإسلام كالشورى والتناصح؛ فلا يصح أن ينكر المسلم قولا لمجرد أن القائلين به مخالفون له في المذهب أو المشرب؛ بل لا يجب عليه أن يتقيد بآراء جماعة معينة لا يعدل عنها ولو ظهر له خطؤها وتبين له أن الحق في غيرها.

والحق الذي لا يعدل عنه هو ما جاء في نص صريح من كتاب أو سنة ثابتة الورود قطعية الدلالة أما ما كان فيه آية ليست نصًّا في المسألة أو حديث يحتمل وجهًا آخر من وجوه الاجتهاد فلا مانع من تعدد الأقوال فيه.

وكثيرًا ما يظهر لنا قولان في بعض القضايا المطروحة، ويكون القولان لطائفتين من علماء أهل السنة والجماعة، وبهاتين الطائفتين علماء أجلاء لا مطعن عليهم في دينهم ولا في علمهم؛ ولذلك فليس لمتبع أحد القولين أن يطعن أو يجرح أو يسب متبع القول الآخر؛ بل علينا أن نحترم رأي كل شخص واتجاهه؛ فلا نلجأ إلى التشنيع أو التجريح أو ما شابه هذا.

إن المتشدد يتخطى حدود المتعصب البسيط؛ فالمتعصب البسيط لا ينوي أن يتحرك قيد أنملة عن مواقفه؛ ولكن يمكنه رغم كل شيء الإقرار بأن للخصم أسبابه لكي يتصرف بمثل هذه الطريقة؛ أما المتشدد فهو لا يرضى بالتزام مواقفه؛ فالأمر الذي يضغط عليه أكثر من أي شيء آخر هو أن يكون على حق وأن يفرض هذا الحق على كل الآخرين.

ثالثًا: التمحور حول الشخصيات والأحزاب والجماعات والأفكار:

من مظاهر التشدد التمحور حول الأشخاص والأحزاب؛ فتجد كثيرًا من هؤلاء لا يقبلون النقد؛ فإذا ما وجه النقد إلى من ينتمون إليه لا يقبلون النقد ولو كان نقدًا علميًّا نزيهًا، ويحملون حملات عنيفة على مخالفيهم تحت ستار الانتصار للشريعة، وما هو إلا انتصار للأهواء والآراء والأغراض والمصالح الشخصية والمادية والرغبة في الحكم تحت شعار الدين، ويشوهون كل شيء

(1) انظر: الإنصاف فيما أثير من الخلاف ص753.

ويسلكون كل السبل من أجل الشخصية التي تمحوروا حولها وفُتنوا بها إلى درجة تأليهها وادعاء العصمة لها.

وتجد هؤلاء يجتمعون على أساس مداراة عيوب كل منهم والوقيعة في الآخرين وستر نقائصهم بانتقاص الآخرين، وبذلك تنمو العيوب وتزداد النقائص ويتحول هؤلاء الأشخاص إلى أدوات مُسخَّرة لفكرة أو لفرد، ومن دعوة الناس إلى الله إلى أن يصيروا دعاة لشخص أو قوم أو حزب أو فكرة فتنوا بها واستحوذت عليهم(1).

ويمكننا التأكد من أن المتشدد دائمًا متمحور حول أفكاره بأنه غالبًا ما تحركه أحكام تقويمية سلبية أكثر من أي شيء آخر؛ إنه دائم الاستعداد للحكم على الأشخاص والأشياء، ولكي يحكم عليها فإنه نادرًا ما يستخدم مصطلحات مثل "تقريبًا" أو "أظنه كذلك"؛ فبالنسبة له فإن هذا الموقف هو "خطأ مطلق"، وهذا الفلان ما هو إلا "شخص مبتدع"، وهو معتاد على التعميم، ولا يفعل شيئًا آخر سوى تقسيم العالم إلى "حق"، و"باطل"؛ لديه إحساس بصواب لا حيدة عنه يدركه محاوره من طريقة كلامه وإيماءاته ومن هيئته.

والمتأمل في موقف المتشددين يتعجب من اتصافهم بهذه الصفات؛ فإننا نعرف جيدًا أن كون الإنسان متحمسًا لدينه لا يعني على الإطلاق أن يكون متشددًا؛ لأن عقيدة الإسلام تحث على التضامن والشفقة وأن شريعة الإسلام منبع للرحمة والعدالة.

والحق أن نظرة أتباع هذا المنهج لمعنى الآخرة ومعنى الحياة يبدو أنه ذو صبغة خاصة؛ فإن مسألة الدنيا والآخرة عندهم مسألة كبيرة جدًّا بالنسبة لشخص بمفرده؛ فهي ينبغي أن نواجهها بالتعاون مع آخرين، ولذا تتطلب توحيد الهدف لكي نستعطف رحمة الله تعالى؛ فلا تكفي رغبة الفرد، ولكن يتطلب الأمر انصهار كافة طاقات المجتمع معًا من خلال تأدية بعض الأفعال بعناية وحذر، وتحديد هذا الأفعال راجع إلى السعي نحو التميز عن بقية الطوائف.

وهكذا يصنع هؤلاء مقدسات خاصة لهم تحوطهم بأقصى درجات التعنت، وصار عندهم من الحتمي وضع القواعد الحاسمة وعدم ترك أدنى شك لمتبعي فكرهم حول ماهية تفسير النصوص والاختلاف في الأحكام، وتصير الأولوية المطلقة عندهم هي التأكيد على استقامة عقيدتهم، والتي

(1) انظر: الإنصاف فيما أثير من الخلاف ص755.

تعني بالنسبة لهم بالطبع "العقيدة الصحيحة".

أما الأولوية في سياق اجتماعي آخر فلا تتمثل في أسرار الغيب التي تترك إلى الوجدان الفردي، ولكنها تخص بقاء الجماعة، والذي يتم ملاحقته عن طريق توجهاتهم في العبادات، وبالطبع لا يوجد مساحة هنا للعصيان أو الشك أو المخالفة، ويتطلب الأمر منهم لكي يحافظوا على تماسك سلسلة المقدسات والمحرمات تأدية العبادات التي يحددونها بدقة وصرامة، وأن يتم عقاب كل من يبدو منحرفًا ويطرد من الجماعة بوصفه الحلقة الضعيفة التي تعرض السلسلة للخطر، وهكذا يصير اللجوء إلى رمزية دينية مؤثرة يمثلها في أغلب الأحيان تفسير متشدد للنصوص سمة خاصة لمنهج التشدد يجمع حوله أتباعًا من الشباب المتحمس الذي يتمحور حول أفراد وجماعات وأحزاب وأفكار بعينها.

وهكذا تم التقاء حقيقتين مطلقتين عندهم تلك التي تتعلق بالاعتقاد والأخرى الخاصة بالشعائر الدينية؛ فالخير أصبح فقط ودائمًا هو الالتزام بأوامر الله كما يقررونها والإيمان بحقيقة الله تعالى طبقا لمعتقداتهم، ولم يعد هذان الفرعان منفصلين بل أصبح من المستحيل عندهم التمييز بين أركان العقيدة والشعائر الدينية.

وهكذا صارت الشعائر الدينية التي يقررونها حقيقة مطلقة مفروضة صراحة من الله تعالى، وليس من خلال نصوص مجتهد فيها، ولأن هذه أمة واحدة فيجب عندهم انصهار هذه الشعائر في جميع أرجاء المجتمع ليكون مجتمعًا كاملًا شاملًا صالحًا؛ وهذا هو مفهوم الرباط عند المتشددين، يتمثل في ممارسة الشعائر التي يحددونها، وأصبحت هذه الممارسة ضرورة لا يمكن التغاضي عنها، وكلما كان هؤلاء مضطرين إلى البقاء كانوا بحاجة دائمة إلى اختراع سلسلة من القضايا تمس الأعمال والشعائر الدينية لتأكيد صدقهم وانضوائهم الجماعي تحت الشريعة؛ لتكون درجة الالتزام بهذه الشعائر هي المؤشر الأكثر ضمانة للنسيج الاجتماعي لهم، وفي نفس الوقت تعطي إشارة سهلة إلى الالتزام بالممارسة الصحيحة.

إن دفاعًا عنيدًا عن الالتزام الديني يؤدي إلى غلو متزايد في ممارسة الشعائر، ويسهم في تكوين صورة للمتشددين بوصفهم شكليين بصورة مفرطة؛ لدرجة أن اللفظ يصبح بالنسبة إلينا مرادفًا لكلمة "منافقين"، أما الوسطيون فهم على العكس؛ فهم يقدرون الاختلاف في الآراء الشرعية،

ويتعاملون مع الواقع من منطلق الانفتاح على هذه الآراء.

لذلك نرى المتشددين وقد غمسوا في التقشف المصطنع والغلو والإحساس التراجيدي النابع من رؤيتهم الخاصة للأمور والمواقف؛ فقد انغلقوا في مواقع تمركزهم التي تميزهم؛ ومن ثم أعلنوا أنهم منابع نقاء العقيدة الحقيقيون وحراس التراث والتطبيق الصحيح للشريعة في هذه البيئة الضبابية من وجهة نظرهم.

رابعًا: التقليد الأعمى والنزوع إلى الماضي بمسائله ومناهجه:

ينشأ التقليد الأعمى عن التعصب أو الثقة المطلقة الكاملة بالإمام المقلد أو الثقة بمنهجه أو طريقة اجتهاده؛ فالمقلد للإمام دون بصيرة في كل خطوة يخطوها يقع في كل الأخطاء التي يقع فيها إمامه تلقائيًّا.

نعم؛ إن التقليد في أمور الفقه ضرورة شرعية؛ لأننا لا نستطيع أن نوجب على كل إنسان أن يكون مجتهدًا، ولو فتحنا باب الاجتهاد لأي إنسان لوقعنا في أخطاء لا حصر لها؛ أخطاء تخرج بنا عن الدين كله، ولكن يجب على المقلد الذي ليس أهلًا للاجتهاد أن يقلد إمامًا مجتهدًا مشتهرًا بالعلم والدين؛ كشأن الأئمة الأربعة الذين دونت مذاهبهم وحررت ونقحت وتلقتها الأمة بالقبول.

أما أن يقلد الإنسان من لا يوثق بعلمه وعقله -كشأن مدعي الاجتهاد في عصرنا- ثم يدعي الأتباع أن إمامهم على صواب في كل مسألة اجتهد فيها، وهم لم يصرحوا بلسان المقال لكن بلسان الحال؛ مع أن الأمور الاجتهادية الخلافية ظنية لا تعطي يقينًا، ولكن هؤلاء يرون كل الحق فيما رآه إمامهم ويرون ما عداه باطلا[1].

وهذا التقليد الأعمى والنزوع الجاهل إلى الماضي يفرض أشكالًا متعددة من المحظورات والرقابة التي تصل في بعض الأحيان إلى الإدانة الكاملة لكل المستجدات في مختلف المجالات.

---

(1) انظر: الإنصاف فيما أثير من الخلاف ص756.

خامسًا : القيام على الصفوة:

يعلم المتشددون أنهم أقلية وأنهم معزولون وسط مجتمع متطور حضاري، ومن ثم كانت محاولتهم الإبقاء على تلك البذرة لإعادة المكان المركزي إلى الدين من وجهة نظرهم، ومن هنا نجد اللجوء إلى العزلة أمام عالم يعيش في الجاهلية من أساسياتهم.

وهكذا تميل جماعات المتشددين إلى أن تجد لنفسها حيزًا حول المسجد، وتنمو الأسر وتتفاعل فيما بينها محمية بجدران رمزية بالزواج بين المجموعات وبطرق التربية المستقلة المرتكزة على المدارس الدينية، وغالبًا ما يعتمد تكوين روح الاندماج والحماس الدعوي على شخصية لها كاريزما.

وهكذا يتخذ المتشددون مواقف معينة من منطلق فهمهم وتفكيرهم وهم بطبيعة تعصبهم وتمحورهم لا يقتنعون برأي غيرهم ولا يستطيعون أن يقنعوا غيرهم ويرى كل فرد منهم أن رأيه ووجهة نظره هي الدين، وما سواها ضلال مبين، ومع مرور الوقت ينطوي كل فرد على نفسه؛ لأنه أغلق باب الحوار والتفاهم ويتقوقع الأفراد داخل ذواتهم ويدورون حول أفكارهم وآرائهم.

وأكثر هؤلاء لم يطلعوا إلا على رأي واحد ولم يقرءوا سوى صفحات معينة من كتب محددة ويظنون أنه لا شيء قبل هذه الكتب ولا بعدها؛ فيؤدي ذلك مع أسباب كثيرة أخرى إلى ظاهرة الانطواء والانزواء الفقهي والفكري والتراثي الذي يحرمهم من الاستفادة والاستمتاع بثمرات عقول جمهور الفقهاء والمفكرين والباحثين؛ مع أن تراثنا العلمي كبير وضخم، إنه تراث أربعة عشر قرنًا فيه أنواع المعرفة والعلوم وثمرات جهود العلماء في مختلف التخصصات؛ فلا يتصور أن تكون عدة صفحات من كتاب حاوية لجميع المعارف والعلوم وشاملة لكل التفسيرات والتأويلات والمعاني النافعة المفيدة، ولا يمكن لمجتهد مهما كان قدره وعلمه أن يستأثر بالصواب دون جمهور العلماء.

وهؤلاء المتقوقعون يسمون أنفسهم وأعمالهم بـ "العزلة الشعورية" و"التوقف والتبين" و"جماعة المسلمين" أو يتسترون تحت شعار هجر المبتدع وتحت شعار الطائفة المنصورة والفرقة الناجية، وكلها تدعي أنها جماعات دينية تمثل الشريعة والصحابة والتابعين، وهذا لون من خداع النفس والآخرين؛ فالانطواء والانزواء والتقوقع أمراض نفسية وعلة فكرية وعقلية أصابت كثيرًا من هؤلاء.

سادسًا: النقص العلمي وعدم الاتزان الفكري:

إن الخلل والنقص العلمي، وعدم الاتزان الفكري من المظاهر التي تظهر جليًّا عند أتباع منهج التشدد؛ فالمتشدد يرغب في الجهل؛ فهو لا يشعر بأي احتياج لتعلم أي شيء ممن لا يفكرون على نفس شاكلته؛ إنه يعرف أن كل ما يعتقده هذا الآخر، وكل ما يقوله، وكل ما يفعله هو خطأ؛ ولذلك فهو لا يريد حتى أن يسمع أي شيء عنه.

وتجد المتشددين غالبًا يشتغلون بجانب من العمل على حساب جانب آخر، وكذلك نري بعض شباب الجامعات ينشغل عن تخصصه العلمي -وهو في حقه فرض عين- ليقوم بدراسة جوانب من علوم الشريعة، والتي تدق على كبار المتخصصين؛ فأصبحنا نجد كثيرًا من الأطباء والمهندسين والزراعيين -بل والحرفيين من سباكين ونجارين وخبازين- مشغولين بعلوم ليسوا مؤهلين لدراستها؛ فانصراف هؤلاء عن علومهم وأعمالهم يؤدي إلى تراجعنا في اللحاق بركب الحضارة والتطور الحضاري الحميد.

سابعًا: الطعن في العلماء والتشنيع على المخالف:

إن حصر الحق في شخص أو مذهب واعتقاد أن الحق وقف عليهم سيؤدي في النهاية إلى التشنيع على المخالف تحت ستار "الرد على المخالف من أصول الإسلام"، وما هو إلا انتصار للنفس والهوى في كثير من الأحيان، وجعل الأمور الظنية قطعية، والمختلف فيه كالمجمع عليه، وأنتج ما يعرف اليوم بتصنيف الناس، وترى أن من اطلع على الكتب والردود من أتباع منهج التشدد ورأى كيف يصنفون العلماء؛ فمن وافقهم -وما أقلهم- فهو منهم، ومن خالفهم فهو مبتدع ضال يجب الرد عليه؛ لأن الرد من أصول الإسلام، ولذلك نجد المتطرفين لم يسلم منهم أحد من علماء الأمة إلا من وافقهم في هواهم، وهم لا يتجاوزون عشرات العلماء، وما سواهم فهم مبتدعة ضلال قبوريون خرافيون أشاعرة ماتريدية... وما إلى ذلك من قائمة الألقاب التي يمزقون فيها جسم الأمة الإسلامية والتي يجمعها مذهب أهل السنة والجماعة ليحولوها إلى مذاهب متناحرة وفرق متصارعة.

وتجد جرأة هؤلاء على أهل العلم والصلاح والمعروفين بالدين والتقوى وعلى أئمة الدين من

الحفاظ والمحدثين والمفسرين والفقهاء؛ بينما تجدهم يسالمون الأعداء ويهادنون فرق الضلال ويجبنون عن التعرض للحركات الهدامة المارقة.

إن الحضارة من وجهة نظر هؤلاء تمثل تهديدًا إضافيًّا لأفكارهم ومعتقداتهم؛ فمجاراة الحضارة سياسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا بما لا يخالف مبادئ الشريعة الإسلامية كان نتيجة طبيعية منطقية للتطورات الحديثة والتعقيد في المعاملات؛ ولكن ذلك في المنهج المتشدد يؤدي إلى فقد الخصوصية التي يرون أنفسهم متميزين بها، تلك الخصوصية التي دافعوا عنها من لدن ظهورهم؛ ولذلك فهؤلاء الغيورون حماة الالتزام بزعمهم فأخذوا يصوبون سهامهم على قاعدة أهل السنة والجماعة الوسطيين ويهاجمون استعدادهم لقبول التطور الحضاري بما لا يتنافى مع مبادئ الإسلام؛ فالمتشددون يرون أن إيمان أولئك الوسطيين فاتر وأنهم مؤمنون على سبيل المجاز، وبذلك تعدى رفض المتشددين المجال السياسي والقضائي وهاجموا كل محاولة لإجراء تطور حضاري في عالمهم المنغلق، وهكذا صار المؤمن الحقيقي عندهم هو في الحقيقة في غربة وعزلة في وطنه.

ثامنًا: الجلافة والغلظة:

ومن ملامح التشدد الجلافة والغلظة وافتعال الخصومات بين المسلمين، وما أكثر الخصومات التي تثير الفرقة والخلاف، ومن ذلك: كيفية وضع اليد في الصلاة وبعد الرفع من الركوع وطول شعر اللحية ودرجة ميل القبلة والدعاء بعد الصلاة ورفع اليدين في أثناء الدعاء ومسح الوجه بهما والاحتفال بالمولد النبوي والتوسل والمسبحة... إلى غير ذلك من المسائل الفقهية الفرعية وفروع المسائل العقدية؛ قال تعالى: ﴿فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾[المائدة: 14]. قال ابن كثير: "ولا يزالون متباغضين يكفر بعضهم بعضًا ويلعن بعضهم بعضًا، وكل فرقة تمنع الأخرى من دخول معبدها"؛ فهل يصح أن يتحول حال المسلمين إلى التباغض والعداوة الذي ينتج عن قسوة القلب وخشونة القول وجلافة الطبع.

فنجد أن بعض هؤلاء يخاصم الناس ويعاديهم ويتجهم في وجوههم وإذا مر بالناس لا يلقي عليهم السلام ولا يرد السلام إلا على من كان على شاكلتهم ومظهرهم، وإذا خطب كان ساخطًا لاعنًا، والأولى بهؤلاء أن يبسطوا أيديهم ووجوههم وألسنتهم، ويلينوا جانبهم ويوثقوا خيوط المودة وحبال التعاون وأواصر القربى مع إخوانهم.

ما أحوج هؤلاء أن يقرءوا سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ويقتدوا بسنته ويطالعوا الأحاديث الواردة في حسن الخلق والرفق ولين الجانب وحقوق المسلم على المسلم والصبر والعفو والملاطفة والسخاء والكرم والدلالة على الخير والسير في حوائج الناس.

وعليهم أن يطالعوا الأحاديث الواردة في أنواع الإثم ومفاسد الأخلاق من الظلم والإضرار بالخلق وظن السوء والحقد والحسد والكيد والسب والقذف واللعن والفحش واحتقار المسلم وهجره.

ومن أبرز ملامح التشدد الزعم بالقيام بمهمة إنقاذ في مجتمع يتهاوى ويسقط في الجاهلية، هذا الزعم الذي يستبعد أي حل وسط ويكتسب أبعادًا من الهوس والتعصب واللجوء إلى العنف والتضحية بالحياة الشخصية أو حياة الآخرين.

***

المبحث الثاني
آفات التشدد

للتشدد آفات عدة نتجت عن مظاهره وقناعاته وكان لها أثرها فيما وصل إليه أتباعه من صدام مع العمل الحضاري، ومن أهم هذه الآفات:

أولاً: الغرور بالنفس:

من شأن أتباع منهج التشدد -وقد احتكروا الحق لأنفسهم وشيوخهم وادعوا الكمال لمنهجهم وفكرهم- أن يقعوا في الغرور مع ضعف العلم لدى كثير منهم ونقص مستوى عقول بعضهم.

والغرور بالنفس يولد الإعجاب بالرأي والكبر على الآخرين والاستخفاف بأقوالهم مهما كان دليلها وحجتها، وينفخ في النفس حتى تتورم تورمًا مرضيًّا؛ فيغشى على البصر وأدوات الحس؛ فتوقعهم في أغاليط كثيرة وتجر لهم ولمن قلدهم نكبات وبلايا وشرورًا عظيمة.

ويصل الغرور بهؤلاء أن يعتقدوا أن منهجهم في المسائل الاعتقادية والاجتهادات الفقهية هو أفضل المناهج على الإطلاق؛ فلا يجوز لأحد -مهما كانت منزلته وعلمه- أن يوجه لهم أي نقد أو يقدم لهم أي نصح أو يخطئهم في أي مسألة ولو أدى بهم الأمر أن يكفروا المسلمين جميعًا وأن يضللوهم فيما ذهبوا إليه؛ فينظرون إلى نفوسهم نظرة الإعجاب والافتخار وإلى آرائهم نظرة الصواب الذي لا يظن به الخطأ وينظرون إلى الآخرين نظرة الاحتقار والازدراء والبعد عن الصواب(1).

ثانيًا: سوء الظن بالناس:

إن سوء الظن خصلة ذميمة حذرنا الله تعالى منها بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[الحجرات: 12]، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: «إياكم والظن؛ فإن الظن أكذب الحديث»(2).

---

(1) انظر: الإنصاف فيما أثير من الخلاف ص771.

(2) متفق عليه؛ أخرجه البخاري (5 / 1976)، ومسلم (4 / 1985).

وأصل سوء الظن من الغرور بالنفس وازدراء غيرنا، ومن هنا كانت أول معصية لله –معصية إبليس– وأساسها الغرور والكبر والعُجب؛ لقوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾[الأعراف: 12].

والإعجاب بالنفس من معاصي القلوب التي حذر منها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: «ثلاث مهلكات: إعجاب المرء بنفسه، وشح مطاع، وهوى متبع»[1]، والمسلم لا يغتر بعمله بل يخاف ألا يقبله الله منه أو أن يحبطه وهو لا يدري، يقول ابن عطاء الله السكندري في الحِكَم: "ربما فتح لك باب الطاعة وما فتح لك باب القبول، وربما قضى عليك بالذنب فكان سببًا في الوصول"[2]، ويقول أيضًا: "معصية أورثت ذلًّا وافتقارًا خير من طاعة أورثت عزًّا واستكبارًا"[3].

إن سوء الظن بالآخرين من أبرز آفات التشدد، فالمتشددون ينظرون من خلال منظار أسود للآخرين، هذا المنظار يخفي حسناتهم على حين يضخم سيئاتهم، والأصل عند المتشدد هو الاتهام، والأصل في الاتهام الإدانة؛ خلافًا لما تقرره الشرائع والقوانين من أن المتهم بريء حتى تثبت إدانته.

ولكن تجد المتشددين دائمًا ما يسارعون إلى سوء الظن والاتهام لأدنى سبب؛ فلا يلتمسون المعاذير للآخرين؛ بل يفتشون عن العيوب والأخطاء ليضربوا بها الطبل ويجعلوا من الخطأ خطيئة ومن الخطيئة كفرًا.

ولم يقتصر سوء الظن على أعمال الناس وأفهامهم ومواقفهم؛ بل تجاوز إلى الحكم على مقاصدهم ونياتهم، والحكم على الآخرين قبل معرفة آرائهم أو سماع حجتهم وعدم قبول مناقشتهم وحوارهم؛ فحطموا ما بين المسلمين من جسور يمكن أن يتم التفاهم من خلالها وحفروا خنادق واسعة مهلكة بسوء الظن وعدم الثقة؛ ثم يطلبون بعد ذلك أن يقبل الآخرون ما عندهم وأن يذعنوا لرأيهم[4].

إن سوء الظن بالمسلمين وغيرهم له آثار سيئة كثيرة؛ فهو يدفع صاحبه لتتبع العورات والبحث عن الزلات والتنقيب عن السقطات؛ فيعرض نفسه للفضيحة؛ كما قال صلى الله عليه وسلم: «يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم؛ فإنه من يتبع

---

(1) أخرجه الطبراني في الأوسط (5 / 328)، والشهاب في مسنده (1 / 214).

(2) ص 106، مع شرح الشرقاوي.

(3) السابق.

(4) انظر: الإنصاف فيما أثير من الخلاف ص774.

عوراتهم يتبع الله عورته، ومن يتبع الله عورته يفضحه في بيته»[1].

ثالثًا: التنفير والانقطاع عن العمل:

من آفات التشدد التي تصاحبه وتلازمه أنه منفر لا تحتمله طبائع الناس ولا تصبر عليه، وإذا صبر عليه بعض الناس فإن أكثرهم لا يحتملونه ولا يطيقونه، وهو كذلك قصير العمر، والاستمرار عليه غير متيسر؛ لأن الإنسان له طاقته المحدودة؛ ولهذا فإن كثيرًا من المتشددين ينتقلون من الإفراط إلى التفريط، ومن الغلو إلى الجفاء، ومن التزمت إلى الانفلات، وكم من أناس عرفوا بالتشدد والتطرف ثم انقلبوا على أعقابهم.

ومنهم من ينقطع ويدع العمل حتى القليل منه كالمُنبَتِّ الذي جاء ذكره في الحديث الصحيح: «لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى»[2]، والمنبَتُّ هو الذي انقطع عن رفقته بعد أن أجهد دابته، وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: سُئل النبي صلى الله عليه وسلم: أي الأعمال أحب إلى الله؟ قال: «أدومها وإن قل»، قال: «اكلفوا من الأعمال ما تطيقون»[3].

وأوصانا صلى الله عليه وسلم بالاقتصاد والاعتدال؛ فقال صلى الله عليه وسلم: «إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه؛ فسددوا وقاربوا وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة»[4]؛ فلا يتشدد أحد في العبادة إلا عجز؛ فلزوم السداد والقصد هو الصواب بلا إفراط ولا تفريط.

رابعًا: الجور على الحقوق والواجبات:

من عيوب التشدد أنه لا يخلو من جور على حقوق وواجبات وعدم تحقيق التوازن الذي هو من سمات الشخصية المسلمة؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو بن العاص –لما بلغه انهماكه في العبادة انهماكًا أنساه القيام بحق أهله وأسرته: «صم وأفطر وقم ونم؛ فإن لجسدك

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه (4 / 270)، والترمذي (4 / 378).

(2) سبق تخريجه.

(3) أخرجه البخاري (5 / 2373).

(4) سبق تخريجه.

عليك حقًّا، وإن لعينك عليك حقًّا، وإن لزوجك عليك حقًّا، وإن لزورك عليك حقًّا»[1].

ولذلك نجد كثيرًا من المتشددين من يهتم بكثير من السنن ويضيع ويفرط بكثير من الحقوق والواجبات، ويختل التوازن في تفكيرهم وسلوكهم، وتغيب الأولويات وفقه الموازنات في حياتهم؛ فنجدهم يهتمون ببعض النوافل والمستحبات أكثر من اهتمامهم بالفرائض والواجبات، ويشتغلون بالمرجوح ويتركون الراجح، ويهتمون بظواهر الأعمال، ولا يهتمون بصلاح القلوب التي عليها المعول، ولذلك نجد من هؤلاء الغلاة من يحارب المسلمين ويُبَدِّعهم من أجل مسألة خلافية ولا يبالي بفساد قلبه وما فيه من غل وحسد وحقد على المسلمين.

وقد وجدنا أكثر المتشددين قلوبهم تفيض بالغل والضغينة وليس لأحد منهم نصيب من قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا﴾[الحشر: 10].

وما رأيناهم يومًا أصحاب رأي صائب يجتمع المؤمنون حوله؛ بل هم دعاة هدم وتفريق، تجدهم قساة في تعاملهم مع أبويهم ومع أسرهم وأولادهم ومع المجتمع؛ لا ينجحون في أي عمل قيادي أو فكري، ولا يحققون في حياتهم التوازن بين العلم والعمل والأخلاق والسلوك ولا يفهمون من التدين إلا بعض أقوال يرددونها بببَّغائية بلهاء، ولا يتعاملون مع الناس إلا بسوء الظن والحقد؛ فهم بسلوكهم منفرون لا مبشرون ومعسرون لا ميسرون ومفرقون لا موحدون[2].

خامسًا: الحرص على الزعامة:

من أخطار التشدد وآفاته فرض الذات على الناس ومحاولات الهيمنة عليهم والسعي إلى الشهرة والجاه عن طريق بعض الآراء لفرض ذواتهم وتقديم أنفسهم كزعماء وقادة وأمراء.

ونجد من هؤلاء من يتصدر جماعة من الناس وهو في العشرين من عمره ويأخذ من أتباعه البيعة للعمل تحت إمرته، وليس عليه حرج في أن يقول ما شاء طالما وجد نفسه يتكلم وجمع من الناس حوله ينصتون، وأصبحنا نجد أمثال هؤلاء الذين لا يحسنون قراءة عبارة علمية صحيحة يكتبون في أدق المسائل ويفتون في أخطر القضايا ويردون على أساطين العلم والدين.

---

(1) متفق عليه؛ أخرجه البخاري (2 / 697)، ومسلم (2 / 812).

(2) الإنصاف فيما أثير من الخلاف ص770.

وفي سبيل فرض أنفسهم والهيمنة على الآخرين ينتقدون العلماء ويشككون في الدعاة والمربين، ويضخمون الأخطاء ويفرحون بالعثرات ليبرزوا أنفسهم أنهم هم الدعاة والعلماء.

إن الحرص على الزعامة والصدارة والرياسة والمنصب والجاه شهوة خفية تفتك بالإيمان وتحرق الحسنات وتحبط الأعمال وتمزق الصفوف وتثير عوامل الخلاف(1).

سادسًا: التكفير:

من أخطر مظاهر التشدد وآفاته وقمة الغلو وذروته السقوط في هاوية التكفير بإسقاط عصمة الآخرين واستباحة دمائهم وأموالهم؛ وهذا ما وقع فيه الخوارج في فجر الإسلام الذين كانوا من أشد الناس تمسكًا بالعبادة كما وصفهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم»، ومع هذا قال عنهم صلى الله عليه وسلم: «يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية»، وقال أيضًا: «يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم»، وذكر من علاماتهم المميزة أنهم: «يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان»(2)، وما وقع لطائفة الخوارج قديمًا وقع لخلفهم حديثًا.

إن تكفير المسلم أمر خطير يترتب عليه حل دمه وماله، والتفريق بينه وبين زوجته وولده، وقطع الصلة بينه وبين المسلمين؛ فلا يرث ولا يورث، وإذا مات لا يغسل ولا يكفن، ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين؛ ولهذا حذر النبي صلى الله عليه وسلم من الاتهام بالكفر أشد التحذير؛ فقال صلى الله عليه وسلم: «أيما رجل قال لأخيه: يا كافر؛ فقد باء بها أحدهما»(3).

وقال صلى الله عليه وسلم: «لا يرمي رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر إلا ارتدت عليه إن لم يكن صاحبه كذلك»(4)؛ قال الحافظ ابن حجر: "وهذا يقتضي أن من قال لآخر: أنت فاسق، أو قال له: أنت كافر؛ فإن كان ليس كما قال؛ كان هو المستحق للوصف المذكور"(5).

---

(1) المصدر السابق ص771.
(2) متفق عليه؛ أخرجه البخاري (3 / 1219)، ومسلم (2 / 742).
(3) متفق عليه؛ أخرجه البخاري (5 / 2264)، ومسلم (1 / 79).
(4) أخرجه البخاري (5 / 2247).
(5) فتح الباري (12 / 84).

هذه بعض آفات منهج المتشدد وما يصيب به أتباعه بما يؤثر على أفكارهم وتوجهاتهم ومواقفهم تجاه المسلمين وتجاه أنفسهم وتجاه المجتمع، ويسبب إشكالية حضارية كبرى لهم، وهو ما سنتناوله في الفصول القادمة.

***

الفصل الثاني
مشكلة التشدد تجاه التطور الحضاري

بعد تأصيل مسألة الثوابت والمتغيرات وبيان ملامح التشدد وآفاته تظهر لنا حقيقة مشكلة التشدد فيما يتعلق بالعمل والتطور الحضاري، وسيتبين أن المشكلة الأساسية للتشدد إنما هي مع منطقة المتغيرات؛ وذلك على افتراض عدم مساسه بالثوابت؛ وإن كان هذا الفرض لا يصادف الحقيقة.

وهذا ما سنتناوله في المباحث التالية:

المبحث الأول
التشدد تجاه التطور الحضاري للإجراءات والكيفيات

إن التشدد بالنسبة للقسم الأول من قسمي المتغيرات -الذي مثلنا له بمثالي سلوكيات النهوض بالدعوة ومسألة الخيلاء- لا يتفاعل مع الإجراءات والكيفيات الحديثة، وذلك تحت مقولة أن كل جديد بدعة، فمنهج التشدد هو الرد على كل ما استحدث -سواء كان يُعلم بوجود أصل له في الدين أم لا- بأحاديث وآثار لم يحسن المستدلون بها فهمها، فمن هذا تمسكهم بقوله صلى الله عليه وسلم: «وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار»[1]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ»[2]، وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾[المائدة: 3].

وقد نسي هؤلاء أو جهلوا أنه من المقرر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل كل المباحات، فضلا عن أن عدم العلم بعمل النبي صلى الله عليه وسلم أو الصحابة لشيء ما لا يعني عدم وقوعه أو وجوده أو حصوله، وإن علمنا ترك النبي صلى الله عليه وسلم لبعض الأمور فهذا لا يعني أنها

(1) أخرجه مسلم (2 / 592).

(2) متفق عليه؛ أخرجه البخاري (3 / 184)، ومسلم (3 / 1343).

محرمة أو منهي عنها، وتعرف هذه القاعدة عند الأصوليين والفقهاء بدلالة الترك. وهذا ما سنناقشه فيما يلي:

أولاً: كونه عليه الصلاة والسلام لم يفعل كل المباحات:

أما عن كونه صلى الله عليه وسلم لم يفعل كل المباحات فدليله أن المستحدثات التي وقعت بعد زمن النبوة كثيرة ولم يخالف في كونها مباحات حتى أصحاب منهج التشدد؛ فمن هذه المباحات: إنشاء المدارس والكليات والجامعات لتدريس العلوم الشرعية وغيرها، وإنشاء الشركات والهيئات والحكومات والمحاكم والجمعيات وعقود الملكية والزواج، ونحو هذا كثير جدًّا مما يصعب أن يدخل تحت الحصر، وإلا لاحتاج كل عصر وما يستحدث فيه إلى رسول وكتاب جديد وتشريع جديد، ولم يصبح القرآن هو الكتاب الناسخ الذي يصلح لكل زمان وجيل وعصر وأوان؛ وقد صح عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: "إنكم أصبحتم اليوم على الفطرة، وإنكم ستحدثون ويحدث لكم، فإذا رأيتم محدثة فعليكم بالهدي الأول"[(1)]؛ أي: تحدثون أمورًا، ويُحدِث لكم أهل العلم أحكامًا جزئية جديدة تندرج تحت القواعد الكلية للدين.

وعليه فلم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كل المباحات ولا صحابته الكرام الطيبون الطاهرون، وإلا كما تقدم لاحتاج الناس إلى رسول جديد وكتاب جديد وشرع جديد، وهذا باطل بالعقل والنقل، وأيضًا لو فعل النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته كل الجزئيات؛ لأصبح هذا الدين مقصورًا على عصر دون عصر، وما كان صالحًا لكل عصر وأوان، ولأصبح هذا الدين رجعيًّا قاصرًا على عصر بعينه وشخص -أو شخوص- بعينها لا يتعداه، وهذا محال عقلًا ونقلًا، وأيضًا لم يكن لهذا الكتاب الكريم تلك الفيوضات الربانية على من يشاء الله تعالى من عباده في التفسير والفقه والأحكام بما يناسب كل عصر ومستحدثاته وما يتجدد للناس في كل زمان، وانحصر في زمان بعينه.

وننقل الآن أمثلة مما حدث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم تدل على أنه صلى الله عليه وسلم لم يأت بكل المباحات؛ فمن ذلك:

---

(1) أخرجه الدارمي في سننه رقم (174).

- **إتمام الصلاة للمسبوق:** فعن معاذ بن جبل قال: "أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال... إلى أن قال: وكانوا يأتون الصلاة وقد سبقهم ببعضها النبي صلى الله عليه وسلم؛ فكان الرجل يشير إلى الرجل إذا جاء: كم صلى؟ فيقول: واحدة أو اثنتين، فيصليها، ثم يدخل مع القوم في صلاتهم؛ فجاء معاذٌ فقال: لا أجده على حال أبدًا إلا كنتُ عليها، ثم قضيت ما سبقني، فجاء وقد سبقه النبي صلى الله عليه وسلم ببعضها، فثبت معه، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قام فقضى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنه قد سن لكم معاذ فهكذا فاصنعوا»[1].

- **زيادات في الأذكار:** روى البخاري ومسلم عن رفاعة بن رافع المزني قال: كنا نصلي يومًا وراء النبي صلى الله عليه وسلم فلما رفع رأسه من الركعة قال: «سمع الله لمن حمده»؛ فقال رجل وراءه: ربنا ولك الحمد حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، فلما انصرف، قال: «من المتكلم؟» قال: أنا، قال: «رأيت بضعة وثلاثين ملكًا يبتدرونها أيهم يكتبها أول»[2].

وأخرج ابن ماجه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: إذا صليتم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأحسنوا الصلاة عليه؛ فإنكم لا تدرون لعل ذلك يعرض عليه؛ فقالوا له: عَلِّمْنا، قال: قولوا: اللّهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركتك على سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك إمام الخير وقائد الخير ورسول الرحمة، اللّهم ابعثه مقامًا محمودًا يغبطه به الأولون والآخرون، اللّهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللّهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد[3].

- **قول: (الصلاة خير من النوم):** روى ابن ماجه عن سعيد بن المسيب: أن بلالا رضي الله عنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلاة الفجر، فقيل: هو نائم، فقال: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، فأقرت في تأذين الفجر[4]، وفي رواية: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ما

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده (36 / 438)، وأبو داود (1 / 138).

(2) متفق عليه؛ أخرجه البخاري (1 / 159)، ومسلم (1 / 419).

(3) أخرجه ابن ماجه (1 / 293)، وفي الزوائد للبوصيري: رجاله ثقات، إلا أن المسعودي اختلط بآخر عمره ولم يتميز حديثه الأول من الآخر فاستحق الترك كما قاله ابن حبان.

(4) أخرجه ابن ماجه (1 / 237)؛ قال البوصيري في الزوائد: إسناده ثقات؛ إلا أن فيه انقطاعًا؛ سعيد بن المسيب لم =

أحسن هذا، اجعله في أذانك»[1].

ونختم بهذا الحديث الذي أخرجه الطبراني في الأوسط عن أنس رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرَّ بأعرابي وهو يدعو في صلاته ويقول: يا من لا تراه العيون، ولا تخالطه الظنون، ولا يصفه الواصفون، ولا تغيره الحوادث، ولا يخشى الدوائر، يعلم مثاقيل الجبال، ومكاييل البحار، وعدد قطر الأمطار، وعدد ورق الأشجار، وعدد ما أظلم عليه الليل وأشرق عليه النهار، لا تواري منه سماء سماء، ولا أرض أرضًا، ولا بحر ما في قعره، ولا جبل ما في وعره، اجعل خير عمري آخره، وخير عملي خواتيمه، وخير أيامي يوم ألقاك فيه. فلما فرغ من صلاته دعاه النبي صلى الله عليه وسلم ووهب له ذهبًا أهدي له من بعض المعادن، وقال: «وهبت لك الذهب بحسن ثنائك على الله عز وجل»[2].

فمن البين هنا استحداث ذلك الرجل وإنشاؤه لذلك الدعاء الطيب، واستحسان النبي صلى الله عليه وسلم له، بل وإهداؤه الذهب له على حسن ثنائه على ربه جل وعلا.

هذه نماذج عدة على استحداث كيفيات جديدة لتحقيق مبدأ شرعي بل كيفية لصيقة بعبادات دينية.

وطبقًا لمنهجية العقلية المتشددة يرد المتنسبون لها على هذه النماذج بأنها كانت في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وقد أقرهم على هذه الزيادات، ولكن ليس لنا أن نزيد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم؛ وإجابة عن ذلك نذكر بعض الأمثلة مما حدث بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

- **زيادات في التشهد:** روى أبو داود عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في التشهد: «التحيات لله الصلوات الطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته»، قال ابن عمر: زدت فيها: "وبركاته"، "السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله"، قال

=

يسمع من بلال.

(1) أخرجها الطبراني في المعجم الكبير (1 / 355).

(2) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (9 / 172)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: أخرجه الطبراني بسند جيد.

ابن عمر: زدت فيها: "وحده لا شريك له"، وأشهد أن محمدًا رسول الله صلى الله عليه وسلم"[1].

وروى الطحاوي في شرح المعاني أن ابن عمر زاد التسمية في أول التشهد فكان يقول: "بسم الله، التحيات لله، والصلوات لله، والزاكيات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، شهدتُ أنه لا إله إلا الله، شهدت أن محمدًا رسول الله صلى الله عليه وسلم"[2]. فزاد التسمية، بل وغيَّر لفظ: أشهد إلى: شهدت.

كما كان يقول بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم: "السلام على النبي ورحمة الله وبركاته"[3]. وكان هذا اجتهادًا منه، وليس اتفاقًا منه ومن جميع الصحابة على هذا التغيير.

وروى الطبراني عن الشعبي قال: كان عبد الله بن مسعود يقول بعد "السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته": "السلام علينا من ربنا"[4].

- **زيادات في التلبية:** روى مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمر أنه كان يزيد في التلبية فيقول: "لبيك اللّٰهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك: لبيك وسعديك، والخير بيديك لبيك، والرغباء إليك والعمل"[5]. وكان ابن مسعود يزيد في تلبيته: "لبيك عدد التراب"[6]. وكان الحسن بن علي يزيد: "لبيك ذا النعماء والفضل الحسن"[7]، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يزيد: "لبيك مرغوبًا ومرهوبًا إليك، ذا النعماء والفضل الحسن"[8].

جاء في سنن أبي داود عن جابر بن عبد الله، قال: أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر أن الناس كانوا يزيدون في التلبية: "لبيك ذا المعارج"[9]، وفي رواية عند البيهقي عن جابر بن عبد الله

---

(1) أخرجه أبو داود (1 / 255).

(2) شرح معاني الآثار للطحاوي، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة كيف هو، رقم (1552).

(3) رواه مالك في الموطأ (2 / 124).

(4) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (9 / 241).

(5) أخرجه مسلم (2 / 841).

(6) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (5 / 197).

(7) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب المناسك، باب في التلبية، كيف هي؟ برقم (13645).

(8) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب المناسك، باب في التلبية، كيف هي؟ برقم (13645)، وانظر فتح الباري لابن حجر: (3 / 410).

(9) أخرجه أبو داود في سننه (2 / 162).

أيضًا: "وذا الفواضل"، فَلَمْ يَعِبْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ شَيْئًا[1].

- **نقْط المصحف وشكله وتقسيمه:** فلم يقم رسول الله صلى الله عليه وسلم بنقط المصحف الكريم، ولا قام بهذا العمل الجليل العظيم صحابته الطيبون الطاهرون، إنما الذي وضعه هم أتباع التابعين، والتابعون لم يضعوا الشكل، بل الذي وضعه تابعو التابعين، وتابعو التابعين لم يضعوا له علامات الوقف، بل وضعه تابعو تابعي التابعين، وغير ذلك مما يُعرف اليوم بعلوم القرآن.

- **جمع المصحف على الصورة الموجودة اليوم وطبعه:** فلم يجمع المصحف على الصورة الموجودة اليوم، وإنما جمع في عهد عثمان رضي الله عنه ووزع في الآفاق، ولذلك سمي بـ"المصحف العثماني" نسبة إلى سيدنا عثمان رضي الله عنه.

- **المحراب:** فتجويف التابعين رضي الله عنهم المحراب في الحائط حيث كان أخص مكان للإمام ومواظبتهم على الصلاة فيه إنما كان بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

- ومن ذلك أيضًا إحداث عثمان بن عفان رضي الله عنه الأذان الأول يوم الجمعة على الزوراء (موضع بالسوق) ثم من بعده اتخاذ المنارات، وقد أخذوا ذلك من تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم المكان المرتفع للأذان، حيث كان يؤذن فوق بيت أم هانئ، وهو أعلى بيت بجوار المسجد.

- ومنه إحداث معاوية زيادة المنبر ست درجات مضافة إلى ثلاث فصارت تسعة؛ أخذه من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث كان صلى الله عليه وسلم يخطب على جذع النخلة وهو درجة واحدة، ثم انتقل إلى المنبر الذي صُنع له وهو ثلاث درجات، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يشترط على الصانع تحديد الدرجات، فتبين أن ارتفاع المنبر على أحوال منها كثرة الناس وسَعة المسجد.

- **إنشاء المدارس والمعاهد الدينية:** وهو مأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم: «بلغوا عني ولو آية»[2]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «رب مبلغ أوعى من سامع»[3].

قال الشيخ أنور شاه الكشميري رحمه الله تعالى: "اعلم أن الفضائل لا تنحصر فيما ثبت فعله عنه

---

(1) أخرجه البيهقي في سننه (5 / 45).

(2) أخرجه البخاري (4 / 170).

(3) بَوَّبَ له البخاري في كتاب العلم فقال: باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «رب مبلغ أوعى من سامع».

صلى الله عليه وآله وسلم، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يخص لنفسه أمورًا تكون أليق بشأنه وأحرى لمنصبه، وإذ لم يستوعب الفضائل كلها عملا رَغَّبَ فيها قولا لتعمل بها الأمة، فمنها: صلاة الضحى، فإنه إذا لم يعمل بها، بمعنى أنه لم يجعلها وظيفة له دل على فضلها قولا، لتعمل بها أمته وتحرز الأجر، ألا ترى أنهم تكلموا في ثبوت الأذان من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعلا مع كونه من أفضل الأعمال، فالفضل لا ينحصر فيما ثبت فعله منه صلى الله عليه وآله وسلم فقط، إن كل امرئ يختار لنفسه ما يناسب شأنه... فمن ظن أن الفضل فيما ثبت عمله صلى الله عليه وآله وسلم به فقط، فقد حاد عن طريق الصواب، وبنى أصلا فاسدًا ينبئ بفساد البناء"[1].

فهذه أدلة كثيرة للرد على شبهة المتشددين واستدلالهم المغلوط بأن كل بدعة ضلالة، ولكن فكر التشدد لا يقف عند ذلك؛ بل يستدل أيضًا بمقولة أن الأصل في العبادات التوقيف وأنها لا يزاد فيها إلا بدليل، وهم غالبًا يتكئون على آراء بعضهم؛ يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى: "لا ريب أن الأذكار والدعوات من أفضل العبادات، والعبادات مبناها على التوقيف والاتباع لا على الهوى والابتداع... فليس لأحد أن يسن للناس نوعًا من الأذكار والأدعية غير المسنون، ويجعلها عبادة راتبة يواظب عليها الناس كما يواظبون على الصلوات الخمس، هذا ابتداع دين لم يأذن الله به... وأما اتخاذ ورد غير شرعي واستنان ذكر غير شرعي فهذا مما يُنهى عنه، ومع هذا ففي الأدعية الشرعية والأذكار غاية المطالب ونهاية المقاصد العلية، ولا يَعدل عنها إلى غيرها من الأذكار المحدثة المبتدعة إلا جاهل أو مفرط أو متعد"[2].

هكذا يخلط منهج التشدد بين الثابت والمتغير ويحمِّل الكيفيات المتغيرة الأصل صفات ثبات المبادئ؛ فالثابت هو الدعاء لله سبحانه وتعالى في كل حال، والمتغير هو كيفية هذا الدعاء الذي ذكرنا قبل قليل الزيادات التي حدثت فيه في حياته صلى الله عليه وسلم وبعد وفاته عليه الصلاة والسلام؛ مما يعد أبلغ رد على هذا المنهج؛ فإنه من المعلوم أن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين هم أعلم الناس بشرع الله وبما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومع هذا فقد كانوا يدعون كما شاءوا الدعاء، ويذكرون بأي ذكر شاءوا، فعن أبي وائل، عن عبد الله، قال: كنا نقول في الصلاة

(1) فيض الباري شرح صحيح البخاري لأنور شاه الكشميري (2 / 431).
(2) مجموع الفتاوى (22 / 510).

خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم: السلام على الله السلام على فلان. فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم: «إن الله هو السلام، فإذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل: التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإذا قالها أصابت كل عبد لله صالح في السماء والأرض، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، ثم يتخير من المسألة ما شاء»[1]. وفي لفظ: «ثم ليتخير بعدُ من المسألة ما شاء – أو ما أحب». وفي لفظ: «ثم يتخير بعدُ من الدعاء»[2]. وأما البخاري فقال: باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد وليس بواجب... واللفظ عنده: «ثم يتخير من الدعاء أعجبه إليه فيدعو»[3].

ومن المعلوم أن الذكر من جملة العبادات، وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في حديث عبد الله بن بسر: «لا يزال لسانك رطبًا من ذكر الله»[4].

أما بالنسبة للأعداد المحددة في الأذكار، فقد جاء عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. في يوم مائة مرة؛ كانت له عدل عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزًا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي، ولم يأت أحد أفضل مما جاء به إلا أحد عمل أكثر من ذلك، ومن قال: سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياه ولو كانت مثل زبد البحر... » الحديث"[5]؛ قال في آخره: «إلا أحد عمل أكثر من ذلك» مع أنه قال قبلها: «من قال مائة مرة».

فما فائدة ذكر العدد قبل طلب الزيادة إلا لمراعاة الاجتهاد بين المسلمين في الذكر كما قال تعالى: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾[الأحزاب: 35]، وكذلك في الاستغفار قال صلى الله عليه وسلم مرة: «إني لأستغفر الله في اليوم أكثر من سبعين مرة»[6]، وفي حديث آخر: «مائة مرة»[1].

---

(1) أخرجه البخاري (1 / 166).
(2) أخرجه مسلم (1 / 301).
(3) أخرجه البخاري (1 / 287).
(4) أخرجه الترمذي (5 / 458)، وقال: حسن غريب، وابن ماجه (2 / 1246)، وابن حبان في صحيحه (3 / 96)، والحاكم في المستدرك وصححه (1 / 672)، والبيهقي في الكبرى (3 / 371).
(5) أخرجه مسلم (4 / 2071).
(6) أخرجه البخاري (5 / 2324).

فما المفهوم من العدد هاهنا إذا كان قد خالفه وغيَّره النبي صلى الله عليه وسلم إلا الحض على الزيادة من الاستغفار؛ لأنه إذا كان هذا شأن النبي صلى الله عليه وسلم وهو من غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؛ فكيف بنا نحن أمة الإسلام؛ لا غرو أننا يجب علينا الزيادة على ذلك كل حسب قدرته وطاقته؛ خاصة وأن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر أعدادًا بعينها في الدعاء والأذكار ومع هذا أمر بالزيادة عليها كما سبق.

أما بالنسبة للجلوس في حلقات فقد جاء في صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: خرج معاوية على حلقة في المسجد فقال: ما أجلسكم، قالوا: جلسنا نذكر الله، قال: آلله ما أجلسكم إلا ذاك، قالوا: والله ما أجلسنا إلا ذاك، قال: أما إني لم أستحلفكم تهمة لكم وما كان أحد بمنزلتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل عنه حديثًا مني، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على حلقة من أصحابه فقال: «ما أجلسكم»، قالوا: جلسنا نذكر الله ونحمده على ما هدانا للإسلام ومنَّ به علينا، قال: «آلله ما أجلسكم إلا ذاك»، قالوا: والله ما أجلسنا إلا ذاك، قال: «أما إني لم أستحلفكم تهمة لكم ولكنه أتاني جبريل فأخبرني أن الله عز وجل يباهي بكم الملائكة»[2]. وفي التحلق أحاديث كثيرة لا يتسع المجال لذكرها.

إذًا قد أطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم الذكر والدعاء كما جاء في الأحاديث السابقة، وكذلك أطلق الصلاة أيضًا؛ كما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم: «صلاة الليل مثنى مثنى فمن خاف الصبح فليوتر بواحدة[3].

أما كونه صلى الله عليه وسلم لم يزد في رمضان ولا في غيره عن ثلاث عشرة ركعة كما روت ذلك عائشة؛ فإن ذلك كان في حقه صلى الله عليه وسلم فإن صلاة الليل في حقه صلى الله عليه وسلم كانت فرضًا كالصلوات الخمس؛ بخلاف أمته؛ فهي لنا نافلة؛ لذلك لما جمع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه الناس على صلاة الليل جمعهم على أُبيٍّ بن كعب رضي الله عنه.

وأما ذكر العدد (إحدى وعشرين ركعة) فأسانيدها صحيحة[4]؛ فهل كان أمير المؤمنين عمر

=
(1) أخرجه مسلم (4 / 2075).
(2) أخرجه مسلم (4 / 2075).
(3) متفق عليه؛ أخرجه البخاري (1 / 102)، ومسلم (1 / 516).
(4) رواه مالك في الموطأ (1 / 114)، وعبد الرزاق في مصنفه (4 / 260).

مبتدعًا فيما فعل؟ وقد كانوا يصلون التراويح مع النبي بصلاته حتى امتنع من الخروج بعدُ فهل يصلي النبي بهم ثلاث عشرة ركعة ثم يزيد عمر إلى إحدى وعشرين ركعة إلا وهو يدري أنه لا توقيف في ذلك، وهل يعد الصحابة مبتدعين عندما لم ينكروا عليه ذلك، وقد كانت عائشة حية ترزق فلماذا لم تنكر عليه كما كان يفعل الصحابة في الإنكار على أقل من ذلك، عندما أوقفه أحدهم وهو على المنبر ورآه يرتدي ثوبين؛ وقد أعطى جميع الناس ثوبًا واحدًا وقال له: لا سمع لك ولا طاعة حتى تخبرنا من أين لك الثوب الآخر، فقام عبد الله بن عمر وأخبر الناس أن والده قد أخذه عارية لمقامه في يوم الجمعة بين الناس.

فهل هم سكتوا على ذلك أم أنهم فهموا أن صلاة النافلة ومنها صلاة الليل يزاد فيها قدر الطاقة والإمكان، وقد كان الإمام أحمد رحمه الله يصلي في الليلة مائة ركعة، وقد كان الإمام البخاري يصلي بأصحابه من الليل حتى يختم القرآن بهم قبل الفجر؛ كل ذلك يصلي ركعتين ركعتين ويسلم، وفعل السلف واجتهادهم في الطاعة أكثر من أن يحصى.

أما هيئة الصلاة فهي توقيفية لا يجوز الزيادة فيها ولا النقص منها؛ نعلم ذلك من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1]، وقال للمسيء صلاته: «ارجع فصل فإنك لم تصل»[2]، وقال صلى الله عليه وسلم في الحج: «لتأخذوا عني مناسككم»[3]؛ فعلمنا أن الحج بهيئته المعروفة توقيفي وهكذا.

والضابط العام الجامع لذلك كله أن ما أوقفه رسول الله صلى الله عليه وسلم أوقفناه، وما أطلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم أطلقناه، ويمكن صياغة قاعدة لذلك تقول: العبادات التوقيفية توقيفية؛ ومفهومه أن العبادات غير التوقيفية يجوز الاجتهاد والزيادة فيها قدر الطاقة دون المساس بما أصله التوقيف كما في قول النبي: «ونبيك الذي أرسلت»؛ فأراد الصحابي أن يجعلها "ورسولك" فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «لا، ونبيك الذي أرسلت»[4] وأما في غير ذلك فليزد وليجتهد

---

(1) أخرجه البخاري (1 / 226).

(2) متفق عليه؛ أخرجه البخاري (1 / 263)، ومسلم (1 / 298).

(3) أخرجه مسلم (2 / 943).

(4) رواه البخاري في كتاب الوضوء- باب فضل من بات على الوضوء، عن البراء بن عازب رضي الله عنه.

كما يشاء.

وهكذا يظهر لك اختلال قناعة منهج التشدد بحصر المباحات على ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتباره قد فعل كل المباحات؛ والذي أداهم إلى عد كل جديد بدعة، فكان له أثره على منهجهم في قسم الإجراءات والكيفيات الحديثة من المتغيرات التي يراعيها التطور الحضاري، أما القناعة الأخرى التي تؤديهم إلى عد كل جديد بدعة فهي قناعتهم بأن ترك النبي صلى الله عليه وسلم لأمر يدل على حرمته، وهو المعروف بدلالة الترك.

ثانيًا: دلالة الترك:

يقصد بالترك هنا كل ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم مطلقًا، أي أن يكون تركه لا لعادة[1]، ولا نسيانًا[2]، ولا مخافة أن يفرض على أمته[3]، ولا لعدم تفكيره فيه وعدم خطوره على باله[4]، ولا لدخوله في عموم آيات أو أحاديث[5]، ولا خشية تغير قلوب الصحابة أو بعضهم[6]، ولا لغير ذلك ذلك مما يحتمل وجوهًا غير التحريم.

والذي انتهى إليه المحققون من الفقهاء والأصوليين أن ترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم لشيء لا يعد بدعة أو أمرًا محرمًا أو منهيًّا عنه، ودليل ذلك يتبين من خلال أمور عدة، منها:

أولًا: أن ترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم لشيء من غير أن يقترن به ما يدل على دلالة ذلك الترك هو ترك مجمل، أي يتطرق إليه الاحتمال، وما تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال.

---

(1) كما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم قُدِّم إليه ضب مشوي فمد يده الشريفة ليأكل منه، فقيل: إنه ضب مشوي، فأمسك عنه فسئل: أحرام هو؟! فقال: «لا، ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه» [رواه البخاري].

(2) كما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم سها في الصلاة فترك منها شيئًا فسئل: هل حدث في الصلاة شيء؟ فقال: «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني» [متفق عليه].

(3) كتركه صلاة التراويح حين اجتمع الصحابة ليصلوها معه.

(4) كما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم كان يخطب الجمعة إلى جذع نخلة، ولم يفكر في عمل كرسي يقوم عليه ساعة الخطبة؛ فلما اقترح عليه عمل منبر يخطب عليه وافق وأقره؛ لأنه أبلغ في الإسماع [رواه النسائي].

(5) كتركه صلاة الضحى وكثيرًا من المندوبات؛ لأنها مشمولة بقول الله تعالى: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

(6) كما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة: «لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام، فإن قريشًا استقصرت بناءه» [رواه البخاري].

فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد يترك الأمر لعلل عدة، منها:

أن يكون تركه عادة: كتركه صلى الله عليه وآله وسلم أكل الضب، فلما سأله خالد رضي الله عنه عن علة ذلك، قال: «إنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه»[1]؛ فالصحابة رضي الله عنهم في هذه الحالة لم يكتفوا بتركه للفعل بل سألوه، ولو كان مجرد الترك يدل على الامتناع لامتنع الصحابة عن الأكل ولم يستفسروه؛ لأن السؤال سيكون من باب تحصيل الحاصل، وهو ممتنع، وهذا يوضح ما قلناه بأن دلالة الترك دلالة محتملة.

أن يكون صلى الله عليه وسلم قد تركه لدخوله في عموم آيات أو أحاديث، كتركه صلى الله عليه وآله وسلم كثيرًا من المندوبات لأنها مشمولة بأدلة عامة، كنحو قوله تعالى: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[الحج: 77]، أو خاصة، كنحو ما يقال من تركه صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الضحى مع ثبوت أحاديث كثيرة عنه صلى الله عليه وآله وسلم في الحض عليها والترغيب في فضلها. ومعلوم بداهة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعل جميع المندوبات جملة وتفصيلا، ولهذا ما فتئ السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم رضوان الله عليهم على فعل أمور كثيرة من التعبدات لم تعهد من الفعل النبوي.

أن يكون تركه خشية أن يفرض على أمته، كتركه الاجتماع على القيام في ليالي رمضان.

كما أن ترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم سكوت، والسكوت كما تقرر عند الأصوليين لا دلالة له، ولهذا يقولون: "لا ينسب لساكت قول"[2].

قال الشيخ أبو بكر الأهدل رحمه الله تعالى[3]:

اعلـــم هـــديت أنــه لا ينســب	لســاكت قــول كــما قــد أعربــوا
وهـــذه العبـــارة المذكـــورة	عــن الإمــام الشــافعي مــأثورة

(1) متفق عليه؛ أخرجه البخاري (5 / 2060)، ومسلم (3 / 1543).
(2) انظر: المنثور في القواعد للزركشي (2 / 205).
(3) الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية ص42.

وإنما تؤخذ الدلالة مما يحف ذلك السكوت من قرائن تدل على المراد، ومن هذا الباب حجية التقرير، فإن مجرد سكوته صلى الله عليه وآله وسلم عن أمر لا يدل على شرعيته، إنما الذي يدل على الجواز والإذن هو ما تقرر من القرائن الدالة على أنه لا يسكت على منكر.

ومثال ذلك ما ورد عن ميمونة رضي الله عنها قالت: "وضعت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غسلا من الجنابة، فناولته خرقة، فقال بيده هكذا، ولم يردها"[1]؛ قال النووي رحمه الله تعالى: "اختلف أصحابنا فيه على أوجه، أشهرها: أن المستحب تركه، ولا يقال: إنه مكروه، والثاني: أنه مكروه، والثالث: أنه مباح يستوي فعله وتركه". قال النووي:"وهذا الأظهر المختار، فقد جاء الحديث الصحيح في الإباحة، ولم يثبت في النهي شيء أصلا"[2].

فتأمل كيف ينفي النووي رحمه الله تعالى ثبوت النهي مع ثبوت تركه صلى الله عليه وآله وسلم لذلك الفعل، بل ويستدل به على الإباحة.

ونحوه أيضًا كلام الموفق بن قدامة رحمه الله تعالى حيث قال: "ولا بأس بتنشيف أعضائه بالمنديل من بلل الوضوء والغسل.. وكرهه عبد الرحمن بن مهدي وجماعة من أهل العلم لأن ميمونة روت "أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اغتسل فأتيته بالمنديل، فلم يردها، وجعل ينفض الماء بيده" متفق عليه، والأول أصح؛ لأن الأصل الإباحة، وترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يدل على الكراهة، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد يترك المباح كما يفعله"[3].

وقال أيضًا ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى: "رد المنديل واقعة حال يتطرق إليها الاحتمال، فيجوز أن يكون لا لكراهة التنشيف، بل لأمر يتعلق بالخرقة أو غير ذلك، والله أعلم"[4].

وهذا يؤيد ما ذكرناه من أن الترك المجرد ترك مجمل يتطرق إليه الاحتمال، فلا يصح به

---

(1) أخرجه البخاري (1 / 62).
(2) شرح النووي على مسلم (3 / 232).
(3) المغني (3 / 161).
(4) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ص 135.

الاستدلال على المنع.

ثانيا: أن دلالة الترك غاية ما تدل عليه عدم وجوب الفعل، لا تحريمه أو النهى عنه، ولهذا تأصل عند الأصوليين قولهم: "جائز الترك ليس بواجب الفعل"(1).

قال أبو بكر الجصاص رحمه الله تعالى: "نقولُ في الترك كقولنا في الفعل، فمتى رأينا النبي عليه الصلاة والسلام قد ترك فعل شيء ولم نَدْرِ على أي وجه تركه، قلنا: تركه على جهة الإباحة، فليس بواجب علينا، إلا أن يثبت عندنا أنه تركه على جهة التأثم بفعله، فيجب علينا تركه حينئذ على ذلك الوجه، حتى يقوم الدليل على أنه مخصوص به دوننا"(2).

وقال الشريف التلمساني رحمه الله تعالى: "ويلحق بالفعل في الدلالة: الترك، فإنه كما يستدل بفعله صلى الله عليه وآله وسلم على عدم التحريم، يستدل بتركه صلى الله عليه وآله وسلم على عدم الوجوب"(3).

وقال أبو سعيد بن لب: "في الرد على من كره الدعاء عقب الصلاة: غاية ما يستند إليه منكر الدعاء أدبار الصلوات أن التزامه على ذلك الوجه لم يكن من عمل السلف، وعلى تقدير صحة هذا النقل، فالترك ليس بموجب لحكم في ذلك المتروك إلا جواز الترك وانتفاء الحرج فيه، وأما تحريم أو لصوق كراهية بالمتروك فلا، ولا سيما فيما له أصل جملي متقرر من الشرع كالدعاء"(4).

وقال ابن حزم رحمه الله تعالى: "وكذلك الشيء إذا تركه صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينه عنه ولا أمر به فهو عندنا مباح، ومن تركه أجر، ومن فعله لم يأثم ولم يؤجر"(5).

وقوله: "ومن تركه أجر، ومن فعله لم يأثم ولم يؤجر": هذا إذا كان مستند ذلك الفعل الترك وحده، وأما إذا كان لذلك الفعل المتروك أصل جملي متقرر في الشريعة، فهو بحسب ذلك الأصل.

وأشار ابن حزم أيضًا إلى تلك القاعدة في عدة مواضع تطبيقية في كتابه "المحلى"، فقد ذكر

---

(1) انظر: جمع الجوامع للسبكي ص16.
(2) الفصول في الأصول لأبي بكر الجصاص (2 / 253).
(3) مفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني ص93.
(4) نقلا عن: حسن التفهم والدرك لمسألة الترك لعبد الله بن الصديق الغماري ص15.
(5) الإحكام في أصول الأحكام (4 / 436).

احتجاج المالكية والحنفية على كراهية صلاة ركعتين قبل المغرب بقول إبراهيم النخعي: إن أبا بكر وعمر وعثمان كانوا لا يصلونها، ورد عليهم بقوله: "لو صح لما كانت فيه حجة، لأنه ليس فيه أنهم رضي الله عنهم نهوا عنهما"[1].

وقال أيضًا: "وذكروا عن ابن عمر أنه قال: ما رأيت أحدًا يصليهما"[2]. ورد عليهم بقوله: "وأيضًا فليس في هذا لو صح نهي عنهما، نحن لا ننكر ترك التطوع ما لم ينه عنه"[3].

وقال أيضًا في الكلام على ركعتين بعد العصر: "وأما حديث علي فلا حجة فيه أصلا؛ لأنه ليس فيه إلا إخباره بما علم من أنه لم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاهما، وليس في هذا بموجب كراهية صوم شهر كامل تطوعًا"[4].

ولقد تطرق ابن دقيق العيد إلى دلالة الترك بهذا المعنى في موضعين:

أولهما: عند شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه يومئ برأسه"[5]، وفي رواية: "كان يوتر على بعيره"[6]، ولمسلم: "غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة"، وللبخاري: "إلا الفرائض"[7]، حيث يقول: "قوله: "غير "غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة" قد يتمسك به في أن صلاة الفرض لا تؤدى على الراحلة، وليس ذلك بقوي في الاستدلال؛ لأنه ليس فيه إلا ترك الفعل المخصوص، وليس الترك بدليل على الامتناع"[8].

ثم يقول: "وكذا الكلام في قوله: "إلا الفرائض"، فإنه إنما يدل على ترك هذا الفعل، وترك الفعل

---

(1) المحلى لابن حزم (2 / 254).

(2) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(3) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(4) المرجع السابق (2 / 271).

(5) أخرجه البخاري (2 / 46).

(6) أخرجه النسائي (3 / 223)، وابن ماجه (1 / 379).

(7) أخرجه البخاري (2 / 25).

(8) شرح العمدة (1 / 188).

لا يدل على امتناعه"[1].

والموضع الثاني: عند شرحه لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيته وهو شَاكٍ، فصلى جالسًا، وصلى وراءه قوم قيامًا، فأشار إليهم أن اجلسوا، فلما انصرف قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلى جلوسًا فصلوا جلوسًا أجمعون»[2]، حيث يقول عند رده لأدلة من منع الجلوس خلف الإمام القاعد: "وأما الاستدلال بترك الخلفاء الإمامة عن قعود فأضعف (يعني أضعف من القول بنسخ الحديث)، فإن ترك الشيء لا يدل على تحريمه، فلعلهم اكتفوا بالاستنابة للقادرين، وإن كان الاتفاق قد حصل على أن صلاة القاعد بالقائم مرجوحة، وأن الأولى تركها، فذلك كافٍ في بيان سبب تركهم الإمامة عن قعود، وقولهم إنه يشهد بصحة نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إمامة القاعدين بعده ليس كذلك، لما بيناه من أن الترك للفعل لا يدل على تحريمه"[3].

وهكذا نجد أن ابن دقيق العيد قد قعَّد تلك القاعدة التي تتعلق بدلالة الترك، وعبر عنها بهاتين العبارتين اللتين وردتا في النصين السابقين، فقال مرة: "وليس الترك بدليل على الامتناع"، أو بعبارة أخرى: "ترك الفعل لا يدل على امتناعه"، وقال مرة أخرى: "الترك للفعل لا يدل على تحريمه"، فعبر مرة بالامتناع، ومرة بالتحريم، وكلاهما بمعنى، وإن كان التحريم أخص من الامتناع، لأن الامتناع قد يشمل المحرم والمكروه.

قال الشيخ العلامة الأصولي المحقق عبد الله بن الصديق الغماري رحمه الله تعالى: "والترك وحده إن لم يصحبه نص على أن المتروك محظور لا يكون حجة في ذلك؛ بل غايته أن يفيد أن ترك ذلك الفعل مشروع، وأما أن ذلك الفعل المتروك يكون محظورًا فهذا لا يستفاد من الترك وحده، إنما يستفاد من دليل يدل عليه"[4].

---

(1) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(2) أخرجه البخاري (1 / 139).

(3) شرح العمدة (1 / 205).

(4) حسن التفهم والدرك في مسألة الترك لعبد الله بن الصديق ص10.

وقال الأستاذ العروسي في دراسته القيمة حول أفعال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ودلالتها على الأحكام: "إن ما تركه صلى الله عليه وآله وسلم هو من قبيل المباح، فالمباح هو المخير فيه بين الفعل والترك من غير مدح ولا ذم، لا على الفعل ولا على الترك، فإذا تحقق الاستواء والتخيير شرعًا لم يتصور أن يكون التارك له مطيعًا لعدم تعلق الطلب بالترك؛ فإن الطاعة لا تكون إلا مع الطلب، وما لا يتعلق به طلب فلا طاعة في فعله ولا طاعة في تركه"(1).

وهكذا فإن الدراية الكاملة بالقاعدتين السابقتين -وهي كونه صلى الله عليه وسلم لم يفعل كل المباحات وقاعدة الترك- سيفتح لنا الباب للمعرفة الدقيقة لمفهوم البدعة في الإسلام.

ثالثًا: مفهوم البدعة في شريعة الإسلام:

بالعودة إلى أهل اللغة سنجدهم مجمعين على أن البدعة هي الحَدَث، يقال: أبدع شيئًا بمعنى اخترعه لا على مثال سابق، قال تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[البقرة: 117]؛ أي خالقها ومخترعها على غير مثال سبق، وقال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ﴾[الأحقاف: 9]؛ أي: قد سبقني الكثير من أنبياء الله تعالى ورسله صلوات ربي وسلامه عليهم أجمعين، وقال تعالى عن النصارى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾[الحديد: 27]؛ أي أنهم ابتدعوا تلك الرهبانية طلبًا لمرضاة الله تعالى وتحصيلًا للثواب؛ فلم يعب عليهم تعالى ابتداعهم تلك الرهبانية، ولكنه عاب تعالى عليهم عدم رعايتها حق الرعاية.

أما البدعة في الشرع فهي إحداث ما لم يكن موجودًا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي منقسمة إلى حسنة وقبيحة، قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في القواعد: "البدعة منقسمة إلى واجبة ومحرمة، ومندوبة ومكروهة ومباحة، قال: والطريق في ذلك أن نعرض البدعة على قواعد الشريعة، فإذا دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، أو في قواعد التحريم فهي محرمة، أو الندب فمندوبة أو المكروه فمكروهة أو المباح فمباحة..."(2).

(1) أفعال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ودلالتها على الأحكام ص215.

(2) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (2 / 204).

ثم ذكر لكل قسم من الأقسام الخمسة السابقة أمثلة، ثم قال رحمه الله تعالى: "وللبدع المندوبة أمثلة منها: إحداث الربط والمدارس وكل إحسان لم يعهد في العصر الأول... "[1].

وروي عن الشافعي رحمه الله قوله: "المحدثات من الأمور ضربان:

أحدهما: ما أحدث مما يخالف كتابًا أو سنة أو أثرًا أو إجماعًا؛ فهذه البدعة الضلالة.

والثاني: ما أحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذا، وهذه محدثة غير مذمومة، وقد قال عمر رضي الله عنه في قيام شهر رمضان: "نعمت البدعة هذه"[2]، يعني أنها محدثة لم تكن وإذا كانت فليس فيها رد لما مضى"[3].

فقوله رحمه الله تعالى: "ما أحدث" هو الموافق لقوله صلى الله عليه وسلم: «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة...» الحديث"[4].

وفرق بين الإنشاء والإحداث، أعني: فرق بين إنشاء سنة، وبين إحيائها، وقصر المنهج المتشدد على أن المراد هو إحياء سنة مهجورة ادعاء باطل.

والمراد: أن البدعة المذمومة المردودة على صاحبها تلك البدعة التي تصادم أو تعارض نصًّا شرعيًّا من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، وهي البدعة المرادة من قوله صلى الله عليه وسلم: «كل بدعة ضلالة.. »، أما إذا لم تعارضه أو تصادمه ولم تندرج تحت نهي، فليست مذمومة ولا مردودة، وهي المرادة بقوله صلى الله عليه وسلم: «من سن في الإسلام سنة حسنة...» الحديث.

أما قوله صلى الله عليه وسلم: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[5]؛ فقد تقدم الرد

---

(1) المصدر السابق (2 / 205).

(2) سبق تخريجه.

(3) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري ص 97.

(4) أخرجه مسلم (4 / 2059).

(5) سبق تخريجه.

عليه في ثنايا ما تقدم، وأن ما استحدث إن لم يكن له أصل في الدين فهو رد على صاحبه، أما كل ما انتقدوه على غيرهم مما ثبت أن له أصلا، وغاب عنهم لقلة اطلاعهم على أدلة المبيحين أو عنادًا وتكبرًا؛ فهو مردود عليهم هم.

وأما قوله صلى الله عليه وسلم: «وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار»[1]، وقولهم إن لفظة "كل" عامة فهي تشمل كل بدعة، فيرد عليهم بعمل سيدنا عمر بن الخطاب وقوله: "نعمت البدعة هي"، ومن قبله تفسير آية الرهبانية وتقدم الإشارة إليها، هذا وقوله صلى الله عليه وسلم: «وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار» عام مخصوص بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الآخر الصحيح: «من سنَّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة... الحديث»[2]؛ فالحديث ليس على ما فهموه من الإطلاق.

وأما تمسكهم بقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾[المائدة: 3]؛ فهذه قاعدة كلية، تدخل تحتها كل الجزئيات المستحدثة، والتي تُرد بدورها إلى تلك القاعدة الكلية، ومن المقرر أن الله تعالى قد علم أنه سيأتي زمان تظهر فيه أعمال وأفعال لم تكن على عهد رسوله صلى الله عليه وسلم، فأمر عباده المؤمنين برد كل ما يُستحدث إلى كتاب الله وإلى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

هذا كل ما يتعلق بالقسم الأول من قسمي المتغيرات، وفيما يلي نتحدث عن القسم الثاني وهو ظنية المسائل الفرعية.

***

(1) سبق تخريجه.

(2) سبق تخريجه.

المبحث الثاني
مشكلة التشدد تجاه ظنية المسائل الفرعية

ذكرنا أن للمنهج المتشدد مشكلة مع المتغيرات الحضارية، والتي تنقسم إلى قسمين؛ الأول ما بيناه من التطور الحضاري للإجراءات والكيفيات الحديثة، والقسم الثاني هو بعض فروع العبادات والآداب التي جاءت مطلقة في الشرع أو تلك التي يتغير حكمها بتغير صورها كالصلاة بالنسبة لرواد الفضاء واتجاه القبلة لمن يصلي فوق القمر وإحرام ركاب الطائرات في الحج والعمرة وتناول الحقن المغذية أثناء الصيام، وغير ذلك من المتغيرات التي تطرأ مع كل عصر ويختلف العلماء في حكمها نظرًا لوقوع أدلتها في دائرة الظن الذي يدخله التعارض والترجيح، وهذا القسم لا يعترف به هذا المنهج أصلا، وبالتالي لا يعترف بالخلاف فيه، ويقتصر فيه على الرأي الواحد، مما يفقد الحضارة في هذا الصدد زخمًا ومددًا عظيمًا جراء الثراء والتنوع الفسيح في الآراء والمذاهب الفقهية، ويفقدها بالتالي فرصة التأمل الهادئ والرشيد للاختيار من بين هذه الآراء والمذاهب أفضل ما يعينها في المسيرة الحضارية التي لا يمكن بحال من الأحوال أن ينضب معينها أو يتوقف قطارها، خاصة عند أمة الإسلام التي منَّ الله عليها بهذا الزخم الفقهي والتشريعي الذي لا يوجد عند أي أمة من الأمم.

أما بالنسبة للصور الحديثة فغالبًا ما يخطئ هذا المنهج في وضع الحكم الملائم لها، وذلك لأن هذه المسائل المستحدثة لا بد لها من معرفة أمرين:

الأمر الأول: النص الشرعي المتعلق بهذه الصورة الحادثة (فقه النص).

الأمر الثاني: الواقع المتعلق بهذه الصورة الحادثة (فقه الواقع).

وبالتأمل في المتتسبين للمنهج المتشدد فيما يتعلق بالأمر الأول فإننا سنجد فيهم جهلًا كبيرًا بقواعد التأمل والتفسير للنصوص الشرعية، والتي اصطلح المسلمون بتسميتها "أصول الفقه"، فهم في هذا العلم وما يدور حوله من علوم كالقواعد الفقهية ومقاصد الشريعة يحتلون المرتبة الدنيا بالنسبة لدارسي هذه العلوم، بل إنك تجد أن كثيرًا منهم قد انصرف بالكلية عن هذه العلوم بسبب عدم أهليته عقلًا وفهمًا لدراسة هذه العلوم، حتى وصل الأمر في بعض الأحيان إلى معاداة علم أصول الفقه واعتباره من علم الكلام الذي يقوم منهجهم على تحريمه قولًا واحدًا.

أما بالنسبة للأمر الثاني فعادة ما نجد عندهم جهلًا كبيرًا أيضًا به؛ ذلك أنهم في عموم أحوالهم ينعزلون بالدين عن الواقع، في مقابل العلمانية الذين ينعزلون بالواقع عن الدين؛ مما جعلهم وجهين لعملة واحدة.

وفي هذا المبحث سنتناول الواقع كعنصر أساس في نظرية الاختلاف الفقهي وظنية المسائل، ونذكر تطبيقًا لهذه النظرية نماذج من التقعيد الفقهي في الاختلاف؛ بما يبين أن التشدد في هذا القسم أمر خارج عن الثقافة والشريعة الإسلامية كما قررها جمهور أئمة الفقه والأصول.

أولاً : فقه الواقع :

- تعريف الواقع لغة واصطلاحًا :

"الواقع" لغةً هو الساقط والنازل، والواجب، والمصيب، والثابت، والحادث والمقدَّر. "والواقِعةُ: النازِلةُ من صُرُوف الدهرِ، والواقعةُ: اسم من أَسماء يوم القيامة... يقال لكل آت يُتَوَقَّعُ: قد وَقَعَ الأَمْرُ، كقولك: قد جاء الأَمرُ، والتَّوَقُّعُ: تَنَظُّرُ الأَمرِ[1]، ولقد ميز القدماء من اللغويين والفلاسفة والمناطقة وأهل المعاني بين مفهوم الواقع وعدد آخر من المفاهيم؛ من أهمها مفاهيم: الوجود، والكائن، والحق والحقيقة، والصدق، كما فرقوا أيضًا بين "الأمر الواقع" ومفهوم آخر مهم هو ما سموه: "نفس الأمر". فالواقع هو الموجود في الخارج، أما الْمَوْجُود فِي نفس الْأَمر: فهو الـمَوْجُود فِي نَفسه، فمثلا: شروق الشمس: حقيقته –في نفس الأمر– دوران الأرض حول نفسها من الغرب إلى الشرق، بينما الواقع (الخارجي) هو حركة قرص الشمس في كبد السماء بين مشرق الأرض ومغربها. فـ"الْمَوْجُود فِي نفس الْأَمر أَعم من الْمَوْجُود فِي الْخَارِج [أي الواقع] مُطلقًا"[2].

- مفهوم الواقع :

دلت مصادر الشرع الحنيف وسير أعلام الأمة وأئمة الدين على ضرورة فقه المسلم لواقع زمانه؛ فرُوي عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه قال نقلًا عن صحف إبراهيم: «وَعَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ بَصِيرًا بِزَمَانِهِ مُقْبِلًا عَلَى شَأْنِهِ حَافِظًا لِلِسَانِهِ»[3]، ودلت سيرة النبي صلى الله عليه وسلم على

(1) انظر: لسان العرب (8 / 403).

(2) انظر: دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (3 / 255).

(3) من حديث رواه ابن حبان في صحيحه وأبو نعيم في الحلية كلاهما عن أبي ذر، ورواه البيهقي وابن المبارك في الزهد والرقائق ونعيم بن حماد في الزهد ومعمر بن راشد في جامعه كلهم عن وهب بن منبه موقوفًا عن حكمة آل داوود.

المعرفة العالية بواقع عصره؛ فقد تخير لأصحابه الحبشةَ مفرًّا من اضطهاد قريش معللًا هذا بأن بها ملكًا لا يُظلم عنده أحد، وكان الصحابة يتابعون الوقائع العالمية من حولهم مثل المعارك بين الفرس والروم، حتى استقر أن من ضروريات السياسة الشرعية العناية بالواقع: فهمًا وعيشًا.

وفي العقود الأخيرة تردد بكثرةٍ مفهومُ "فقه الواقع" بين من يدعو لضرورة العناية به، ومن ينفيه عن بعض الناس وبخاصة عن علماء الدين ومشايخ الإسلام. وأثيرت قضية "فقه الواقع" لدى أهل الشريعة: ضرورته، وكيفيته، وضوابطه. فما الواقع؟ وما فقه الواقع؟ ومم يتألف؟ وكيف يمكن تحصيله؟

وقد حظي مفهوم "الواقع" باهتمام واستخدام واسعين لدى المعاصرين، خاصة مع نشأة علوم الاجتماع والإنسان في أوروبا نهايات القرن الثامن عشر الميلادي. فلقد أدت تطورات علوم الأجسام الطبيعية المادية والحيوية إلى تكشُّف كثير من قوانين ما يسمى بالواقع الفيزيقي أي المادي؛ الأمر الذي أغرى عددًا من المفكرين والفلاسفة والأدباء في الغرب بمحاولة نقل التجربة نفسها إلى عالم الواقع الإنساني والاجتماعي؛ لتأسيس ما أسماه الفرنسي أوجست كونت بالفيزياء الاجتماعية[1].

من هنا أصبح مفهوم "فقه الواقع" مركزيًّا في الثقافة العالمية الحديثة بحقٍّ مرةً وبباطلٍ مراتٍ؛ على أساس أن الفكر ينبغي أن ينطلق من الواقع، وأن ما في الأعيان مقدم على ما في الأذهان، وأن فقه الواقع يأتي منه هو نفسه (الواقع) لا من وحي السماء ولا من أبراج العقل والحكمة. وعلى هذا، انبثقت مذاهب فكرية مادية في الاقتصاد والسياسة والاجتماع والفلسفة تعتقد أن العقل البشري ليس مولدًا للأفكار، ولا متفاعلا إيجابيًّا مع الواقع، بقدر ما هو مرآة عاكسة للواقع لا أكثر، ونجمت نظريات مثل: الجدلية المادية والتاريخية، والداروينية الاجتماعية، تجعل الإنسان ريشة في مهب حتميات التاريخ والجغرافيا والطبيعة المادية والجسمية.. إلخ[2].

وزاد الاعتماد على منهجية "استقراء الوقائع" بالملاحظة والتحليل والتفسير في محاولة لبناء تعميمات عن الحياة الجديدة ومجالاتها المتنوعة.

تطورت هذه الحالة في ظل تراجع حضاري في عالم المسلمين، وحصْرٍ لعلماء الدين في نُطُق ضيقة

(1) انظر: أوجست كونت وفلسفة العلوم لبيار ماشيري.

(2) انظر: المعيارية والموضوعية في المنهج الوضعي لمحمد أمزيان.

تتعلق بالعلوم المدرسية وقليل من الدعوة والاتصال بحياة الناس الناشئة نشأة أخرى، فتكشفت فجوة بين فريقين من نخبة الأمة:

أولهما: عريق وعميق في علوم الدين ونصوصه لكنه عن الواقع وتطوراته وخصائصه المستجدة بعيد غريب.

والآخر: متصل بالواقع معايش لسيروراته وتحولاته، وإن كان في الدين -هوية ومرجعية وأحكامًا- عاميًّا سطحيًّا، فكانت أزمة العصر الكبرى، وفصامها النكد.

ربما لم يشدد علماء المسلمين المتقدمون كثيرًا على قضية فقه الواقع من باب أن واقعهم كان سهل الإدراك سواء لما اتسم به من بساطة ورتابة، أو لأن عامتهم كان واقعيًّا، أو لعل مرجع هذا -على ما يوضحه الدكتور علي جمعة مفتي الديار المصرية- أن الواقع البشري قد تبدل تبدلا كبيرًا خلال المائتي سنة الأخيرتين بفعل ثورات الاتصال والمواصلات والمعلومات والتصنيع والاكتشافات والابتكارات التقنية؛ بما تبين أثره في أركان الحياة المعاصرة: ضيق البرنامج اليومي، وتقارب المسافات بين الناس والبلدان، وطوفان المعلومات والأفكار ونشرها ونقلها شديد السرعة والسعة، والآلة التكنولوجية في الحروب والشئون السلمية... كل هذا أفضى إلى واقع جديد يتطلب الفقهُ فيه وضوحًا في الموضوع والمنهج(1).

والحاصل أننا نقصد بفقه الواقع التعبير عن حسن فهم مقومات الحياة المعاصرة وخصائصها، وأهم قضاياها المستقرة، ومكوناتها المتعرضة للتغير باستمرار، مع امتلاك حس الاتصال بهذا الواقع والقدرة على المشاركة فيه.

- تحصيل فقه الواقع:

يقوم فقهُ الواقع على ركنين: ثقافة ورؤية. فالثقافة الواقعية معرفة مكتسبة عن عيش العصر وأحواله والمعرفة بتاريخه الممتد فيه. والرؤية الواقعية طريقة مناسبة لتنظيم المعرفة والمشاركة في الأمر العام؛ فالذي يجهل خصائص الزمان لا يكون فقيهًا فيه، وكذلك الذي يجمع المعلومات عن الحياة والعصر بلا عيش فيهما، أو يعيش الواقع بلا نظام فكري، فلا يكون فقيهًا فيه.

---

(1) انظر: الطريق إلى التراث، د.علي جمعة، القاهرة: نهضة مصر، 2004.

ولكي يحصِّل المرء هذين العنصرين لا بد له من شروط ولوازم أهمها: استعداد فطري لهذا النوع من الفقه، ثم عيش الواقع قدرَ الوسع، ونوع مشاركة في الشئون العامة للوطن والأمة، ومطالعة للفكر المتعلق بهذا الواقع، ومعرفة أساسية وعامة بعلوم الاجتماع والإنسان المعاصرة ومناهجها في ترتيب المعرفة، واستغراق زمن كافٍ لبناء الخبرة والحس الواقعي. ولا شك في تفاوت الناس في تحصيل هذه الأمور بما ييسره الله تعالى، كتفاوت العلماء في تحصيل علومهم.

لكن الأرضية الأساسية اللازمة لكي يكتسب المسلم بعامة -والمتشرع بخاصة- فقهًا في الواقع، تتمثل في: منهج التربية والتعليم الذي يقرره المجتمع. فمن الضروري أن يجمع منهج التربية بين معارف الوحي ومعارف الواقع، وأن يصل بين المدارسة والممارسة، وبين البحث والعيش. بهذا يتسنى تنشئة علماء الغد على فقه الواقع متصلا بفقه الواجب.

وبذلك يعد الواقع من أهم المتغيرات التي يجب أن تراعى عند النظر في مسألة ظنية المسائل الفرعية، والتي وقف منها المنهج المتشدد موقفًا مناهضًا متحجرًا؛ ففي مقابل التفاعل مع الواقع فإن هذا المنهج يرى أن على المسلم أن يجمد على ما ورد من آراء في مسائل اختلف فيها واقع السابقين عن الواقع المعاصر، وكأنَّه مذهب إسلامي مقدس لا يجوز أن تناله يد الجرح والتعديل، ولا أن يخضع للنقاش والنقد، بل لا يجوز أن يُتخطى في مقام العمل والسلوك.

ونسي أتباع هذا المنهج أنَّ الاتِّباع لا يكون بالانحباس في حرفية الكلمات التي نطق بها السابقون من الصحابة والتابعين أو المواقف الجزئية التي اتخذوها، لأنَّهم هم أنفسهم لم يفعلوا ذلك؛ فإنهم لم يكونوا ينظرون إلى ما يصدر عنهم من أقوال أو أعمال أو تصرفات هذه النظرة القدسية الجامدة التي تقتضيهم أن يسمِّروها بمسامير البقاء والخلود، بل ساروا وراء ذلك مع ما تقتضيه علل الأحكام وسنة التطور في الحياة، وعوامل التقدم العلمي، ومنطق التجاوز المستمر من الصالح إلى الأصلح، كما سايروا الأعراف المتطورة من عصر إلى آخر، أو المتبدلة ما بين بلدة وأُخرى، ما دام ذلك كلُّه منتشرًا وراء أسوار النصوص الحاكمة والمهيمنة.

فلو كانت اتجاهات الصحابة والتابعين واجتهاداتهم هذه حجَّة لذاتها لا تحتاج هي بدورها إلى برهان أو مستند يدعمها، لأنَّها هي برهان نفسها، إذن لوجب أن تكون تلك النظرات المتباعدة بل المتناقضة كلُّها حقًّا وصوابًا، ولوجب المصير دون أي تردد إلى رأي المصوبة.

إنَّ اقتداءنا بالصحابة والتابعين لا يجوز أن يكون بواقعهم الذي عاشوه من حيث إنَّهم أشخاص من البشر يجوز عليهم كلُّ أنواع الخطأ والسهو والنسيان، فإنَّهم من هذا الجانب بشر مثلنا لا يمتازون عن سائر المسلمين بشيء، وإنما لا بد أن يكون بواقعنا كما فعل أئمة الإسلام بعد الصحابة؛ فقد اقتدوا بالصحابة والتابعين من خلال واقعهم هم.

ولذلك كله قرر أئمة الإسلام قواعد تؤصل لكون المسائل الفرعية الظنية من باب المتغيرات التي ينبغي أن تناسب التطور الحضاري الإسلامي، ومن أهم هذه القواعد قاعدة: لا إنكار في المختلف عليه من مسائل الاجتهاد، وقاعدة: الاجتهاد من مقاصد الشريعة.

ثانيًا: من معالم استيعاب الاختلاف في التقعيد الفقهي:

قاعدة: لا ينكر على المختلف فيه:

إنه من الثوابت والقواعد المشهورة عند أئمة الفقه وعلماء الإسلام أنه (لا ينكر على المختلف فيه، ولكن ينكر على المجمع عليه) وهذه القاعدة ذكرها العلامة الولي الجلال السيوطي في كتابه "الأشباه والنظائر"، وقد يُستدل على عدم الإنكار على المختلَف فيه بالقول الشهير: «إجماعهم حجة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة»، وهي قاعدةٌ عظيمة تناقلها علماء الإسلام. كما قد يُستدل على ذلك بقول عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى: "ما يسرني أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا، لأنهم إذا اجتمعوا على قولٍ فخالفهم رجلٌ كان ضالا، وإذا اختلفوا فأخذ رجل بقول هذا، ورجل بقول هذا كان في الأمر سعة"، وكذلك قال غيره من الأئمة: ليس للفقيه أن يحمل الناس على مذهبه.

والمراد من كون الاختلاف رحمة، ومن قول عمر بن عبد العزيز رحمه الله -إن صح عنه- هو السعة في جواز أصل الاجتهاد، فكما حل لهم الاجتهاد حتى اختلفوا حل لمن بعدهم. فالرحمة في جواز أصل الاجتهاد وفيما أدى إليه اجتهادهم في المسائل الاجتهادية، لا فيما أدى إليه اجتهادهم في كل مسألة ورد فيها خلاف؛ إذ قد يظهر النص لقوم ويغيب عن آخرين. ولا ينبغي لأحدٍ عنده قولان في مسألة خلافية -غير اجتهادية- أن يأخذ إلا بما يعضده الحَكَم الحق عند التنازع وهو النص قرآنيًّا كان أو نبويًّا.

فإذا صح الاختلاف بين الصحابة رضي الله عنهم فلا يجوز أن يحرم على من بعدهم ما حل لهم من النظر، وأن يمنعوا من الاجتهاد الذي أداهم إلى الاختلاف في تلك المسألة إذا أدى إنسانًا بعدهم

دليلٌ إلى ما أدى إليه دليل بعض الصحابة، وهذا صنيع ابن تيمية، وهو الذي أكد على الرحمة في الاختلاف، حيث كان يتوسع في المسائل الاجتهادية، وينكر في غيرها من الخلافيات على من خالف الدليل.

فالمراد بالمسائل المختلف عليها في القاعدة مسائل الاجتهاد في العبادات المحضة أو غير المحضة مما لم يظهر الدليل فيها بوضوح، أو تجاذبته الأدلة ومقاصد الشريعة الشريفة، وهذا ما يدل عليه عمل من قعد القاعدة، وفي ذلك يقول أبو مزاحم الخاقاني جامعًا بين الأمرين:

وأخـــــذي باختلافهــــم مبـــاحٌ   لتوســـــيع الإله عـــــلى الأنــــامِ

ولســـت مخالفًـــا إن صـــح لي عـــن   رســـــول الله قـــــولٌ بــــالكلامِ

وقد أنكر الصحابة بعضهم على بعض في المسائل الاجتهادية من المسائل الخلافية، لكن الإنكار لم يتعد أن يكون باللسان، وقد يتسع بهذا الأسلوب إلى نوعٍ من التشهير غير القادح في صحة الدين، ولا التارك لحسن الظن بالمسلمين، وهو ما صارت أمم الأرض تفاخر به إن وجد عندها، وتدرجه تحت إطار النقد، وتعتبره قيمة إنسانية عليا، وحقًّا من حقوق الإنسان في علاقته مع الآخر، دون أن يشق ذلك على الآخر أو يعتبره تهجمًا أو قدحًا في العرض أو الدين.

والناظر في الفقه الإسلامي يلحظ مدى حفاوة أهل العلم بتقعيد قواعد متعددة لاستيعاب الخلاف استقاء من مقاصد الشريعة، ومن أهم هذه القواعد: قاعدة (لا إنكار في مسائل الخلاف) كما ذكرنا، ومن القواعد الأخرى المهمة التي وُضِعَتْ لاحتواء الخلاف خوفًا من أن يؤدي إلى التنازع، ولتكوين النفسية التي تقبل بوجوده وطبيعيته، بل وأهميته أحيانًا، قاعدتان أخريان تذكران أحيانًا في أصول الفقه وأحيانًا في القواعد الفقهية وهما، «كل مجتهد مصيب»، و«الخروج من الخلاف مستحب»، وفيما يلي نتناول هاتين القاعدتين بشيء من التفصيل.

- قاعدة: (كل مجتهدٍ مصيب):

بُنيت قاعدة (لا إنكار في مسائل الاجتهاد) على قاعدة: (كل مجتهد مصيب)؛ يقول الإمام النووي، رحمه الله: "إنما ينكرون ما أجمع عليه، أما المختلف فيه فلا إنكار فيه، لأنه على أحد المذهبين: كل مجتهد مصيب، وهذا هو المختار عند كثيرين من المحققين أو أكثرهم، وعلى المذهب

الآخر المصيب واحد والمخطئ غير متعين لنا والإثم مرفوع عنه»[1]، فلا إنكار في مسائل الاجتهاد على من اجتهد فيها، وقلد مجتهدًا؛ لأن المجتهد إما مصيب أو كالمصيب في حط الإثم عنه وحصول الثواب له".

والمقصد الأرشد والأسمى في وضع هذه القاعدة أمران:

الأول: هو الحفاظ على وحدة المسلمين، والنظر إلى أن مبدأ الأخوة الإسلامية مبدأ قطعي، بخلاف المسائل الفقهية الفرعية التي ينتمي كثير منها إلى دائرة الظنيات.

الثاني: الحث على الاجتهاد لمن يملك أدواته في محاولة الوصول إلى هدى الله في الوقائع النازلة.

والدليل البيِّن على هذه القاعدة والذي يرفع النزاع ويوضح الحق إيضاحًا لا يبقى بعده ريب لمرتاب –كما يقول الشوكاني بحق– هو الحديث الثابت في الصحيح من طرق: أن «الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر»[2]؛ فهذا الحديث يفيدك أن الحق واحد، وأن بعض المجتهدين يوافقه فيقال له مصيب ويستحق أجرين، وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له مخطئ، واستحقاقه الأجر لا يستلزم كونه مصيبًا، واسم الخطأ عليه لا يستلزم أن لا يكون له أجر.

وقد كان الصحابة يُخَطِّئ بعضهم بعضًا في الاجتهادات، حتى في المسائل الاجتهادية، كما تقدم، وكما «روي أن عليًّا رضي الله عنه وابن مسعود وزيدًا خطَّؤوا ابن عباس في ترك القول بالعول حتى قال ابن عباس: من شاء باهلته، إن الذي أحصى رمل عالج عددًا لم يجعل في مال واحد نصفًا ونصفًا وثلثًا. قد ذهب النصفان بالمال فأين موضع الثلث؟ وروي عن ابن عباس أنه قال: ألا لا يتقي الله زيد بن ثابت، يجعل ابن الابن ابنًا ولا يجعل أب الأب أبًا... وهذا إجماعٌ ظاهرٌ على تخطئة بعضهم بعضًا في مسائل الاجتهاد، فدل على أن الحق من هذه الأقوال في واحد وما سواه باطل؛ بل كان ينكر

---

(1) شرح النووي على مسلم (2 / 23).

(2) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ومسلم في كتاب: الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ عن عمرو بن العاص رضي الله عنه، وأخرجه الأربعة؛ أبو داود (3 / 299)، والترمذي (3 / 607)، والنسائي (8 / 223)، وابن ماجه (2 / 776).

بعضهم على بعض أقاويلهم في مسائل الاجتهاد إنكار من يجوز أنه من أهل النار، وإن كان غفرانه في الجملة مقطوعًا، بل ثبوت أجره على الاجتهاد أمر بدهي في الشريعة الإسلامية.

لذلك يمكن القول إن المراد بهذه القاعدة هو أن الاجتهاد صواب في ذاته لا في نتيجته، وقد يكون المراد صواب الاجتهاد في المسائل الاجتهادية التي لكل فيها حظٌّ من النظر، لا في المسائل الخلافية، ولذا قال الزركشي: «المسائل الاجتهادية لا إنكار فيها على المخالف ولا فسق؛ لأن كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد لا نعلمه ولا إثم على المخطئ»[1]؛ فهذا الذي قرره الزركشي هو مدار البحث، وهو متفق عليه لا يخالف فيه أحد.

والمراد الأعظم من وضع هذه القاعدة: الحث على الاجتهاد، واستكثار الآراء في المسألة للمتأهلين من أجل الوصول إلى الهدى الرباني، وأن يجتمع المسلمون حول عاصم الأخوة، وحقائقها القطعية.

- قاعدة: (الخروج من الخلاف مستحب):

وخوفًا من أن يؤدي الاختلاف إلى التنازع، ويطغى على حقوق الأخوة الإسلامية، فإن أهل العلم قد وضعوا قاعدة أخرى تمثل تتميمًا لقاعدة: (لا إنكار في مسائل الخلاف) وذلك بالنظر إلى النصوص القطعية التي تمنع التنازع بين المسلمين وتحرمه، واعتبار ذلك أحد المقاصد المهمة للشريعة الإسلامية... فالاختلاف، مهما كان مبرره، هو بوابة التنازع، وهذه القاعدة هي: (الخروج من الخلاف مستحب).

وقد صارت (مراعاة الخلاف) قاعدة فقهية معتمدة وعُرِّفت بأنها: إعمال دليل (المخالف) في لازم مدلوله الذي أُعْمِلَ في نقيضه دليلٌ آخر، أو يقال: هي اعتبار خلاف (الغير) بالخروج منه عند قوة مأخذه بفعل ما اختلف فيه.

ومن أمثلة ذلك، أن الإمام مالكًا رحمه الله اختار أن يكون الوتر ثلاث ركعات «لأن جماعة من أهل العلم يقولون: الوتر ثلاث ركعات لا سلام فيها، فأراد مالك إبقاء الصورة إذ لم يجز عنده اتصالها». والشافعية يستحبون مسح الرأس كله في الوضوء مع أنهم لا يقولون بوجوب ذلك مراعاة

(1) البحر المحيط (6 / 158).

لخلاف المالكية.

وقسم العز بن عبد السلام الخروج من الخلاف إلى أقسام:

القسم الأول: أن يكون الخلاف في التحريم والجواز، فالخروج من الاختلاف بالاجتناب أفضل.

القسم الثاني: أن يكون الخلاف في الاستحباب أو الإيجاب، فالفعل أفضل، كقراءة البسملة في الفاتحة فإنها مكروهة عند مالك واجبة عند الشافعي، وكذلك رفع اليدين في التكبيرات فإن أبا حنيفة لا يراه من السنن وكذلك مالك في أحد الروايتين عنه، وهو عند الشافعي سنة للاتفاق على صحة الأحاديث وكثرتها فيه... والضابط في هذا أن مأخذ المخالفة إن كان في غاية الضعف والبعد من الصواب فلا نظر إليه ولا التفات إليه إذا كان ما اعتمد عليه لا يصح نصه دليلا شرعًا، ولا سيما إذا كان مأخذه مما ينقض الحكم بمثله، وإن كانت الأدلة في سائر الخلاف بحيث لا يبعد قول المخالف كل البعد، فهذا مما يستحب الخروج من الخلاف فيه حذرًا من كون الصواب مع الخصم، والشرع يحتاط لفعل الواجبات والمندوبات كما يحتاط لترك المحرمات والمكروهات.

ولكن الخلاف الذي يُراعى هنا هو ما كان في المسائل الاجتهادية لا في كل خلاف، أي ما كان مأخذ المخالف فيما ذهب إليه قويًّا بحيث لا يعد هفوة أو شذوذًا، فإن ضعف ونأى عن مأخذ الشرع فهو معدود في جملة الهفوات والسقطات لا من الخلافيات المجتهدات، ومن هاهنا لم يراع خلاف أبي حنيفة رحمه الله في الرواية المنقولة عنه في بطلان الصلاة برفع اليدين، وكذلك إسقاطه الحد في القتل بالمثقل واعتباره إياه شبهة تدرأ الحد.. ومنه أيضًا ما نقل عن عطاء بن أبي رباح رحمه الله من إباحة وطء الجواري بالعارية.

وإنما كان الحرص على الخروج من الخلاف لسببين: خوفًا من احتمال التورط في نقيض مقصود الشارع بفعل ما هو خلاف الأولى مطلقًا؛ وللحاجة الماسة للأمة الإسلامية إلى تقريب وجهات النظر بينها، عسى أن تجتمع كلمتها وتتحد صفوفها كأنها بنيان مرصوص.

فالاختلاف سواء كان اختلاف تنافٍ أو تضاد يؤدي إلى التنازع، بل إن اختلاف التنوع قد أدى إلى التنازع في صور قديمة ومعاصرة، فكيف إذا كان اختلاف تنافٍ؟

***

الفصل الثالث
مفردات منهج التشدد في الصدام مع الحضارة

أصحاب منهج التشدد بلا ريب هم أعداء الحضارة؛ فأي منجز حضاري يتصادمون معه باعتباره بدعة أو بعدًا عن الدين الإسلامي بطريق أو آخر، فهم يتصادمون مع الآخر، ويتصادمون مع العلم عمومًا، ومع منجزات العلم الحديث، ويتصادمون مع إنسانية الإنسان، ويتصادمون مع المرأة، ويتصادمون مع الجديد، ويتصادمون مع التقاليد الاجتماعية والشرعية التي استقر عليها المجتمع، وفيما يلي نذكر نماذج لنوعيات من هذا الصدام.

المبحث الأول
الصدام مع المجتمع

من أولى مفردات معاداة منهج التشدد لمتطلبات الحضارة بشكل عام ومن أوضح معالمها عموم الصدام مع الآخر، سواء كان مسلمًا أو غير مسلم بل مع جزء لا يتجزأ من المجتمع وهو المرأة؛ وهذا الأمر لا تكاد تخطئه العين عند التأمل في مقولات أصحاب هذا المنهج وسلوكهم تجاه الآخر بشقيه المسلم وغير المسلم وكذلك بالنسبة للمرأة.

أولاً: الصدام مع الآخر المسلم:

إن من أهم ما يميز أصحاب منهج التشدد اليوم هو رفضهم للآخر بأي شكل من الأشكال، ومحاربة كل أطياف المسلمين ومذاهبهم ومشاربهم، ونظرًا لقلة من يتبعهم رغم عشرات السنين من بذل كل ما يمكن في سبيل نشر أفكارهم ورغم كل الإمكانيات التي وضعت تحت تصرفهم بقي هذا الفكر حبيس جزء صغير من البلاد الإسلامية، وبدأ ارتداده على نفسه بالتفرق والتشاحن والبغضاء، وبدأت تطفو على السطح اختلافاتهم وبدأت تتعدد فرقهم، وبدأ بعضهم يضلل بعضهم الآخر ويكفره، كل ذلك لأنهم لم يعودوا يجدون بين المسلمين من يضللونه ويكفرونه فقد تم تكفير وتضليل كل من خالفهم فكرًا وسلوكًا.

كذلك إن ما يثير عَجَب كل من تتبع أخبارهم هو لماذا كل اهتمامهم وهمهم ملاحقة المسلمين ومعاداتهم؟.

يتضح السؤال إن عرفنا أنهم لم يعطوا من الأهمية بدعوة الكفار والضالين والمغضوب عليهم وعبدة بوذا وعبدة البقر نذرًا يسيرًا من اهتمامهم وملاحقتهم لعورات المسلمين والكتابة والخطب والدروس ضدهم وبث الكراهية في القلوب تجاههم.

ولقد أنتجت العقلية المتشددة عقلية إقصائية نمت بشكل مطرد، وأدخلت الفرز العقائدي إلى جانب الفرز الحاصل سياسيًّا واجتماعيًّا، الأمر الذي أدى إلى تعميق التجزئة، فظهرت فرق وطوائف تدعو للمفاصلة والتميز بكل الوسائل؛ لأن النتيجة الطبيعية للفرز العقائدي أن ينقسم الناس إلى فسطاطين: الكفر والإيمان، ولا منزلة وسطى بينهما.

وكانت البداية في هذا الفرز العقائدي مواجهة مع رواسب المعتقدات المنحدرة عبر الديانات الأخرى التي امتزج معتنقوها في الفضاء الإسلامي، وكانت الدعوة في هذا الوسط الجديد تقتضي مقاربة معرفية تعتمد مناهج جديدة في الجدل الديني، فظهرت تيارات إسلامية تعتمد البرهان العقلي والاستدلال المنطقي، في مناخ هذا الحراك الفكري استشعر الخطر طائفة من المسلمين الذين ناسب فكر التشدد عقولهم، فتحول "الآخر" هنا إلى خصم، واعتبرت هذه الطائفة نفسها حركة دفاع عن صفاء العقيدة -كما يزعمون- ضد آخرين ينوون تحريفها وتوظيفها في آفاق فكرية أخرى مغايرة لطبيعة الدين ومناقضة لظاهره، وهكذا ادعى أتباع هذا الفكر أنهم هم الوارثون الوحيدون للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، ومن ثم لا مسلم سواهم؛ وعند التحقيق فيما يتضمنه مفهومهم للإسلام نجده قاصرًا على مسائل وقضايا جزئية خلافية أو يجعله لا ينطبق إلا على أفراد قلائل من أفراد الأمة؛ أما علماؤها الكثيرون وأما دعاتها الصادقون العاملون للإسلام في كل أقطار الأرض فهم على زعمهم مبتدعون مهما رسخ قدمهم في هذا الدين؛ لأنهم يختلفون معهم في هذه المسائل الجزئية؛ وبذلك تحول أهل الكلام من معتزلة وأشاعرة وغيرهم ثم أهل التصوف إلى خصوم و"آخر"، وهكذا اتسعت دائرة الخصوم لتشمل عند بعضهم حتى أصحاب المواقف السلمية تمامًا كعموم علماء أهل السنة والجماعة.

ومع تصاعد التحديات الاستعمارية أخذ اتجاه التشدد والمحافظة والانحياز الصريح إلى التفكير الصدامي يتميز عن غيره، وانتهى إلى تبني أطروحات تعزف عن كل تأويل واستعمال للعقل واعتبروا أنفسهم يمثلون الامتداد لأهل السنة والجماعة.

وفي كل الأحوال لا يمكن فصل التطور الفكري لهذه الطائفة عن سياقه التاريخي؛ فهذا السياق ولَّد كبرى الحركات الإسلامية المعاصرة وأكثرها تشددًا وتطرفًا.

أطروحات الفكر المتشدد:

تتعدد أطروحات المناهج المتشددة وتتنوع وتكثر بعدد الطوائف والفرق التي تتكون منها جماعات المتشددين، والتي كثرت جدًّا بسبب العقلية الإقصائية المبنية على الاعتداد بالنفس والصدام مع الآخر.

فترتكز أبرز أطروحات هذا المنهج على مراجعة نظرية لمفاهيم إسلامية أساسية، كمفهوم (الإله، الرب، العبادة، الدين).

وتتلخص هذه المراجعة في أن العرب عند نزول القرآن الكريم كانوا يعلمون بعمق معاني ودلالات المصطلحات التي أتى بها، لكن الإشكالية حدثت في العصور التالية حيث "تبدلت المعاني الأصلية الصحيحة بجميع تلك الكلمات، تلك المعاني التي كانت شائعة بين القوم عصر نزول القرآن، حتى أخذت تضيق كل كلمة من تلكم الكلمات الأربع عما كانت تتسع وتحيط به من قبل، وعادت منحصرة في معانٍ ضيِّقة محدودة ومخصوصة لمدلولات غامضة مشتبهة.

والنتيجة التي تصل إليها هذه الأطروحة أن الناس في الوقت الحاضر يتعذر عليهم أن يدركوا حتى الغرض الحقيقي والمغزى الجوهري من دعوة القرآن. واقع الحال إذن أن أغلب الناطقين بالشهادتين لا يعرفون معناها، وهذا التحليل يؤدي إلى الشك بـ"إسلام" المسلمين، ويدفع البعض إلى امتحان" البعض الآخر في صحة إسلامهم ويعطيهم الحق في التكفير والإيمان.

تلتقط هذه الأطروحة مفهوم الجاهلية وتعتبر أنها قد استيقظت من جديد، فقد استمرت مع الأمويين والعباسيين والأتراك الذين استوردوا فلسفات اليونان والروم والعجم وأشاعوها بين المسلمين... فانتشرت ضلالات الجاهلية الأولى وأباطيلها في جميع الفنون والتمدن والاجتماع.

هذا التحليل يؤدي إلى إدانة التاريخ والتراث الفقهي والإنجازات الحضارية لأنها نتاج الجاهلية التي عادت ووثبت، والحل لا يكون إلا بالعودة إلى الأصول الصافية للإسلام.

وهذه الأطروحة تربط بين مفهومَيِ "الوحدانية" و"الاستخلاف" ربطًا محكمًا؛ فتعتبر أن الدولة الإسلامية تقوم على أساس واحد هو حاكمية الله الواحد الأحد، إن نظريتها الأساسية تقوم على أن

الأرض كلها لله وهو ربها والمتصرف في شئونها؛ فالأمر والتشريع والحكم كلها مختصة بالله وحده، وليس لفرد أو أسرة أو طبقة أو شعب ولا للنوع البشري كافة شيء من سلطة الأمر والتشريع. فلا مجال في حظيرة الإسلام ودائرة نفوذه إلا لدولة يقوم فيها المرء بوظيفة خليفة الله.

هذه الأطروحة النظرية والمنهجية أدت إلى فتح باب التجهيل والتكفير في التقييم والحكم على المجتمعات الإسلامية المعاصرة وعلى المراحل التاريخية الأساسية للأمة، فوصمت المجتمعات الإسلامية بـ"الجاهلية" و "الكفر" حاليًّا وتاريخيًّا؛ فكل المجتمعات التي لا تطبق الحاكمية الإلهية والشريعة الإسلامية والفروض الاجتماعية ولو كانت فروع السياسة والاقتصاد والاجتماع، هي مجتمعات جاهلية.

ومن الأطروحات التي أثرت كثيرًا في المنهج المتشدد وعمقت من الصدام مع الآخر أطروحة نشأت في بعض البلدان التي واجه المسلمين فيها تحديات تتمثل في أقليتهم بين آخرين أو فترات استعمارية طالت أم قصرت وما في ذلك من حملات تغريب وتذويب الهوية والشخصية الإسلامية وحملات ترفع شعار السيادة للأمة والدولة الديمقراطية وما في هذه الدعوات من خطورة على الهوية الإسلامية كما ارتأتها هذه الأطروحات فتطلب ذلك نضالا لحماية الذات والهوية وتبني هذه الأطروحة لدعوة نبذ معان مثل القومية والوطن والديمقراطية باعتبارها تمثل خطرًا على الهوية الإسلامية، ومثال ذلك أطروحة أبي الأعلى المودودي في الهند، والتي تجتزئها بعض الجماعات الإسلامية وتعزلها عن سياقاتها وملابساتها.

فإن النصوص التي يستشهد بها البعض عن "القومية" و"الوطن" و"الديمقراطية" –حقيقة– قد أُخرجت من سياقها الاستعمالي عند المودودي، فهو كان يريد أن يحذر المسلمين من مخاطر الانخراط في حزب المؤتمر الهندي الذي يدعو إلى إقامة دولة قومية ديمقراطية، ذلك أن مثل هذه الدولة ستؤدي إلى تذويب شخصية المسلمين وسط الأكثرية الهندوسية. وهو أوضح وجهة نظره حين اعتبر أن الأغلبية الهندوسية ليست من نوع الأغلبية في الدول الديمقراطية التي تقوم وتتأسس على الرأي حول القضايا السياسية، وإنما هو –حسب تعبيره– نوع "الأصول الحضارية الثابتة"؛ فالأغلبية هنا ثابتة لا تتغير، على عكس ما هو قائم في الغرب. وعليه فسوف تبقى الأغلبية أغلبية إلى الأبد، والأقلية أقلية إلى الأبد. وفي ذلك سيطرة أبدية للهندوس على المسلمين.

ويعتبر الدكتور محمد عمارة أن هذا هو السبب وراء رفض المودودي لـ"القومية" و"الديمقراطية" وليس كونها وافدًا أوروبيًّا.

فكثير من الجماعات أخذت هذه النصوص وعزلتها عن البيئة السياسية التي أدت إلى إنتاجها، ونقلتها من تربة إلى أخرى رغم اختلاف طبيعة الأفكار التي تنتج استجابة لحاجات المسلمين في الهند والتحديات الوجودية التي واجهوها كأقلية كبرى في مواجهة أغلبية أكبر، عن ظروف وتحديات المسلمين في العالم العربي حيث يمثلون أغلبية لا منازع لها.

إن التشدد هو ظاهرة ولدت بسبب مشكلة واجهت المسلمين في كثير من الدول، ألا وهي مشكلة علمانية الحياة العامة والخاصة في أعقاب الثورة العلمية؛ فكل الحركات المتشددة تستقى من أسس تناضل ضد الجديد وضد تغيير الجذور القديمة، وضد تغيير مسألة جوهرية هي مسألة إمكانية التفسير والمساس بالنص المقدس من عدمها.

ومن أطروحات التشدد أيضًا أطروحة الطليعة الإسلامية، والتي نبعت من الحكم بكفر الأمة وليس المجتمع وحده والدولة فقط، فالأمة الإسلامية انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق الأرض جميعًا، ومفهوم الأمة يفنى ويتجدد بالتقادم والتعاقب.

هذا الكفر الذي عم الأمة ليس كفرًا بالشريعة وحدها بل هو كفر بالعقيدة؛ فيقول سيد قطب في "معالم على الطريق" : فينبغي أن يكون مفهومًا لأصحاب الدعوة الإسلامية أنهم حين يدعون الناس لإعادة إنشاء هذا الدين يجب أن يدعوهم أولا إلى اعتناق العقيدة، حتى ولو كانوا يدعون أنفسهم مسلمين، وتشهد لهم شهادات الميلاد بأنهم مسلمون! فإذا دخل في هذا الدين عصبة من الناس فهذه العصبة هي التي يطلق عليها اسم المجتمع المسلم، وهذا هو الطريق الوحيد للخروج من المجتمع الجاهلي والدخول إلى الإسلام، وهذه هي أول معالم الطريق للبعث الإسلامي.

وعندما تتكون هذه "العصبة" كطليعة إسلامية وتمضي في طريق البعث الإسلامي الجديد عليها أن تعي طبيعة "العلاقة" بينها وبين مجتمع "الجاهلية" المحيط بها؛ فلا بد لها من الانسحاب من النسيج الداخلي للمجتمع الجاهلي، فلا مهادنة ولا تصالح مع الجاهلية ولو جزئيًّا.

لا شك أن خطورة هذا النوع من القراءات ماثلة في أنها تولد مفاهيم جديدة تصل إلى تشريع إعلان الحرب على مجتمع المسلمين، وهي تستخدم مفهوم الجهاد وتشرع له داخل المجتمعات الإسلامية ومع المخالفين لتفسيراتها.

ثانيًا: الصدام مع الآخر غير المسلم:

لطالما كان وجود "الآخر" المختلف بالعقيدة والدين والعرق واللون مشكلة في كل الحضارات، فالاختلافات بين بني البشر ظاهرة تكوينية إلهية. وهي اختلافات وضعت "الآخر" موضع الشك والريبة بالإضافة إلى أنها طرحت حقه في الوجود للمناقشة. ولطالما كان المسلمون يفاخرون بأن القرآن الكريم اعترف بـ"الآخر" المختلف سواء أكان من أهل الكتاب أم مشركًا أم كافرًا وبغض النظر عن جنسه ولونه. ولم يقتصر الأمر على مجرد الاعتراف بل وصل إلى حد إعلان شرعية الاختلاف والتعددية. فالقرآن يصرح في هذا الصدد فيقول: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[هود: 118، 119]، ويقول كذلك: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[المائدة: 48].

أما الفكر المتشدد فيختلف فيه الأمر تمامًا؛ فإنه يرى وجوب مقاتلة جميع أهل الكتاب في جزيرة العرب وخارجها، بناء على تفسيرهم للنصوص القرآنية الواردة في سورة التوبة وتحديدًا ما يطلق عليه هذا المنهج (آيات السيف) وهي قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[التوبة: 36]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾[التوبة: 5]، وقوله عز وجل: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[التوبة: 29].

يعتبر هؤلاء أن هذه الآيات وما بعدها عامة في اللفظ والمدلول، وهي تعني كل أهل الكتاب في الجزيرة العربية وخارجها، ويذهبون في تفسيرها إلى أبعد الحدود، حيث يعتبرونها أحكامًا تتضمن تحولا قرآنيًّا شاملا في العلاقة مع الآخر غير المسلم. وفي تفسيرهم لهذه الآيات لا يأخذون بأسباب النزول حيث يذهب أغلب المفسرين إلى أنها نزلت تمهيدًا للكلام في غزوة تبوك مع الروم والتحريض للخروج إليهم في زمن العسرة والقيظ، هذا بالإضافة إلى أن الآية (29) ليس المقصود بها كل أهل الكتاب كما يتضح من التدقيق بالنص، ولكن فريق منهم يتصف بالمواصفات الأربع المذكورة، أما الآية (36) فواضح الطابع الدفاعي فيها أما الآية (5) فيجب قراءتها في سياقها كي

يتضح المعنى، وهذا ما لم يفعله أصحاب القراءة المتعسفة للنص، فهي مسبوقة بالآية: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا﴾[التوبة: 4]، ثم هي متبوعة مباشرة بالآية: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾[التوبة: 4].

ينفرد هذا المنهج بتأويل خاص لما يسميه "آيات السيف" يخالف فيه أبرز الفقهاء والمعاصرين ويعتبرها منعطفًا معرفيًّا أدى إلى فسخ كل القواعد التي كانت تقوم عليها العلاقات مع غير المسلمين من قبل، وبخاصة النصارى. والجديد عندهم هو "الأمر بقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون" حيث لم يعد يقبل منهم عهود موادعة ومهادنة إلا على هذا الأساس (الجزية)؛ إذ لا يتركون على دينهم إلا إذا أعطوا الجزية وقام بينهم وبين المجتمع المسلم عهد على هذا الأساس.

ثالثًا: الصدام مع المرأة:

من يتأمل في أدبيات المنهج المتشدد ومقولات أتباعه لا يفقد خيوطًا واضحة المعالم للصدام مع المرأة وحقوقها، بل ومع إنسانيتها وحقها في عموم المساواة مع الرجل تبعًا لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[البقرة: 228]، ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «النساء شقائق الرجال»(1).

ومثال ذلك الفتاوى الصادرة من أتباع هذا المنهج بتحريم عمل المرأة، مثال ذلك ما صدر من تحريم عملها في وظيفة "كاشيرة" أي محصلة على صندوق القبض في المحلات التجارية، وجاء في نص الفتوى الذي نقلته عدة وسائل إعلام ومواقع إخبارية محلية أنه "لا يجوز للمرأة أن تعمل في مكان فيه اختلاط بالرجال، والواجب البعد عن مجامع الرجال والبحث عن عمل مباح لا يعرضها للفتنة أو للافتتان بها".

وجاءت الفتوى ردًّا على سؤال حول قيام شركات ومحال تجارية بتوظيف نساء "كاشيرات"، وهؤلاء يقمن بالقبض من الرجال والنساء لأن عملهن مخصص للقبض من "العائلات".

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده (43 / 265)، وأبو داود (1 / 61)، والترمذي (1 / 189).

وبحسب السؤال الذي أرفق بالفتوى فإن الموظفة على الصندوق "تقابل في اليوم الواحد العشرات من الرجال وتحادثهم وتسلم وتستلم منهم، وكذلك ستحتاج إلى التدريب والاجتماع والتعامل مع زملائها في العمل ورئيسها".

وقد أجيب في الفتوى بأن "ما ذكر في السؤال يعرض المرأة للفتنة ويفتن بها الرجال فهو عمل محرم شرعًا، وتوظيف الشركات لها في مثل هذه الأعمال تعاون معها على المحرم، فهو محرم أيضا".

وهكذا ترى مدى الصدام الحضاري لهذا المنهج فيما يخص المرأة والإحساس الدائم بأنها أقل من الرجل ولا تستحق إثبات وجودها، رغم أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بأنها شقيقة الرجل، ورغم أن أمهات المؤمنين والصحابيات الجليلات كُنَّ مشاركات للصحابة في جميع شئون الحياة، بل وفي الحرب، وهذا مشهور متواتر.

ومثال ذلك تحريم قيادة المرأة للسيارة؛ فقد سئل بعضهم عن حكم قيادة المرأة للسيارة عند حاجتها وعدم وجود محرم لها لتلبية طلباتها الضرورية بدلا من الركوب مع السائق الأجنبي؟ فأجاب بما يلي: قيادة المرأة للسيارة لا تجوز، لأنها تحتاج معها إلى كشف الوجه أو كشف بعضه، ولأنها تحتاج في قيادة السيارة إلى مخالطة الرجال فيما لو تعطلت سيارتها أثناء السير أو حصل عليها حادث أو مخالفة مرورية، ولأن قيادتها للسيارة تمكنها من الذهاب إلى مكان بعيد عن بيتها وعن الرقيب عليها من محارمها، والمرأة ضعيفة تتحكم فيها العواطف والرغبات غير الحميدة، وفي تمكينها من القيادة إفلات لها من المسئولية والرقابة والقوامة عليها من رجالها، ولأن قيادتها للسيارة تحوجها إلى طلب رخصة قيادة وهذا يحوجها إلى التصوير، وتصوير النساء حتى في هذه الحالة يحرم لما فيه من الفتنة والمحاذير العظيمة.

هذه النظرة الصدامية مع المرأة التي تعدها "ضعيفة تتحكم فيها العواطف والرغبات غير الحميدة" تنبع عند أتباع الفكر المتشدد من الانطواء والتقوقع الذي تربَّوْا فيه منذ صغرهم ونظرتهم للمرأة على اعتبار أنها عالة على المجتمع وضلع أعوج يجب تقويمه في كل حال، كما يظهر من تأكيد الفتوى السابقة على أن المرأة تحتاج إلى "الرقابة والقوامة عليها من رجالها"، هذا إلى جانب الرأي المشتهر عنهم في التصوير ومدى تصادمهم مع منجزات العلم، ولكن هذا حديث آخر يأتي قريبًا.

وسئل بعضهم عن حكم الحذاء النسائي والذي يكون ذا إصبع كأحذية الرجال مع أن الذي يراها يميزها عن أحذية الرجال بهيئتها؟

فأجاب بما يلي: هذا السؤال له إجابة مُشابهة وهي: هل يجوز للنساء لبس الأحذية التي تشبه أحذية الرجال حيث إنها تشبهها في مدخل الأصابع وقد توجد على شكل كعب عالٍ؟.

وبعد؛ فقد ورد في الحديث: «لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال» ويعم هذا الوعيد التشبه في اللباس والمظهر والكلام والأفعال، ولا شك أن اللباس يدخل فيه لباس الأحذية فإذا تميزت أحذية الرجال عن أحذية النساء بموجب العادة لم يجز للرجال لباس أحذية النساء ولا للنساء لباس أحذية الرجال فإن ذلك يدخل في الوعيد المرتب على التشبه، ثم إن لباس الكعب العالي لا يجوز مطلقًا للرجال والنساء فإنه من لباس الكفار ثم إنه إسراف وإفساد للمال لرفع ثمنه وأيضًا فإنه خطر على من لبسه حيث إنه يضر بالمشية ويسبب السقوط والعثور الذي قد يترتب عليه ضرر وكسور وأيضًا فإنه يعود الإنسان على الاعتماد في مسيره على رءوس الأقدام إذا خلع هذه الأحذية فينكر المشية المعتادة التي يطأ فيها على مقدم القدم ومؤخره ولا شك أن الذين عملوه هم أعداء للمسلمين وإن أظهروا النصح والمودة فلا يجوز الوثوق بمقالهم وادعائهم بل على المسلمين أخذ الحذر من الانخداع بهم.

وبغض النظر عن رأينا في موضوع الفتوى "الحذاء ذو الكعب العالي" يظهر في هذه الفتوى مدى العقيدة الصدامية للمتشدد بأن كل ما فعله الغرب "أعداء الإسلام" هو ضار للمسلمين، وكأنه لم يلتفت "من شدة تعصبه وإحساسه بالاضطهاد" إلى أن الغرب أنفسهم يلبسون مثل هذه الأحذية.

وسئل بعضهم عن حكم وضع سحَّاب الثوب للمرأة من الخلف هل فيه محذور وما حكمه؟ وما حكم وضعه في الجنب تحت الإبط؟

فأجاب بما يلي: وبعد، المعروف أن السحَّاب يكون على الصدر لتنضم فتحة الجيب حتى لا يبدو شيء من البدن، فأما جعله من الخلف فلا يجوز فإنه تقليد أعمى، ثم في فتحه صعوبة، ثم هو ذريعة إلى أن يفتحه غيرها عند الزحام ونحوه، فلربما أتاها رجل من ورائها وفتحه فيؤدي إلى بروز شيء من جسدها، فأما جعله تحت الآباط فلا يجوز أيضًا لأنه لا يقصد منه إخراج الثوب وإدخاله وإنما يضيقون اللباس كثيرًا ثم يجعلون فتحات تحت الإبط حتى يوسعوها عند الحاجة، فإذا ضموا ذلك السحاب أصبح الثوب ضيقًا جدًّا يصف البشرة أو يبين تفاصيل الجسم وهو من صفات الكاسيات العاريات.

هذه الفتوى تعبر عن مدى قلة ثقة المتشدد في المرأة بصفة عامة، فإنها دائمًا وأبدًا تنحو نحو التفلت، ولهذا تحتاج إلى رقابة دائمة، كما تعبر الفتوى عن مدى تحويل كل شيء إلى مقدس أو محرم، فيجب أن يكون للمتشدد رأي في كل شيء يربطه دائمًا بالدين ليصبغه بصبغة إلزامية، ونادرًا ما تراه يفتي مثلا بأن: هذا أمر يرجع للمصلحة؛ طالما لم يخالف مجمعًا عليه. أو: العبرة هنا بمدى الضرر. بل هو يصبغ دائمًا اختياراته الشخصية بصبغة إلزامية تأتي من تعليل هذا الاختيار -الذي لا دليل عليه من القرآن أو السنة أو الإجماع أو القياس- بأدلة شبيهة بالأدلة الدينية، وهو في النهاية رأيه الشخصي البحت الذي لا علاقة له بصحيح الحكم الشرعي.

ومثال ذلك أيضًا إجابة بعضهم عن سؤال عن حكم فرق المرأة شعرها على الجنب؟

فأجاب بما يلي: السنة في فرق الشعر أن يكون في الوسط، من الناصية وهي مقدم الرأس إلى أعلى الرأس، لأن الشعر له اتجاهات إلى الأمام وإلى الخلف وإلى اليمين وإلى الشمال، فالفرق المشروع يكون في وسط الرأس، أما الفرق على الجنب فليس بمشروع، وربما يكون فيه تشبه بغير المسلمين، وربما يكون أيضًا داخلا في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «صنفان من أهل النار لم أرهما بعدُ، قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مائلات مميلات رءوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها»(1)؛ فإن من العلماء من فسر المائلات المميلات بأنهن اللاتي يمشطن المشطة المائلة ويمشطن غيرهن تلك المشطة.

ولكن الصواب أن المراد بالمائلات مَن كنَّ مائلات عما يجب عليهن من الحياء والدين، مميلات لغيرهن عن ذلك.

كما حرموا تقصير المرأة شعرها، وممارسة البنات للرياضة؛ باعتباره يجر الكثير من المفاسد.

لقد جهل هؤلاء أن الإسلام قد قرر المساواة كمبدأ عام بين الناس جميعًا، وجعله مهيمنًا تسري روحه كدعامة لجميع ما سنه وقضى به من نظم وأحكام تضبط علاقات الأفراد رجالا ونساء، وكان من تقديره لقيمة الإنسانية المشتركة بين الجميع تكريم الجنس البشري بنوعيه دون تمييز بين رجل وامرأة.

---

(1) أخرجه مسلم (3 / 1680).

ورسخ سبحانه في عقيدة المسلم أن الناس سواسية بحسب خلقهم الأول وأنه ليس هناك تفاضل في إنسانيتهم بين رجل وامرأة إلا بما يجري على ذلك من أسس مكتسبة خارجية، هي التقوى والعمل الصالح؛ فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾[النساء: 1].

والرجل والمرأة من نفس العنصر، خلقهما الله زوجين متجاذبين حتى يخلق من اجتماعهما نسلا جديدًا؛ قال سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾[الأعراف: 189].

وكرم الله عز وجل الرجل والمرأة بالتكليف دون تمييز، ورتب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية، من ذكر كانت أو أنثى، فهما متساويان في الجزاء والمؤاخذة؛ قال تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾[آل عمران: 195].

وساوى سبحانه بين الرجل والمرأة على مستوى الحقوق؛ فقال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[البقرة: 228].

وأما على مستوى التكريم والإحسان فقد أوصى الشرع الشريف الرجل برعاية المرأة زوجة كانت أو أمًّا أو أختًا؛ قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾[البقرة: 236].

ونهى الإسلام عن ظلم المرأة أو البغي على حقوقها المادية أو المعنوية فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾[النساء: 19].

وكذلك نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المساواة بين الرجل والمرأة ووجوب الرعاية للنساء في أحاديث عدة؛ فقال: «إنما النساء شقائق الرجال»[1]، وقال: «استوصوا بالنساء خيرًا»[2]، وقال: «خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي»[3].

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده (6 / 256).

(2) أخرجه البخاري (5 / 1987).

(3) أخرجه الترمذي (5 / 709).

وقد اشتبه على هؤلاء أن في بعض الآيات القرآنية تمييزًا بين الرجل والمرأة كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ اللّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُواْ اللّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾[النساء: 32]؛ ففهموا أن الله فضل الرجل بالذكورة على المرأة للأنوثة، وأنه لا تتمنى المرأة ما فضل الله به الرجل.

والحق أن أولى الأقوال في تأويل الآية أن معناها: للرجال نصيب من ثواب الله وعقابه مما اكتسبوا فعملوه من خير أو شر، وللنساء نصيب مما اكتسبن من ذلك كما للرجال.

وهذا أولى من تأويل الآية بأنه: للرجال نصيب من الميراث وللنساء نصيب منه؛ لأن الله جل ثناؤه أخبر أن لكل فريق من الرجال والنساء نصيبًا مما اكتسب، وليس الميراث مما اكتسبه الوارث، وإنما هو مال أورثه الله عن ميته بغير اكتساب، ولا يجوز -أيضًا- تأويل الزيادة في نصيب الرجل في الميراث على الأنثى المساوية له في درجة القرابة من المورث على أنه فضل للرجل على المرأة، وكذلك فليس في فرض الجهاد على الرجال تفضيل لهم على النساء.

كما اشتبه عليهم قول الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾[النساء: 34]؛ فظنوا أن الآية تتحدث عن جنس الرجال وجنس النساء، والحق أن الآية تتحدث عن الزوج وزوجته، حيث جاء فيها: ﴿فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ ولا يصح لأي رجل أن يفعل ذلك إلا بزوجته.

وليس في قوامة الزوج على زوجته أي انتقاص لحقوقها أو امتهان لإنسانيتها وذاتها، والآية وإن جاءت في صيغة الخبر لكنها إنشائية، تأمر الزوج بأن يقوم على حاجة أسرته بالرعاية والحماية والإنفاق، وتأمر الزوجة ألا تنازع الزوج فيما يأمرها به من معروف، وتخبر الآية أن الأصل في الأسرة الإسلامية أن تكون على هذا المنوال.

فالزوج يقدم لزوجته مهرًا ويجهز منزلا للأسرة ويُطلب منه السعي والإنفاق على الأسرة وتلبية حاجاتها وفي مقابل ذلك تحتكم الأسرة سواء الزوجة والأولاد في القرارات التي تمس الأسرة جميعها

إلى الزوج.

وإن احتسبنا هذه القوامة حقًّا أو تشريفًا للزوج فإنه يفرض عليه من الواجبات التي يجب عليه القيام بها حتى ينال هذا الدور من القوامة، ولن يحصل على هذه القيادة هبة أو لمجرد ذكورته، فقد جاءت الآية لتبين الأسباب الموضوعية التي تبنى عليها هذه القوامة.

فإن أحسن الزوج القيام على أسرته، وكان أهلًا لتحمل أعبائها ومسئولية اتخاذ قراراتها، كانت القوامة حقًّا واجبًا له على زوجته.

والشرع لا يعطي صلاحيات أو سلطات لمجرد النوع ولكن لما ألزم الرجل بتحمل تكاليف الزواج وكذلك نفقات المعيشة التي تقيم الأسرة لم يكن من المعقول أن يفصل غيره في قرارات أسرته ثم يؤمر هو بتحمل تبعات هذه القرارات.

ولا تعني القوامة بأي حال أن يتحكم الرجل بواسطتها فيُفرِّط في بقية القيم الأخلاقية الإسلامية، فيكون رأيه في الأسرة استبدادًا وتسلطًا، أو يأمر بالمعروف والمنكر والطاعة والمعصية بلا تفرقة، أو يتدخل في الأمور الخاصة بزوجته كأن يتدخل في عقيدتها فيكرهها على تغييرها أو يفتنها في دينها أو يتدخل في تصرفاتها المالية الخاصة؛ وذلك أن الزوجة المسلمة لا تطيع زوجها طاعة عمياء بل تطيعه في المعروف؛ فإن خالف وأمر بمعصية فلا طاعة له عليها.

وهكذا نرى مما مر أن المتشددين يتبنون فكرًا صداميًّا على نطاق المسلم والآخر غير المسلم وكذلك على نطاق عنصر أساسي في المجتمع هو المرأة، وهذا الفكر الصدامي يفترض أمورًا ثلاثة، وهي:.

أولًا: أن العالم كله يكره المسلمين، وأنهم في حالة حرب دائمة للقضاء عليهم، وأن ذلك يتمثل في أجنحة الشر الثلاثة: الصهيونية (يهود) والتبشير (نصارى) والعلمانية (إلحاد)، وأن هناك مؤامرة تحاك ضد المسلمين في الخفاء مرة وفي العلن مرات، وأن هناك استنفارًا للقضاء علينا مللنا من الوقوف أمامه دون فعل مناسب.

ثانيًا: وجوب الصدام مع ذلك العالم حتى نرد العدوان والطغيان وحتى ننتقم مما يحدث في العالم الإسلامي هنا وهناك.

ووجود الصدام يأخذ صورتين:.

الأولى: قتل الكفار الملاعين، وهم كل البشر سوى من شهد الشهادتين.

والثانية: قتل المرتدين الفاسقين، وهم من شهد الشهادتين وحكم بغير ما أنزل الله وخالف فكرهم.

وهذه الصياغات كما نرى فيها شيء كثير من التلبيس والتدليس والجهالة، ولكنها سوف تجذب كثيرًا من الشباب.

ثالثًا: أن فكرهم يراد له أن يكون من نمط الفكر الساري، وهذا معناه أنه لا يعمل من خلال منظمة أو مؤسسة يمكن تتبع خيوطها بقدر ما يعمل باعتباره فكرًا طليقًا من كل قيد يقتنع به المتلقي له في أي مكان ثم يقوم بما يستطيعه من غير أوامر أو ارتباط بمركز أو قائد.

وعليه فإن الفوضى سوف تشيع بصورة أقوى وتنتشر بصورة أعمق، وهذه النظرية لها ارتباط عضوي بنظرية الفوضى الخلاقة، وهو المصطلح الذي شاع في الاستعمالات السياسية والأدبية في الآونة الأخيرة، وإن كان الكثيرون لا يدركون أصوله ومعانيه وآثاره والنموذج المعرفي المنتمي إليه(1).

❋❋❋

---

(1) انظر: المتشددون، منهجهم.. ومناقشة أهم قضاياهم، لفضيلة الدكتور علي جمعة مفتي الديار المصرية، ص 12، 13، ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سلسلة قضايا إسلامية، العدد 197، رجب 1432هـ- يونيو 2011م.

المبحث الثاني
الصدام مع الجوانب الحضارية

أولاً: الصدام مع العلم:

أخذ صدام المنهج المتشدد مع العلم عمومًا صورًا ومظاهر شتى؛ منها ما أظهروه من نبذ للعلم والتعلم، ظهر في عبارات عامة وأخرى فيما يتعلق بتعليم البنات، يقول بعضهم: «ففي بلادنا تضعف روح الإسلام ويخف سلطانه على النفوس عند المتعلمين، ويتسع هذا الضعف ويخف ذلك السلطان بقدر ما يتسع التعليم وتنتشر المدارس»، ويقول آخر: «كثيرًا ما نسمع كلمات حول تعليم البنات، وفتح مدارس لهن، وكنا بين مصدق ومكذب حتى تحقق ذلك رسميًّا، فاستغربنا هذا، وأسفنا له غاية الأسف... وإني أنصح لكل مسلم أن لا يدخل ابنته أو أخته في هذه المدارس التي ظاهرها الرحمة، وباطنها البلاء والفتنة، ونهايتها السفور والفجور وسقوط الأخلاق والفضيلة»، ويقول ثالث: «فاجأنا خبر فادح ومصيبة عظيمة، وطامة كبرى، ألا وهي: فتح مدارس لتعليم البنات... أيها المسلمون: يا أهل الغيرة والأنفة، اسمعوا لهذا التصريح الشنيع الذي يقصد منه.. مجاراة الأمم المنحلة في تعليم بناتكم الحساب والهندسة والجغرافيا، ما للنساء وهذه العلوم، تضاف إلى ما يزيد عن أحد عشر درسًا غالبًا لا فائدة فيها، إنها لمصيبة وخطر على مجتمعنا.

إن تعليم المرأة... خطر عظيم على المجتمع، ومصيبة لا تجبر، وعاقبته سيئة؛ إن تعليم المرأة سبب لتمردها، وهن ناقصات عقل ودين».

ومن مظاهر هذا الصدام ما اشتهر عن أصحاب هذا المنهج من عدم الأمانة العلمية تعصبًا لأقوالهم فلقد انتشر عندهم تحريف الكتب وتبديل العبارات حتى تكون متماشية مع مذاهبهم وآرائهم مما هو مرصود ومعلوم.

- الصدام مع منجزات العلم:

سنجد عند أصحاب منهج التشدد نماذج كثيرة للصدام المباشر مع منجزات العلم الحديث، ويحتجون لذلك بحجج مختلفة منها الحجة الجاهزة، وهي البدعية، ومنها ما يتوهمونه من ضرر من هذا العلم على الإسلام والمسلمين، ونذكر فيما يلي نموذجين من ذلك.

1- الصدام مع العلم الحديث وثوابته:

من أمثلة صدام هذا المنهج مع العلم الحديث تحريم علم الجيولوجيا فقد سئل بعضهم: نسمع من يقول: عرف كذا أو حدث كذا، قبل مائة مليون سنة أو قبل مائة وخمسين سنة، هل يجوز لهم أو يمكنهم أن يقدروا حدوث بعض الأشياء؟ ثم هل يعد ما بيننا وبين آدم عليه السلام، هل يعد بملايين السنين؟

فأجاب بما يلي: قول بعضهم حدث هذا منذ مليون سنة أو أقل أو أكثر هو من التخريص الذي لا دليل عليه، والغيوب الماضية لا يجوز الكلام عليها إلا بدليل من كتاب الله أو سنة رسوله أو إخبار الثقات، ولا يعلم ما بيننا وبين آدم إلا الله؛ قال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾[الإسراء: 17]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾[إبراهيم: 9]؛ فما يقال في بعض وسائل الإعلام أو بعض الكتب عن بعض الآثار من تحديد ملايين السنين للأشياء هو تخرص وافتراء وقول بلا علم.

وهكذا نرى ما في منهج التشدد من صدام مع علم يساعد في اكتشاف الكثير من المعادن وغيرها مما يعود بالنفع على الإنسان ويوفر له الانتفاع بما سخره الله له في هذه الأرض.

ومثال ذلك أيضًا الفتوى الشهيرة الخاصة بدوران الأرض وكرويتها واعتبارها أن من يقول: إن الأرض تدور. كافر ضال مضل يستتاب فإن تاب وإلا قتل كافرًا مرتدًّا، ويكون ماله فيئًا لبيت مال المسلمين(1).

وفي هذا السياق ننقل نصًّا لبعضهم يقول فيه: «فإن مما عمت به البلوى في هذا الزمان: دخول العلوم العصرية على أهل الإسلام، من أعدائهم الدهرية المعطلة، ومزاحمتها لعلوم الدين، وهذا العلم قسمان:

---

(1) انظر: كتاب (الأدلة النقلية والحسية على جريان الشمس وسكون الأرض وإمكان الصعود إلى الكواكب)، ط. مؤسسة مكة للطباعة والإعلام، 1395هـ، توزيع الجامعة الإسلامية بالمدينة.

القسم الأول: هو علوم مفضولة، زاحمت الشريعة وأضعفتها. وقد قال ابن تيمية: إن العلوم المفضولة إذا زاحمت العلوم الفاضلة فأضعفتها فإنها تُحرَّم.

القسم الثاني: علوم مفسدة للاعتقاد مثل: القول بدوران الأرض، وغيره من علوم الملاحدة»(1).

ويكفي لبيان صدامية هذا المنهج مع منجزات العلوم الحديثة قراءة هذا النص.

2- تحريم التصوير:

ومن النماذج الصارخة لصدام هذا المنهج مع منجزات العلم الحديث تحريم التصوير؛ فقد سئل بعضهم عن حكم التصوير؛ فقال: أما التصوير الشمسي لذوات الأرواح فهو محرم وممنوع؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله؛ ولأن فاعله من أظلم الناس؛ ولأنه يمنع من دخول ملائكة الرحمة والبركة إلى المكان الذي تكون به هذه الصور؛ ولأن تصوير ذوات الأرواح من المعظَّمين كالأمراء والعلماء ونحوهم هو ذريعة وسبب ووسيلة للشرك.

وسئل آخر عن حكم الصور والندوات في التليفزيون فقال: لا يجوز استعمال الصور مهما تعددت أساليب تصويرها: سواء كانت باليد، أو بالآلة الفوتوغرافية، أو بالفيديو، فإن ذلك لا يجوز.

قال محمد أمين الشنقيطي: «ولا شك أن دخول المصورين للمسجد الحرام حول بيت الله الحرام بآلات التصوير يصورون بها الطائفين والقائمين والركع السجود: أن ذلك منافٍ لما أمر الله به من تطهير بيته الحرام للطائفين والقائمين والركع السجود، فانتهاك حرمة بيت الله بارتكاب حرمة التصوير عنده لا يجوز؛ لأن تصوير الإنسان دلت الأحاديث الصحيحة على أنه حرام وظاهرها العموم في كل أنواع التصوير. ولا شك أن ارتكاب أي شيء حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه من الأقذار، والأنجاس المعنوية التي يلزم تطهير بيت الله منها»(2).

ومن ذلك تحريم اقتناء واستعمال طبق الاستقبال التلفزيوني؛ فقد سئل بعضهم عن حكم شخص اشترى جهاز (الدش)، ووضعه في بيته، وذلك لهدف التسلية ووضع بعض القنوات لبعض الدول

(1) هداية الحيران في مسألة الدوران لعبد الكريم بن صالح الحميد، ص10، مطبعة السفير – الرياض.

(2) انظر: الرد العلمي على من أجاز ظهور المشايخ في الفضائيات لحامد بن عبد الحميد، ط. مكتبة أحمد بن حنبل – القاهرة، الطبعة الثانية، 1429هـ - 2008م.

المجاورة وترك القنوات الأخرى التي فيها إساءة للإسلام، والدين الحنيف، وشاهد المشاهد التي لا يجوز مشاهدتها، ولكن هدفه التسلية بحدود، وقيم الدين الحنيف؟

فأجاب بما يلي: نرى أنه لا يجوز هذا الجهاز؛ وذلك لأنه لا يستطيع التحكم فيه، ولأن الغالب أن ما يُبث فيه منكرات، وصور خليعة، فالأصل إبعاده، وعدم اقتنائه، ولو حاول التحفظ منه، فقد لا يقدر على حماية أهله، وأولاده، وأضيافه عن استعماله في القنوات التي فيها خلاعة، ومجون، وإساءة للإسلام والدين الحنيف، وفي إمكانه التسلية بغير هذه القنوات.

ونحن نقول: إن التصوير المعاصر بكل أنواعه (فوتوغرافي "ضوئي"، وسينمائي، وتليفزيوني) ظاهرة جديدة لم تكن معروفة من قبل، أدى إليها التطور العلمي والتقني؛ فهو شيء جديد ومختلف لا علاقة له بما وردت به نصوص الشريعة التي سبق عرضها. والحكم عليه بالإباحة أو التحريم يتفرع عن تصوره ومعرفة كنهه أولا؛ إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره[1].

ويمكن تعريف التصوير الفوتوغرافي أو الضوئي بأنه فن تثبيت المرئيات وتسجيلها[2].

فهو يثبِّت صورة (لَقْطَة) معينة أيا كانت شخصًا أو مكانًا أو حادثةً أو جمادًا، ويمكِّن الإنسان من الاحتفاظ بها ورؤيتها بعد ذلك في أي وقت.

وهذا يجعل الإنسان قادرًا على رؤية واستذكار أي شيء من خلال تصويره تصويرًا ضوئيًّا[3].

وكانت بداية هذا الفن على أيدي كل من الفرنسيَّيْن «نيبس» و«جاك داغير» والإنجليزي «وليم هنري تالبوت»، فقد نجح ثلاثتهم في التقاط صور ضوئية سنة 1835م تقريبًا، كل واحد منهم على حدة، ثم تبعت هذه البداية تطورات كبيرة لا زالت حتى اليوم، وكان لها أثر كبير جدًّا في الحضارة الحديثة.

---

(1) راجع: التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة للدكتور محمد توفيق محمد سعيد رمضان البوطي، ص119، ط. مكتبة الفارابي بدمشق، الطبعة الثانية سنة 1417هـ/ 1996م، وهو رسالة ماجستير من كلية الإمام الأوزاعي ببيروت.

(2) انظر: التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة ص123.

(3) انظر: التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة ص 123.

ثم تم اكتشاف «آلة التصوير» التي عرفت بعد ذلك باسم «الكاميرا»، والتي تعتبر ثمرة جهود علمية تضافرت حتى وصلت إلى اكتشاف هذه الآلة، التي اعتمدت على اكتشافين كبيرين:.

أولهما: اكتشاف خاصة تفاعل أملاح الفضة مع الضوء الذي هو أساس الرؤية، وهي خاصة كيميائية تعني تحلل كلور الفضة بسبب الضوء.

والثاني: فن التعامل مع الضوء وفهم خصائص الرؤية البصرية والمرئيات، وهي خاصة فيزيائية.

وقد كان للعالم العربي المسلم الحسن بن الهيثم نصيب كبير في اكتشاف وفهم عملية الإبصار وظاهرة انكسار الضوء وانعكاسه على الأشياء المظلمة[1].

فآلة التصوير أشبه بعين صناعية، ونظام التصوير بها يشبه إلى حد ما نظام الرؤية البصرية بالعين، فهذه الآلة ترى الأشياء وتحتفظ بما رأت لتمكن الإنسان من النظر إليه كلما أراد.

فتحتوي هذه الآلة في مقدمتها على عدسة أو مجموعة عدسات تقوم مقام الجسم البلوري في عين الإنسان، وخلف العدسة يوجد عادة فتحة يمكن التحكم في مدى اتساعها، وهي التي تضبط نسبة الضوء التي يسمح لها بالدخول إلى الفيلم (الذي يتم تسجيل الصور به) وتقوم هذه الفتحة مقام القزحية في العين، والتي تتحكم في نسبة الضوء الداخل إلى الشبكية منعكسًا عن الجسم المرئي، والفيلم الحساس في آلة التصوير يقوم مقام الشبكية في العين؛ لأن كلا منهما يرى من خلال تحسسه بالضوء[2].

إن أي آلة حديثة أو مبتكر جديد من الممكن أن يسخر لخدمة الأمم والمجتمعات ونفعها وتقدمها، ومن الممكن أيضًا أن يكون مِعْولا لهدم معتقداتها وأخلاقياتها ومبادئها، ولعل كثيرًا من الناس أخذ موقفًا هو أشبه برد الفعل من كثير من المخترعات الحديثة بسبب أنها ظهرت في بلاد غير إسلامية، واستخدمت في بداياتها استخدامًا غير سليم في كثير من جوانبه.

ولكي نكون منصفين في حكمنا على الأشياء لا بد أن ننظر إليها نظرة متجردة لمنافعها ومفاسدها؛ لكي نستطيع أن نصدر لها حكمًا شرعيًّا بناء على ذلك[3].

---

(1) راجع: التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة ص 123- 125.

(2) انظر: التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة ص 125 وراجع تفصيلات وطريقة عمل آلة التصوير به.

(3) راجع في هذا المعنى: التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة ص137- 139.

والتصوير بجميع أنواعه هو من المخترعات الحديثة التي لها كثير من الفوائد والمنافع في شتى المجالات؛ فقد غدا أداة مهمة في كثير من جوانب الحياة المعاصرة، وأصبح مظهرًا حضاريًّا يواكب تطور العصر بتطوره وتقدم البشرية بتقدمه، ويسهم في هذا التطور والتقدم، بل هو عامل أساسي في هذا التطور.

ولا نظن أنه يمكن عزل النهضة العلمية في عصرنا عن التصوير، سواء في مجال العلوم التقنية والصناعية، أو في مجال العلوم الطبية والتشريحية، أو في مجال علوم الحياة والنبات والطبيعة، أو في مجال العلوم الهندسية، أو في مجال الإعلام، أو في مجال التعليم بمختلف مراحله، أو في المجالات العسكرية والأمنية، أو في المجالات السياسية والاقتصادية(1).

أما مفاسد التصوير الضوئي فتتمثل في سوء استخدامه، كأن يكون أداة لنشر صور لنساء عاريات أو خصوصيات لبعض الناس لا يرغبون في نشرها وما إلى ذلك(2).

ونحن إذا قارنا معنى التصوير الضوئي (الفوتوغرافي) بعد بيان حقيقته بما بيناه أولا من معنى التصوير في اللغة وفي نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الذي يتلخص في إعطاء الشيء شكله وهيئته وصفته، أو التخطيط والتشكيل الذي يكون به للشيء صورة وهيئة- تبين لنا أنه لا علاقة بينهما سوى اللفظ، فالتصوير مشترك لفظي بينهما.

وذلك أن التصوير الفوتوغرافي -كما تبين- لا يتضمن إعطاء الشيء شكله أو هيئته أو صفته، وليس فيه مضاهاة- والمضاهاة تعني المشاكلة- فانطباع الصورة على المرآة أو على الفيلم ليس من عمل الإنسان، وإنما هو من خصائص المادة التي خلقها الله؛ إذ تنطبع عليها صورة وهيئة الأشكال المقابلة لها مما يؤدي إلى ظهور مثالها أو خيالها عليها.

ولعل إطلاق أهل بعض البلاد العربية اسم (العكس) على ما نسميه تصويرًا ضوئيًّا أدق وأصح، كما أن كلمة (التقاط صورة) أقرب إلى الدقة من التعبير بكلمة (تصوير)، وإن كان لا مشاحة في الاصطلاح.

---

(1) راجع: التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة ص 140 وما بعدها.

(2) راجع: التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة ص 153- 162.

فالتصوير الضوئي لا يعدو أن يكون «حبس العكس»، بمعنى تثبيته والاحتفاظ به.

ومن أقدم من فهم حقيقته هذه الفقيه الكبير الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية في وقته، وقد عبر عنها بـ «حبس الظل»، وإن كنا لا نوافقه على هذه التسمية؛ فالصحيح أن التصوير حبس عكس، وليس حبس ظل أو خيال أو مثال؛ لأن ما يجري في آلة التصوير انعكاس؛ حيث تنعكس صور الأجسام المنيرة على الجسم المصقول اللامع القابل للعكس الشبيه بالمرآة، مع القدرة على الاحتفاظ بهذا الانعكاس، وهو ما عبر عنه بالحبس.

ولا يختلف أحد أن الوقوف أمام المرآة لا يعتبر تصويرًا بالمعنى المذكور في النصوص الشرعية، وكذلك الأمر فيما احتفظت به الأفلام، وأمكن إظهاره على ورق (طبع الصور) أو على شاشات الحاسب الآلي، ولا يضر أن نطلق عليه مصطلح (تصوير) فالعبرة بالمسمى وليس بالاسم.

ولذلك نستطيع أن نقول ونحن مطمئنون وواثقون جدًّا: إن التصوير الذي وردت به نصوص الشريعة ونهت عنه بالتفصيل المذكور لا يتناول هذا الفن المستحدث الذي نسميه التصوير الفوتوغرافي.

وكل ما يتعلق بالتصوير الوارد في النصوص من أحكام لا تعلق لها بالتصوير الفوتوغرافي، وإنما لهذا الأخير أحكام أخرى بعيدًا عن تلك النصوص[1].

إذا كنا قد توصلنا إلى أن التصوير المعاصر بجميع أنواعه غير مشمول لأحاديث النهي عن التصوير واتخاذ الصور؛ فإنه لا بد من إيجاد حكم له باعتباره أمرًا مستحدثًا لم تشمله النصوص، ويحتاج لاجتهاد الفقهاء لاستنباط حكم شرعي له بناء على القواعد والمبادئ العامة للشريعة الإسلامية، فنقول:.

إن التصوير الفوتوغرافي كما عرفناه سابقًا وذكرنا فوائده ومنافعه وما يمكن أن يساء استخدامه فيه يندرج تحت أصلين شرعيين كبيرين، هما: الإباحة الأصلية، والمصالح المرسلة.

فعن الأول نقول: إن الأصل في الأشياء الإباحة استصحابًا للأصل، وعملا بقول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[البقرة: 129][2].

(1) راجع: التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة ص 177- 181.

(2) راجع: التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة ص 191.

ولا يعترض على أصل الإباحة بأن التصوير يمكن أن يستعمل في أمور محرمة؛ لأن هذا الوجه المحرم من الاستعمال لا يوازي الأوجه العديدة لاستعمال التصوير في المجالات الحيوية ومختلف شئون الحياة، فيكون حكمه بحسب ما هو وسيلة إليه، ويكون الإثم أو الثواب لمتعاطيه حسب فعله واستعماله[1].

أما كون التصوير الفوتوغرافي يندرج تحت أصل المصالح المرسلة؛ فمن المعروف أن المصالح المرسلة هي كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع دون أن يشهد لها دليل بالاعتبار أو بالإلغاء[2].

وقد سبق ذكر أمثلة عديدة لمنافع التصوير الفوتوغرافي؛ مما يجعله من المصالح المرسلة[3].

ولا يعترض على هذا بقاعدة «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»[4]؛ لأن هذه القاعدة إنما يحتج بها فيما كان فيه وجه مصلحة ووجه مفسدة في الوقت نفسه؛ فنقدِّم دفع المفسدة على جلب المصلحة حينئذ.

أما التصوير فيمكن استعماله في وجوه فاسدة محضة، وفي وجوه نافعة محضة، ولكل حكمه[5]، كالذي يتعلم رياضة من رياضات الدفاع عن النفس مثلا لكي يتعدى على خلق الله، والذي يتعلمها للدفاع عن نفسه ضد أي تعدٍّ عليه وعلى بيته.

نخلص مما سبق إلى أن التصوير الفوتوغرافي في أصل حكمه مباح شرعًا، وقد يعرض له ما يجعله واجبًا وفرضًا، كما قد يعرض له ما يجعله محرمًا، أو مكروهًا، أو مستحبًّا؛ فهو إذن تعتوره الأحكام التكليفية الخمسة بناء على ما هو وسيلة إليه.

---

(1) راجع: التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة ص 193- 194.

(2) انظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ص 288 ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الخامسة سنة 1990م.

(3) راجع: التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة ص 194- 195.

(4) انظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا ص 205 ق (29) ط. دار القلم بدمشق، الطبعة السادسة 1422هـ / 2001م.

(5) راجع: التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة ص 195- 196.

ثانيًا: الصدام مع التقاليد الاجتماعية والاختيارات الشرعية التي استقر عليها المجتمع:

مما لا شك فيه أن وجود مجموعة من التقاليد والقواعد والأصول الثابتة الراسخة في المجتمع – بنوعيها الاجتماعي والشرعي- مما يثبت دعائم هذا المجتمع، ويساهم في بناء حضارته وتطورها تطورًا سليمًا؛ ذلك أن أي بناء حضاري لا بد أن تكون له أسسه وقواعده الثابتة المستقرة والسليمة المتوافقة مع الأعراف السليمة والقواعد الشرعية الصحيحة في آن واحد.

والأمر الغريب والمثير أننا لا نجد تقليدًا وأصلا سليمًا وصحيحًا من هذه القواعد الاجتماعية والشرعية إلا ونجد للاتجاه المتشدد صدامًا معه، مما يؤدي إلى التفتيت والتمزق الحضاري.

وإليك نماذج من هذا الصدام المدمر:

1- الاحتفالات الدينية:

استقر في المجتمع الإسلامي الكثير من الاحتفالات التي تمثل قواعد حضارية واجتماعية وتقاليد نابعة من الدين الإسلامي الحنيف سببها حبهم للرسول صلى الله عليه وسلم وانتماؤهم لدينهم الإسلامي الذي يحض على الاجتماع وصلة الرحم وإطعام الطعام ونحو ذلك مما توفره هذه الاحتفالات التي لا تخرج عن الشريعة الإسلامية ومبادئها وقواعدها وأحكامها، ولكن منذ ظهور المنهج المتشدد بدأ الطعن في هذه الاحتفالات وتبديع الداعين إليها ومقيميها، فكان ذلك صدامًا مع تقاليد المجتمع وعاداته، ومن هذه الاحتفالات الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، والاحتفال بليلة النصف من شعبان الذي يراه هذا المنهج بدعة ضلالة[1]، والاحتفال بليلة السابع والعشرين من رجب على أنها ليلة الإسراء والمعراج، الذي يراه هذا المنهج أيضًا غير مشروع، وسنة سيئة[2].

وفيما يلي نفصل الكلام على أحد هذه النماذج لنبين عوار هذا المنهج ومدى جهله بأصول وقواعد الشريعة وأحكامها.

إن من الأمور الثابتة المتفق عليها عند عموم المسلمين على المستوى الشرعي والاجتماعي الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، ويشمل هذا الاحتفال المظاهر المادية من أكل للحلوى وإظهار

---

(1) انظر: مجلة التوحيد، المجلد 16، العدد 8، ص 16 تحت عنوان "باب الفتاوى" بقلم: محمد علي عبد الرحيم.

(2) انظر: مجلة التوحيد، المجلد 5، العدد 7، ص 28 تحت عنوان "شهر رجب " بقلم: محمد علي عبد الرحيم.

للزينات، وكذلك يشمل المظاهر المعنوية المتمثلة في تذكر سيرته وإطلاق الأناشيد وقصائد المدح في حضرته صلى الله عليه وسلم.

ويتم الاحتفال بالمولد النبوي في أغلب بلدان العالم العربي والإسلامي على مستوى الشعب والدولة معًا؛ فبالإضافة للشعب تقوم الدولة بإحياء ذكرى المولد النبوي الشريف، لا يند عن هذا الاحتفال أحد وصولا إلى رئيس الدولة الذي يلقي كلمة بهذه المناسبة، ويقوم بتوزيع الجوائز والمكافآت التي تكون في الأغلب متعلقة بالنبي صلى الله عليه وسلم وسيرته ومولده.

وعندما ظهر المنهج المتشدد في العصر الحديث بادر إلى رفض الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، بل وذهب إلى تبديع وتضليل من يقوم بالاحتفال بالمولد النبوي الشريف، أيًّا كانت مظاهر هذا الاحتفال وأيًّا كانت إجراءاته.

وقد استند هذا المذهب في تبديعه للاحتفال بالمولد النبوي الشريف إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحتفل بمولد نفسه، ولا بمولد غيره من الرسل والصحابة، مع امتداد حياته بعد الرسالة، ولا احتفل بمولده أحد من الصحابة، وهم خير القرون المشهود لها بالخير، ورسول الله صلى الله عليه وسلم أكرم الخلق على نفوسهم، وأحب العالمين إلى قلوبهم، ولو احتفلوا بمولده لنقل؛ لتوفر الدواعي على نقله.

يقولون: «فيكفي في الاستشهاد على أن ترك الاحتفال بمولده سنة، وأن فعله بدعة عدم نقلهم لفعله.. أما ما ذكر عن حسان وغيره من الصحابة من الثناء على النبي فإنهم لم يلتزموا فيه وقتًا معينًا يتخذونه موسمًا ومجتمعًا، وهذا متفق عليه، ومندوب إليه؛ لشرح سيرة النبي صلى الله عليه وسلم تدريسًا أو دفاعًا عنه عند وجود الدواعي لذلك دون التزام حال معينة أو زمان أو مكان معين، وإنما البدعة التزام زمن أو مكان بعينه يعتبر موسمًا، ويعتاد الناس الاجتماع فيه، شأنهم فيه كشأنهم في الأعياد، بل هذا ربما أدى إلى الغُلُوِّ في إعظام النبي وإطرائه، وقد نهى عن ذلك فقال: «لا تُطْرُونِي كما أَطْرَت النصارى ابن مريم»، بل حصل الغُلُوُّ والإِطْرَاء بالفعل حتى ممن ينتسبون إلى العلم، وشغلوا مناصب كبيرة لها شأنها في دولتهم»[1].

---

(1) تعليق الشيخ عبد الرازق عفيفي على كتاب (محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين) للخضر حسين، ص107.

وهكذا يصرح أتباع هذا المنهج بأن إقامة الموالد إثم وضلال وتفتح باب الشرك بالله[1]، وأنه تقليد أعمى وحب كاذب، بل وينتقدون إقرار الأزهر والأوقاف هذا الاحتفال وأن هذا العمل "ضرب من التهريج وجهل بالدين وخروج على سنة الرسول الأمين"[2].

وهكذا يخالف المتشددون أغلب المسلمين في فرحهم بذكرى ميلاد النبي صلى الله عليه وسلم ويتهمونهم بأنهم على بدعة ضلالة؛ على الرغم من احتفالهم بذكرى بعض علمائهم وأئمتهم، وهذه مصيبة أخرى من مصائبهم، وفيما يلي نبين باختصار صواب ما عليه المسلمون من الاحتفال بذكر مولد النبي صلى الله عليه وسلم[3].

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم الاثنين؛ قال: «ذاك يوم ولدت فيه ويوم بعثت (أو أنزل علي) فيه»[4].

وفي الحديث إشارة إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يشكر ربه على نعمة مولده بصيام يوم الاثنين، وقد درج سلفنا الصالح منذ القرن الرابع على الاحتفال بمولد الرسول الأعظم صلوات الله عليه وسلامه بإحياء ليلة المولد بشتى أنواع القربات من إطعام الطعام وتلاوة القرآن والأذكار وإنشاد الأشعار والمدائح في رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ كما نص على ذلك غير واحد من المؤرخين؛ مثل الحافظين: ابن الجوزي وابن كثير، والحافظ ابن دحية الأندلسي والحافظ ابن حجر وخاتمة الحفاظ جلال الدين السيوطي رحمهم الله تعالى.

والأصل الذي خرَّج عليه الحافظ ابن حجر العسقلاني عمل المولد النبوي هو ما ثبت في الصحيحين من أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فسألهم فقالوا: هذا يوم أغرق الله فيه فرعون ونجى موسى؛ فنحن نصومه شكرًا لله تعالى.

---

(1) انظر: مجلة التوحيد، المجلد 5، العدد 5، ص 9 تحت عنوان: "خرافات تهدم التوحيد" بقلم: محمد علي عبد الرحيم الرئيس العام.

(2) انظر: مجلة التوحيد، المجلد 6، العدد 3، ص 10 تحت عنوان: "بدعة مولد النبي صلى الله عليه وسلم" لمحمد علي عبد الرحيم الرئيس العام.

(3) انظر: المتشددون لفضيلة الأستاذ الدكتور علي جمعة، ص102.

(4) أخرجه مسلم (2 / 819).

قال الحافظ: "فيستفاد منه فعل شكر الله على ما مَنَّ به في يوم معين من إسداء نعمة أو دفع نقمة ويعاد ذلك في نظير ذلك اليوم من كل سنة، والشكر يحصل بأنواع العبادات كالسجود والصيام والصدقة والتلاوة وأي نعمة أعظم من نعمة بروز هذا النبي؛ نبي الرحمة في ذلك اليوم؟!".

وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم لم يحتفلوا به في الذكرى السنوية يوم 12 ربيع أول من كل عام فإن هذا لا يجعل الاحتفال به بدعة مذمومة؛ لأن البدعة المذمومة هي التي لا تدخل تحت دليل شرعي في مدحها أما إذا تناولها دليل المدح فليست مذمومة.

وقد مر كلامنا على البدعة وبيانها ورأي أتباع المنهج المتشدد فيها وهو ما أداهم إلى مثل ذلك.

2- تكبيرات العيد:

من الأمور المتفق عليها شرعيًا واجتماعيًّا صيغة تكبيرات العيد المشهورة، والتي كانت ترددها الأجيال تلو الأجيال لأزمنة طويلة إلى أن ظهر المنهج المتشدد وبدأ يشن الحملات على تلك الصيغة التي أقرها الإمام الشافعي، يقول الإمام الشافعي: «فيبدأ الإمام فيقول: (الله أكبر الله أكبر الله أكبر) حتى يقولها ثلاثًا، وإن زاد تكبيرًا فحسن، وإن زاد فقال: الله أكبر كبيرًا، والحمد لله كثيرًا، وسبحان الله بكرة وأصيلا، الله أكبر، ولا نعبد إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله والله أكبر. فحسن وما زاد مع هذا من ذكر الله أحببته»[1].

ولقد أصبحت هذه الصيغة هي الصيغة المستحبة عند الشافعية من بعده، يقول الإمام جلال الدين المحلي في شرحه على منهاج الطالبين: «وصيغته المحبوبة: الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد. ويستحب أن يزيد بعد التكبيرة الثالثة: كبيرًا والحمد لله كثيرًا وسبحان الله بكرة وأصيلا. وفي الروضة وأصلها قبل كبيرًا: الله أكبر، وبعد أصيلا: لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، لا إله إلا الله وحده، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم

(1) الأم (1 / 276).

الأحزاب وحده»[1].

وهكذا يتضح أنه في المذهب الشافعي استحسان الزيادة في التكبيرات بما ورد عن مولانا وسيدنا محمد صلَّى الله عليه وآله وسلم في الصفا: «الله أكبر كبيرًا، والحمد لله كثيرًا، وسبحان الله بكرة وأصيلا، لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، لا إله إلا الله وحده، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله، والله أكبر».

أما المنهج المتشدد فيتمسك بالحديث الذي رواه الدارقطني عن جابر الجعفي قال: «كان سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى الصبح من غداة عرفة أقبل على أصحابه فيقول: على مكانكم. ويقول: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد»[2]. واعتبر هذا المنهج هذا الحديث من أسانيد تبديع من زاد في صيغة تكبيرات العيد.

والحق أن راوي هذا الحديث هو جابر الجعفي، هو رافضي يؤمن بالرجعة، وقد جرحه الكثيرون في مقدمتهم إمامنا الشافعي حيث قال فيه: "سمعت سفيان بن عيينة يقول: سمعت من جابر الجعفي كلامًا فبادرت خفت أن يقع علينا السقف". وكان قول سفيان فيه أنه كان يقول بالرجعة.

وكذلك جرحه الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه وقال فيه: "ما رأيت أكذب منه".

وقال الإمام ابن حجر العسقلاني أمير المؤمنين في الحديث في كتابه "تقريب التهذيب": "جابر بن يزيد بن الحارث الجعفي، أبو عبد الله الكوفي: ضعيف رافضي"[3].

وقال النسائي: "متروك الحديث"، وقال في موضع آخر: "ليس بثقة ولا يكتب حديثه".

وقال الحاكم عنه: "ذاهب الحديث".

وقال أبو الأحوص: "كنت إذا مررت بجابر الجعفي سألت ربي العافية"[4].

---

(1) شرح المحلي على المنهاج (1 / 358).

(2) رواه الدارقطني في كتاب العيدين.

(3) ص137، ط. دار الرشيد بسوريا.

(4) انظر في ذلك: الكامل لابن عدي 2/ 329، ط. دار الكتب العلمية، ميزان الاعتدال للذهبي 1/ 380، ط. دار المعرفة، تهذيب التهذيب لابن حجر 2/ 48، ط. مطبعة دائرة المعارف النظامية بالهند.

وإن حاول البعض تعديله وفقًا لبعض الأقوال القليلة التي قالها من خفي عليهم جرحه فإنهم سيصطدمون بالقاعدة المشهورة: "الجرح المفسر مقدم على التعديل المجمل".

وللسلف الصالح رضي الله عنهم أقوال في جواز الزيادة في التكبيرات مشهورة تطلب من مظانها، وقد ذكرنا في مطلع هذا البحث ما يكفي من أدلة في جواز الزيادة في الأدعية.

3- الأذانان يوم الجمعة:

كان من عادة المسلمين المتفق عليها على المستوى الشرعي والاجتماعي الأذانان يوم الجمعة، ومن المعلوم أن هذه كانت سنة سيدنا عثمان رضي الله عنه، فقد جاء في صحيح البخاري عن السائب بن يزيد، قال: «كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وأبي بكرٍ، وعمر رضي الله عنهما، فلما كان عثمان رضي الله عنه، وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء» قال أبو عبد الله: "الزوراء: موضعٌ بالسوق بالمدينة"[1].

ويأتي المنهج المتشدد في العصر الحديث ليبدع هذه العادة الشرعية المأخوذة من سنة سيدنا عثمان[2]، ونحن نعلم ما جاء عن العرباض بن سارية أنه قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يومٍ، فوعظنا موعظةً بليغةً، وجلت منها القلوب، وذرفت منها العيون، فقيل يا رسول الله: وعظتنا موعظة مودعٍ، فاعهد إلينا بعهدٍ، فقال: «عليكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن عبدًا حبشيا، وسترون من بعدي اختلافًا شديدًا، فعليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم والأمور المحدثات، فإن كل بدعةٍ ضلالةٌ»[3].

يقول أحدهم: "الأذانان يوم الجمعة في المسجد بدعة ضلالة ومخالفة للسنة". وهذا اتهام صريح لسيدنا عثمان بن عفان بالبدعة والضلالة ومخالفة السنة لأنه هو الذي أمر بالأذان الثاني يوم الجمعة[4].

---

(1) أخرجه البخاري (2 / 8).

(2) هذا المنحى أيضًا يدل على موقف المتشددين من الصحابة؛ فلا تخلو مواقفهم المدمرة للتاريخ الإسلامي من الموقف المشبوه من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن سنتهم الراشدة الهادية.

(3) سبق تخريجه.

(4) انظر: مجلة التوحيد، المجلد 13، العدد 5، ص 23، باب الفتاوى.

في حين أن أتباع هذا المنهج في مصر يرون أداء أذانين في الفجر مخالفة لما استقر عليه العمل في مصر من أداء أذان واحد، يقول أحدهم: "من السنة أداء أذانين في الفجر حيث كان بلال يؤذن بليل قبل طلوع الفجر بمقدار ما يتسحر الصائم ثم يؤذن ابن أم مكتوم عند طلوع الفجر وهذه هي السنة التي ينبغي إحياؤها"(1).

وهذا فيه تبديع لغالب مساجد مصر حيث إنها تؤذن للفجر أذانًا واحدًا، في حين أن أتباع هذا المنهج يؤذنون في صلاة الجمعة أذانًا واحدًا، ويخالفون جميع المساجد التي يؤذنون بها أذانين اقتداء بسنة الخليفة الثالث عثمان بن عفان، وهذا يبين مدى تعمد مخالفة المسلمين باعتبارهم "آخر"، ومدى محاولة تمييز أنفسهم وانفصالهم عن بقية المسلمين، واستحداث مواطن لمخالفتهم المستقر في المجتمع من عادات دينية شرعية.

4- بناء المشاهد على قبور الصالحين والصلاة بها:

يحرم منهج التشدد الصلاة بالمسجد الذي ألحق به ضريح رجل صالح، ويصرح أتباعه بوجوب هدم الضريح أو المسجد، وهم بذلك يخالفون إجماع المسلمين ويستفزون مشاعرهم؛ فالصلاة بالمسجد الذي به ضريح أحد الأنبياء عليهم السلام أو الصالحين صحيحة ومشروعة، وقد تصل إلى درجة الاستحباب، ويدل على هذا الحكم عدة أدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وفعل الصحابة وإجماع الأمة العملي.

فمن القرآن قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا﴾[الكهف: 21]، ووجه الاستدلال بالآية: أنها أشارت إلى قصة أصحاب الكهف حينما عثر عليهم الناس فقال بعضهم: نبني عليهم بنيانًا، وقال آخرون: لنتخذن عليهم مسجدًا.

والسياق يدل على أن الأول قول المشركين والثاني قول الموحدين، والآية طرحت القولين دون استنكار، ولو كان فيهما شيء من الباطل لكان من المناسب أن تشير إليه وتدل على بطلانه بقرينة ما، وتقريرها للقولين يدل على إمضاء الشريعة لهما.

---

(1) انظر: مجلة التوحيد، المجلد 17، العدد 1، باب الفتاوى.

ومن السنة حديث أبي بصير الذي رواه عبد الرزاق عن معمر عن محمد بن مسلم بن شهاب الزهري عن عروة بن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قالا: "إن أبا بصير انفلت من المشركين بعد صلح الحديبية، وذهب إلى سِيفِ البحر، ولحق به أبو جندل بن سهيل بن عمرو انفلت من المشركين أيضًا، ولحق بهم أناس من المسلمين حتى بلغوا ثلاثمائة، وكان يصلي بهم أبو بصير؛ فلما لحق به أبو جندل كان يؤمهم، وكان لا يمر بهم عير لقريش إلا أخذوها وقتلوا أصحابها؛ فأرسلت قريش إلى النبي صلى الله عليه وسلم تناشده الله والرحم إلا أرسل إليهم فمن أتاك منهم فهو آمن، وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أبي جندل وأبي بصير ليقدما عليه ومن معهم من المسلمين أن يلحقوا ببلادهم وأهليهم فقدم كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي جندل وأبو بصير يموت، فمات وكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده يقرؤه؛ فدفنه أبو جندل مكانه وبنى على قبره مسجدًا"[1].

أما فعل الصحابة رضوان الله عليهم فيتضح في موقف دفن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلافهم فيه، وهو ما حكاه الإمام مالك رضي الله عنه عندما ذكر اختلاف الصحابة في مكان دفنه صلى الله عليه وسلم؛ فقال: "فقال ناس: يدفن عند المنبر، وقال آخرون: يدفن بالبقيع؛ فجاء أبو بكر الصديق فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ما دفن نبي قط إلا في مكانه الذي توفي فيه. فحفر له فيه"[2].

ووجه الاستدلال أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اقترحوا أن يدفن صلى الله عليه وسلم عند المنبر، وهو داخل المسجد قطعًا، ولم ينكر عليهم أحد هذا الاقتراح؛ بل إن أبا بكر رضي الله عنه اعترض على هذا الاقتراح ليس لحرمة دفنه صلى الله عليه وسلم في المسجد، وإنما تطبيقًا لأمره صلى الله عليه وسلم بأن يدفن في مكان قبض روحه الشريف رضي الله عنه.

(1) ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب (4 / 1614)، وصاحب الروض الأنف (4 / 59)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (4 / 134)، وصاحب السيرة الحلبية (2 / 720)، ورواه أيضًا موسى بن عقبة في المغازي وابن إسحاق في السيرة، ومغازي موسى بن عقبة من أصح كتب السيرة؛ فكان يقول الإمام مالك عنها: عليكم بمغازي الرجل الصالح موسى بن عقبة؛ فإنها أصح المغازي، وكان يحيى بن معين يقول: كتاب موسى بن عقبة عن الزهري من أصح هذه الكتب.

(2) الموطأ (1 / 231).

وبعد أن قرر الصحابة رضوان الله عليهم دفن النبي صلى الله عليه وسلم في حجرة السيدة عائشة نجد أن هذه الحجرة كانت متصلة بالمسجد الذي يصلي فيه المسلمون؛ فكان المسلمون يصلون في المسجد الذي ألحق به حجرة تشتمل على قبر النبي صلى الله عليه وسلم، ولما مات أبو بكر رضي الله عنه دفن بجوار النبي صلى الله عليه وسلم فأصبح المسجد ملحقًا به حجرة تشتمل على قبرين، ولما مات عمر بن الخطاب رضي الله عنه دفن بجوارهما فأصبحت الحجرة الملحقة بالمسجد بها ثلاثة قبور.

وظل المسلمون يصلون في المسجد على هذه الحالة ولم ينكر أحد؛ فكان ذلك إجماعًا عمليًّا منهم على عدم حرمة الصلاة في مسجد يتصل به حجرة تشتمل على قبور للنبي صلى الله عليه وسلم أو لصاحبيه.

وفي ولاية عمر بن عبد العزيز للمدينة أدخلت القبور الثلاثة المسجد وقد وافق فقهاء المدينة السبعة ولم يعترض منهم إلا سعيد بن المسيب رضي الله عنه، ولم يكن اعتراضه لأنه يرى حرمة الصلاة في المساجد التي بها قبور، وإنما اعترض لأنه يريد أن تبقى حجرات النبي صلى الله عليه وسلم كما هي يطلع عليها المسلمون حتى يزهدوا في الدنيا ويعلموا كيف كان يعيش نبيهم صلى الله عليه وسلم.

5- إقامة سرادقات العزاء:

من نماذج صدام هذا المنهج مع العادات والتقاليد التي اعتادها المسلمون، وهي في ذات الوقت لا تخالف الأحكام الشرعية، من نماذج ذلك تحريم أتباع هذا المنهج إقامة سرادقات العزاء التي استقرت في المجتمع المصري وذلك بدعوى أنها بدعة ولم تكن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم.

ونسي هؤلاء أن الإسلام ندب إلى تعزية المصاب بمصيبة الموت للتخفيف عنه؛ فقد روى ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من عزَّى مصابًا فله مثل أجره»[1]، وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ما من مؤمن يعزِّي أخاه بمصيبة إلا كساه الله سبحانه من حلل

(1) أخرجه الترمذي (3 / 377)، وابن ماجه (1 / 511)؛ قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث علي بن عاصم، وروى بعضهم عن محمد بن سوقة بهذا الإسناد مثله موقوفًا ولم يرفعه، ويقال: أكثر ما ابتلي به علي بن عاصم بهذا الحديث نقموا عليه.

الكرامة يوم القيامة»[1].

وقد اعتاد الناس في مثل ذلك أن يُعدوا مجالس وسرادقات للعزاء لاستقبال المعزين، وقد أجاز ذلك في الجملة فقهاء المذاهب الأربعة؛ فذهب الحنفية إلى أن الجلوس للمصيبة جائز ثلاثة أيام، وهو خلاف الأولى، ويكره في المسجد. ويكون للرجال فقط[2].

ويرى المالكية أن الجلوس لها جائز، وتكون في البيت، وإن جعلت على القبر فواسع، غير أنه ليس من الأدب[3].

وهو -أي القول بالجواز- رواية عن الإمام أحمد[4]، قال الخلال: سهَّل الإمام أحمد في الجلوس إليهم في غير موضع[5].

وقال بعض الحنابلة: يباح ثلاثًا كالنعي[6].

وفي رواية: يرخص لأهل الميت دون غيرهم[7].

وفي أخرى: يرخص لأهل الميت ولغيرهم، إذا خيف عليهم شدة الجزع. قال أحمد: أما المبيت

---

(1) أخرجه ابن ماجه (1 / 511)، والبيهقي (4 / 59) من طريق عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم به. وذكره ابن حجر في التلخيص (2 / 276، ط. مؤسسة قرطبة بالقاهرة) وسكت عنه، وقال الشوكاني: وهؤلاء كلهم ثقات، إلا قيسًا أبا عمارة ففيه لين. (نيل الأوطار 4/ 135، ط. المكتبة التوفيقية) وقد وثقه ابن حبان (انظر: الثقات 9 / 15، ط. دار الفكر، الطبعة الأولى 1975م، بتحقيق السيد شرف الدين أحمد)؛ فالحديث حسن.

(2) راجع: شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (2 / 102) ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت (مصورة عن المطبعة الميمنية بمصر سنة 1319هـ)، والبحر الرائق لابن نجيم (2 / 207)، وحاشية ابن عابدين (2/241).

(3) راجع: مواهب الجليل للحطاب (2 / 230)، وشرح مختصر خليل للخرشي (2 / 130)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (1 / 419).

(4) انظر: الفروع (2 / 295)، والمبدع (2 / 286)، والإنصاف للمرداوي (2 / 539).

(5) الفروع (2 / 295)، والإنصاف (2 / 539).

(6) الإنصاف (2 / 539).

(7) انظر: الفروع (2 / 295)، والمبدع (2 / 286)، والإنصاف (2 / 539).

عندهم فأكرهه[1].

والقول بجواز الجلوس للتعزية هو ما جرى به عرف الناس؛ ذلك أن أغلب البيوت لا تتسع لاستقبال المعزين؛ فاتخذ الناس سرادقات يجتمعون فيها ويستمعون القرآن من قارئ ونحوه. لا سيما وقد يكون بعض المعزين قادمين من سفر أو مكان بعيد، ويحتاجون للجلوس بعض الوقت، لا أن يعزوا وينصرفوا فور وصولهم.

6- المسبحة:

لم يتوقف أتباع منهج التشدد عن صد الناس عن الذكر بنهيهم عن ذكر الله كثيرًا وبنهيهم عن الأوراد والأحزاب التي استقرت في تقاليدهم الدينية وتراثهم الحضاري، وهكذا بحث هؤلاء عن وسائل الناس التي تمكنهم من ذكر الله كثيرًا فحكموا عليها بالبدعة والضلالة ونهوا عن ذلك وشنعوا عليه، وهذه الوسيلة هي السبحة التي نراها في أيدي الذاكرين؛ يقول بعضهم: "المسبحة بدعة ضلالة "[2].

والسبحة هي الخرزات التي يعد بها المسبح تسبيحه، وهي كلمة مولدة، وهي وسيلة تعين على الخير، والوسائل لها حكم المقاصد؛ فهي مستحبة باعتبارها تيسر الذكر.

فالسبحة أداة يجوز للمسلم استخدامها في العد في الأوراد، وهي أولى من اليد إذا لم يأمن الإنسان الخطأ؛ لأنها أجمع للقلب على الذكر، ودل على جوازها حديث صحيح؛ فعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديها نوى أو حصى تسبح به؛ فقال: «أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا أو أفضل»؛ فقال: «سبحان الله عدد ما خلق في السماء، وسبحان الله عدد ما خلق في الأرض، وسبحان الله عدد ما بين ذلك، وسبحان الله عدد ما هو خالق، والحمد لله مثل ذلك، والله أكبر مثل ذلك، ولا إله إلا الله مثل ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله مثل ذلك»[3].

---

(1) انظر: الفروع (2 / 295)، والمبدع (2 / 286)، والإنصاف (2 / 539).

(2) انظر: مجلة التوحيد، المجلد 15، العدد 2، ص 11، باب الفتاوى.

(3) أخرجه أبو داود في سننه (2 / 80)، والترمذي (5 / 562)، والحاكم في المستدرك (1 / 732).

وقد فهم الفقهاء الجواز من هذا الحديث فأجازوا التسبيح باليد والحصى والمسابح خارج الصلاة؛ كعده بقلبه أو بغمزه بأنامله، أما في الصلاة فإنه يكره؛ لأنه ليس من أعمالها، وعن أبي يوسف ومحمد: أنه لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل جميعًا مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة، وقد وردت أحاديث كثيرة في هذا الباب غير ما سبق منها:

ما روي عن القاسم بن عبد الرحمن قال: "كان لأبي الدرداء نوى من نوى العجوة في كيس؛ فكان إذا صلى الغداة أخرجهن واحدة واحدة يسبح بهن حتى ينفذن"(1).

وعن أبي نضرة الغفاري قال: حدثني شيخ من طفاوة، قال: "تثوَّيت أبا هريرة بالمدينة فلم أر رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أشد تشميرًا ولا أقوم على ضيف منه؛ فبينما أنا عنده يومًا وهو على سرير له ومعه كيس فيه حصى أو نوى وأسفل منه جارية له سوداء، وهو يسبح بها حتى إذا أنفد ما في الكيس ألقاه إليها فجمعته فأعادته في الكيس فدفعته إليه"(2).

وعن نعيم بن المحرر بن أبي هريرة عن جده أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان له خيط فيه ألفا عقدة فلا ينام حتى يسبح به(3).

وروي مثل ذلك عن سيدنا سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وأبي سعيد الخدري رضي الله عنه وأبي صفية مولى النبي صلى الله عليه وسلم والسيدة فاطمة بنت الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم وغيرهم من الصحابة والتابعين.

وقد صنف في مشروعية الذكر بالسبحة جماعة من العلماء منهم الحافظ جلال الدين السيوطي في رسالته "المنحة في السبحة"، والشيخ محمد بن علان الصديقي، وسماها: "إيقاد المصابيح لمشروعية اتخاذ المسابيح"، والعلامة أبو الحسنات اللكنوي في رسالة بعنوان: "نزهة الفكر في سبحة الذكر".

وقد أجاب ابن حجر الهيتمي عن سؤال بشأنها؛ حيث سئل: هل للسبحة أصل في السنة أو لا؟

فأجاب بقوله: "نعم، وقد ألف في ذلك الحافظ السيوطي؛ فمن ذلك ما صح عن ابن عمر رضي

(1) رواه ابن أبي عاصم في كتابه الزهد (1 / 141).
(2) أخرجه أحمد في مسنده (2 / 540)، وأبو داود في سننه (2 / 253).
(3) حلية الأولياء لأبي نعيم (1 / 383).

الله عنهما: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يعقد التسبيح بيده، وما صح عن صفية رضي الله عنها: "دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين يدي أربعة آلاف نواة أسبح بهن؛ فقال: ما هذا يا بنت حيي؟ فقلت: أسبح بهن؛ قال: لقد سبحت منذ قمت على رأسك أكثر من هذا، قلت: علمني يا رسول الله. قال: قولي: سبحان الله عدد ما خلق من شيء.

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو داود والترمذي: "عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس ولا تغفلن فتنسين التوحيد، واعقدن بالأنامل فإنهن مسئولات ومستنطقات".

وجاء التسبيح بالحصى والنوى والخيط المعقود فيه عقد عن جماعة من الصحابة ومن بعدهم، وأخرج الديلمي مرفوعًا: "نعم المذكر السبحة". وعن بعض العلماء: عقد التسبيح بالأنامل أفضل من السبحة لحديث ابن عمر، وفصل بعضهم فقال: إن أمن المسبح الغلط كان عقده بالأنامل أفضل وإلا فالسبحة أفضل"[1].

ومن ذلك نرى أن الذكر على السبحة مستحب، وهو أولى إن خشي الإنسان الخطأ في العد؛ حتى يستجمع قلبه على الذكر دون تشتيت الذهن.

7- الجهر بالذكر والاجتماع عليه:

يشغب المتشددون على ما استقر في نفسية المجتمع المصري من ميل إلى كل ما فيه جمع للمسلمين على الطاعة، فينكرونه ويحرمونه، ومن ذلك الاجتماع على الذكر والجهر به، وهو ما تكاثرت الأدلة على مشروعيته، فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة في فضل الاجتماع على الذكر ورفع الصوت به؛ منها قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يقعد قوم يذكرون الله تعالى إلا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده»[2].

وأخرج مسلم والترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج على حلقة من أصحابه فقال: «ما يجلسكم؟» قالوا: جلسنا نذكر الله ونحمده؛ فقال: «إنه أتاني جبريل فأخبرني أن الله يباهي بكم

(1) الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي (1 / 152).
(2) أخرجه مسلم (4 / 2074).

الملائكة»[1].

وأخرج أحمد والطبراني مرفوعًا: «ما من قوم اجتمعوا يذكرون الله تعالى لا يريدون بذلك إلا وجه الله تعالى إلا ناداهم مناد من السماء: أن قوموا مغفورًا لكم قد بدلت سيئاتكم حسنات»[2].

وفي استحباب رفع الصوت بالذكر ما رواه البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يقول الله أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه»[3]، والذكر في الملأ لا يكون إلا عن جهر.

وروى البيهقي مرفوعًا: «اذكروا الله حتى يقول المنافقون إنكم مراءون»[4]، وفي رواية: «حتى يقولوا مجنون»[5].

وفي صحيح البخاري: «باب التكبير أيام منًى وإذا غدا إلى عرفة. وكان عمر رضي الله عنه يكبر في قبته بمنًى فيسمعه أهل المسجد فيكبرون ويكبر أهل الأسواق حتى ترتج منًى تكبيرًا وكان ابن عمر يكبر بمنًى تلك الأيام وخلف الصلوات وعلى فراشه وفي فسطاطه ومجلسه وممشاه تلك الأيام جميعًا وكانت ميمونة تكبر يوم النحر وكن النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز ليالي التشريق مع الرجال في المسجد»[6].

وهذا تعليق بصيغة الجزم وقد وصله ابن حجر من عدة طرق منها حديث أخرجه البيهقي: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو بكر بن إسحاق قال: قال أبو عبيد: فحدثني يحيى بن سعيد عن ابن جريج عن عطاء عن عبيد بن عمير عن عمر رضي الله عنه: ثم كان يكبر في قبته بمنى فيسمعه أهل المسجد فيكبرون فيسمعه أهل السوق فيكبرون حتى ترتج منى تكبيرًا واحدًا. ويذكر عن ابن عمر

---

(1) أخرجه مسلم (4 / 2075)، والترمذي (5 / 460).

(2) أخرجه أحمد في مسنده (19 / 437)، والطبراني في الأوسط (2 / 154).

(3) أخرجه البخاري (9 / 121).

(4) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (2 / 64).

(5) أخرجه أحمد (18 / 195).

(6) أخرجه البخاري (2 / 20).

أنه كان يكبر بمنى تلك الأيام وخلف الصلوات وعلى فراشه وفي فسطاطه ومجلسه وممشاه تلك الأيام جميعًا[1].

قال إمام المحدثين ابن حجر العسقلاني في فتح الباري: «وقوله "ترتج" بتثقيل الجيم أي تضطرب وتتحرك، وهي مبالغة في اجتماع رفع الأصوات»[2].

وأخرج البخاري في صحيحه: «عن أم عطية قالت كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد حتى نُخرج البكر من خدرها حتى نُخرج الحُيَّض، فيكن خلف الناس فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعائهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته»[3].

وأخرج مسلم في صحيحه: «عن أم عطية، قالت: كنا نؤمر بالخروج في العيدين. والمخبأة والبكر. قالت: الحُيَّض يخرجن فيكن خلف الناس. يكبرن مع الناس»[4].

هذه نماذج من المسائل التي اصطدم فيها منهج التشدد من العادات والتقاليد والأمور والاختيارات الشرعية المستقر عليها في المجتمع، والتي لم يكتفوا بمخالفتها بل حولوها إلى قضايا يصنفون الناس بواسطتها إلى ملتزم وفاسق بل إلى مؤمن وكافر، ومثل هذه المسائل كثير؛ منها: المصافحة عقب الصلوات، والتقبيل عند المعانقة، فيقولون: "التزام المصلين المصافحة عقب الصلوات بدعة لا شك فيها"، "ولا يجوز تقبيل الخدود أو الجبهة أو الأكتاف عند المعانقة؛ لأن هذا مخالف للسنة"[5]. ومنها: رفع اليدين للأمام بالدعاء يوم الجمعة، ومنها: المنابر بكيفياتها وأشكالها المعهودة، وغير ذلك كثير، ولو عددنا ما صادموا فيه المستقر في حضارة المسلمين باختلاف أقطارهم لملأ أسفارًا، وكل هذا إنما كان بدافع محاولة التميز داخل المجتمع، وغير ذلك مما سبق وقررناه.

ثالثًا: الصدام مع المعالم التاريخية:

سنجد من فروع الصدام مع القواعد والأصول الحضارية أيضًا في هذا المنهج: الصدام في بعض

(1) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى (3 / 312).
(2) فتح الباري (2 / 461).
(3) أخرجه البخاري (1 / 68).
(4) أخرجه مسلم (2 / 606).
(5) انظر: مجلة التوحيد، المجلد 15، العدد 5، ص 13، باب الفتاوى.

الأحيان مع التاريخ الحضاري للأمة، ويظهر ذلك في معاداته للمعالم والآثار بشكل عام، والآثار الإسلامية بشكل خاص، ولآثار النبي، وكل ما يتعلق به بوجه أخص؛ فالمزارات الدينية ومآثر الصالحين بل وقبور الخلفاء الراشدين وغير ذلك -طبقًا لأطروحات المنهج المتشدد- شبيهة بالأصنام، بل إن الناس يعبدونها؛ فيجب هدمها حتى لا يكون للناس معبود إلا الله، وقد قاموا بذلك بالفعل في كثير من الآثار الإسلامية التي تعد جزءًا أصيلا من الحضارة الإسلامية، فبات التراث الإسلامي على وشك الانقراض بتواصل إزالته لأسباب متشددة لا تمت إلى الإسلام بصلة.

وقد تمادى الأمر بهؤلاء إلى السعي إلى إزالة شاهد جبل الرحمة في عرفات حيث وقف الرسول صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع، بحجة أن الناس يتبركون بها، بل سعوا إلى إزالة موقع مولد النبي الكريم صلى الله عليه وسلم الذي تقع فوقه حاليًّا مكتبة مكة المكرمة جوار البيت الحرام، وموقع قبر والدة النبي الأكرم السيدة آمنة بنت وهب في منطقة الأبواء شمال مكة المكرمة وأيضًا تسوير جبل ثور وجبل الرحمة وجبل النور مع تغيير اسم مقبرة أمنا حواء الموجودة في مكة منذ أكثر من 3000 عام، مع منع الدخول إلى مقبرة المعلاة، وقبر ميمونة.

كما دعوا لإغلاق مسجد البيعة بمشعر منى المكتشف حديثًا ضمن أعمال التوسعة في مشروع منشأة الجمرات الذي يعتقد أن النبي الكريم بايع الأنصار فيه.

كل ذلك بدعوى منع التبرك بها وخوف حصول بدع تقود إلى الشرك كما يدعون.

لقد قام أتباع المنهج المتشدد بتدمير الآثار الإسلامية وقد ركزوا جهودهم في هذه الأيَّام على محو آثار الإسلام ومعالمه وطمس كلِّ أثر ديني حتى المساجد، مع أنَّ أطروحاتها المؤسِّسة كانت تركز جهودها على هدم القبور فقط لا على هدم كلِّ أثر ديني للرسول الأعظم وصحابته المنتجبين، لكنَّ حلفاءه بدءوا في هذه الأيام بالقضاء على الآثار الدينية باسم التطوير والخوف من الشرك، فهذه هي عشرات من الآثار الإسلامية محيت معالمها تحت غطاء توسعة المسجد النبوي، أو تطوير المدينة وإعمارها، وكأنَّ التطوير يتوقف على التدمير ولا يجتمع مع حفظ تلك الآثار في مكانها، ولا نشكُّ نحن وكلُّ متحرق على الحقِّ والحقيقة أنَّها مؤامرة شيطانية على الإسلام وأهله.

والعجب أنَّ أتباع هذا المنهج يقومون بهذا العمل باسم الاقتداء بالسلف مع أنَّ السلف في

القرون السابقة فرضوا على أنفسهم رعايتها، فإنَّ الحكام الذين تعاقبوا على مسند الحكم في الحجاز –عدا يزيد– فرضوا على أنفسهم حفظها ورعايتها؛ غير أنَّها في هذه الأيام كأنَّها أصبحت ملكًا صرفًا لبعض المسلمين، وكأنَّها ليست آثارًا إسلامية ولا تخص مليار مسلم فضلًا عن الأجيال اللاحقة، ولو نظر المسلم في تاريخ الآثار الإسلامية قبل استيلاء بعض أتباع المنهج المتشدد عليها لوجد جميع الآثار تتمتع بأفضل عناية ورعاية من جانب الصحابة والتابعين وتابعي التابعين رضوان الله عليهم أجمعين.

وفي الوقت الذي تحرص فيه الدول المتحضِّرة على إحياء أمجادها وتراثها، وتتعهد بإنشاء كليات ومعاهد ومؤسسات ومتاحف لحفظ الآثار وصيانتها– في هذا الوقت نفسه يعمد بعض الجهلاء إلى القضاء على أنفس الآثار الإسلامية وأعزها على كل مسلم.

لقد أصبح توجه المنهج المتشدد باتجاهاته وسلوكه ومواقفه وأحكامه الباطلة على الأشياء وتبنيه فكرًا صداميًّا– أصبح هذا التوجه عائقًا حقيقيًّا لتقدم المسلمين ولتجديد خطابهم الديني وللتنمية الشاملة التي يحتاجها العالم الإسلامي عامة ومصر على صفة الخصوص، وهذا التوجه المتعصب أصبح تربة صالحة للفكر المتطرف الذي يدعو إلى تشرذم المجتمع وإلى انعزال الإنسان عن حركة الحياة، وأن يعيش وحده في خياله الذي غالبًا ما يكون مريضًا غير قادر على التفاعل مع نفسه أو مع من يحيط به من الناس.

ويتميز هذا الفكر المتشدد بعدة خصائص تؤدي إلى ما ذكرنا وترسم ذلك الموقف الذي يجب على الجميع الآن –خاصة– أن يقاوموه وأن يعملوا بكل وسيلة على إخراج أولئك من عزلتهم؛ لأنهم لم يعودوا ضارين لأنفسهم فقط؛ لكن ضررهم قد تعدَّى إلى من حولهم وإلى شباب الأمة ومستقبلها وإلى المجتمع بأسره.

هذا الفكر يريد أن يسحب مسائل الماضي في حاضرنا؛ ولذلك نراه قد حول هذه المسائل إلى قضايا وإلى حدود فاصلة بينه وبين من حوله، وهذه القضايا يتعلق أغلبها بالعادات والتقاليد والأزياء والملابس والهيئات من طريقة الأكل والشرب إلى قضاء الحاجة واستعمال العطور.

وتؤثر هذه الخصيصة التي تستجلب مسائل الماضي وتسحبها وتجرها إلى الحاضر من ناحية وتحول مجرد المسألة التي كانت في نطاق الماضي لا تعدو مسألة إلى قضية ندافع عنها وننافح من

أجلها وتكون في عقليته معيارًا للتقويم وللقبول والرد؛ فمن فعلها فهو معه ومن لم يفعلها فهو ضده، يشمئز منه وينفر ويعاديه، ويعيش في هذا الوهم فيشتد انعزاله عمن حوله.

أقول: إن ذلك كله يؤدي إلى انتقاله من هذا الدور إلى دور يرى فيه وجوب الانتحار وتفجير نفسه في الناس بالمتفجرات الحقيقية وبالقنابل ويرى أنه ليس لحياته معنى لأنه يسبح ضد التيار ويرى أنه لا بد عليه أن يزيد من نسله وأن يملأ الأرض صياحًا بأطفاله محاولا بذلك أن يسد ثغرة اختلال الكم؛ حيث إنه يشعر بأنه وحيد وبأنه قلة، وبأن الكثرة الخبيثة من حوله سوف تقضي عليه وتكتم على أنفاسه؛ فيحاول أن يفر من ذلك بزيادة النسل؛ بل ويشيع بين أتباعه وأصحابه هذا المفهوم الذي يحدث معه الانفجار السكاني والتخلف التنموي.

ومن خصائص هذا الفكر الانعزالي أنه يرى أن الحياة خطيئة، وأنه يجب علينا أن نتطهر منها وأن التطهر منها يكون بالبعد عن مفرداتها؛ سواء أكانت هذه المفردات هي الفنون أو الآداب أو كانت هذه المفردات هي المشاركة الاجتماعية أو حتى تعلم أساليب اللياقة؛ فتراه يتمتع ويتفاخر بالخروج عن الحياة لكنه لا يستطيع أن يفعل ذلك بصورة تامة.

ولذلك نراه في تناقض شديد؛ فيفعل أشياء ويمتنع عن أشياء هي من جنس واحد متبعًا في ذلك هواه؛ مما يكوِّن عنده عقلية الانطباع والهوى، وهي عقلية تخالف العقلية العلمية وتخالف المنطق المعروف الذي به قوام الاجتماع البشري، ومن هنا يكون متعبًا في تلقيه التفكير المستقيم، ومن هنا أيضًا نراه متمردًا منعزلا لا يثق في العلماء ولا يثق إلا في طائفة قليلة تجاريه في هواه، وهذا يمنعه من تلقي أي رسالة معرفية اجتماعية.

ويتميز هذا الصنف من الناس بامتلاك عقلية المؤامرة، ولذلك يرى كل ما حوله وكأنه يحيك ضده مؤامرات ويحاول أن يبيده من على الأرض؛ مما يجعله متحفزًا دائمًا بأن يكون ضدًّا ومعاندًا لمن حوله.

ويتميز أيضًا بالكبر والعجب الذي يحتقر معه كل رأي سواه؛ فإن الظني قد تحول عنده إلى قطعي، ومحل النظر تحول عنده إلى ضروري لا نقاش فيه؛ مما تختل معه قائمة الأولويات وترتيبها، وتقدم سفاسف الأمور على عظائمها والمصلحة الخاصة على العامة والموهومة على المحققة وهذا كله يؤثر سلبًا على المجتمع ككل.

ومن هذه الصفات أنهم يقفون ضد أي إصلاح في المجتمعات الإسلامية بدعوى أن كل جديد بدعة وأن كل بدعة ضلالة وأن كل ضلالة في النار، ويبتعدون دائمًا عن جوهر الموضوع إلى النظر في مجرد الشكليات، ويعملون الهوى في فهم النصوص، ويضيقون على المسلمين حياتهم بتوسيع دائرة الحرام، ويخرجون عن النظام المعهود من إجلال المشايخ إلى نظام غريب عجيب يجتهدون فيه من عند أنفسهم في الفقهيات ويقلدون في العقائد ويعظمون غير العلماء ويحطون من شأن العلماء ويتصدرون بما لا يزيد عن مائة مسألة لتفسيق الناس وتكفيرهم والدعوة إلى منابذتهم ومحاربتهم.

لقد آن الأوان وحان الوقت لأن يكون مقاومة هذا الفكر المتشدد مطلبًا قوميًّا، والطريق إلى ذلك هو العودة إلى منهاج الأزهر الذي حمل لواء أهل السنة والجماعة عبر القرون، وأهل السنة بالنسبة لباقي التيارات والمذاهب الإسلامية عدل وسط، يعترفون بكل الصحابة وليس شأنهم كشأن الشيعة الذين ينكرون الصحابة إلا عليًّا رضي الله عنه وبعضًا قليلا حوله.

فأهل السنة في المذاهب كأهل الإسلام في الأديان، والمنهج الأزهري يدرس الأشعرية وهي عقيدة أغلب المسلمين في مجال الاعتقاد، ويدرس المذهبية السنية بمذاهبها الأربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة؛ مع عدم إنكاره للاجتهاد الفردي أو الجماعي، ومع عدم إنكاره للأخذ بباقي المذاهب الثمانية المعمول بها كالإباضية والظاهرية والإمامية والزيدية، أو حتى الأخذ من وسيع الفقه الإسلامي من خارج هذه الثمانية في المذاهب المنقولة في كتب الفقه، وهي تربو على ثمانين مذهبًا، أو حتى الأخذ من الكتاب والسنة بما يلائم حاجات العصر ومصالح المصر وبما يلائم الانطلاق في هذا العالم الذي حولنا.

فالمنهج الأزهري الوسطي يتوخى تحقيق المقاصد العليا من حفظ النفس والعقل والدين وكرامة الإنسان وملكه، وهي التي تمثل النظام العام وتمثل حقوق الإنسان، وتمثل في ذات الوقت أهداف الشريعة العليا وملامح الحضارة الإسلامية والإنسانية، ويدرس في جانب الأخلاق مذاهب التصوف الذي يتعلم فيه الإنسان أن يخلي قلبه من القبيح بما فيه الكبر والعناد، وأن يحلي قلبه بالصحيح بما فيه الرجوع إلى المرجعية الصحيحة وإلى العلم النافع وإلى القيادة الرشيدة وطاعة الله

ورسوله وأولي الأمر منا[1].

❊ ❊ ❊

(1) انظر: المتشددون للأستاذ الدكتور علي جمعة ص13-17.

الخاتمة

لقد هدفت في هذا البحث إلى بيان التشدد ومشكلاته الحضارية فتحدثت أولا عن مفهوم أساسي في الموضوع وهو الثوابت والمتغيرات في الإسلام كأساس للعمل الحضاري، ثم بينت مفهوم التشدد وملامحه وآفاته؛ منطلقًا إلى مشكلة التشدد تجاه التطور الحضاري وموقفه من الثوابت والمتغيرات، ثم خصصت الفصل الأخير لنماذج من الصدام الحضاري لمنهج التشدد.

وقد خلصت في هذا البحث إلى عدة نتائج هي:

1- أن الثوابت والمتغيرات في الشرع تعبير يقصد به التفريق ومن ثم الموازنة بين مواضع الإجماع والنصوص القاطعة التي لا يجوز المنازعة فيها وبين موارد الاجتهاد التي لا يُضَيَّق فيها على المخالف لظنية مداركها ثبوتًا أو دلالة.

2- أننا يمكننا أن نقسم مجال المتغيرات إلى قسمين: الأول هو أحكام المعاملات المتعلقة بالإجراءات والكيفيات، والثاني هو بعض فروع العبادات والآداب التي جاءت مطلقة في الشرع أو تلك التي يتغير حكمها بتغير صورها.

3- أن التطور الحضاري للإسلام تبعًا لقاعدة الثوابت والمتغيرات مقيد بألا يذهب أو يطيح بأي ثابت من الثوابت الإسلامية، ولكنه يمكن أن يضيف ثوابت جديدة. أما المنطقة الأساسية للتطور الحضاري فهي منطقة المتغيرات.

4- أن منشأ التشدد يكون بتفسير النصوص تفسيرًا متشددًا يتعارض مع مقاصد الشريعة، كما يكون بإلزام النفس والآخرين بما لم يوجبه الله عليهم أو بالحكم على الآخرين.

5- أن التشدد علة لها أعراض ودلائل وعلامات وملامح، وأهم هذه الملامح هي: اعتقاد نقاء العقيدة، والقيام على الصفوة، وصرامة ممارسة الشعائر، وطقوس الماضي، والنزعة الدعوية لأفكاره.

6- أن للتشدد آفات عدة نتجت عن مظاهره وقناعاته وكان لها أثرها فيما وصل إليه أتباعه من صدام مع العمل الحضاري، ومن هذه الآفات: الغرور بالنفس، وسوء الظن بالناس، والتنفير من العمل، والجور على الحقوق والواجبات، والحرص على الزعامة، والتكفير.

7- أن التشدد لا يتفاعل مع الإجراءات والكيفيات الحديثة، وذلك تحت مقولة أن كل جديد بدعة.

8- أنه من المقرر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل كل المباحات.

9- أن عدم العلم بعمل النبي صلى الله عليه وسلم أو الصحابة لشيء ما لا يعني عدم وقوعه أو وجوده أو حصوله.

10- أن علمنا ترك النبي صلى الله عليه وسلم لبعض الأمور فهذا لا يعني أنها محرمة أو منهي عنها.

11- أن البدعة منقسمة إلى واجبة ومحرمة ومندوبة ومكروهة ومباحة، والطريق لمعرفة ذلك أن نعرض البدعة على قواعد الشريعة، فإذا دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، أو في قواعد التحريم فهي محرمة، أو الندب فمندوبة أو المكروه فمكروهة أو المباح فمباحة.

12- أن التشدد لا يعترف بفروع للعبادات والآداب جاءت مطلقة في الشرع أو يتغير حكمها بتغير صورها وبالتالي لا يعترف بالخلاف فيها، ويقتصر فيها على الرأي الواحد، مما يفقد الحضارة في هذا الصدد زخمًا ومددًا عظيمًا جراء الثراء والتنوع الفسيح في الآراء والمذاهب الفقهية.

13- أن مصادر الشرع الحنيف وسير أعلام الأمة وأئمة الدين دلت على ضرورة فقه المسلم لواقع زمانه.

14- أن الواقع يعد من أهم المتغيرات التي يجب أن تراعى عند النظر في مسألة ظنية المسائل الفرعية والتي وقف منها المنهج المتشدد موقفًا مناهضًا متحجرًا؛ فإن هذا المنهج يرى أن على المسلم أن يجمد على ما ورد من آراء في مسائل اختلف فيها واقع السابقين عن الواقع المعاصر.

15- أنه من الثوابت والقواعد المشهورة عند أئمة الفقه وعلماء الإسلام أنه لا ينكر على المختلف فيه، ولكن ينكر على المجمع عليه، وأن كل مجتهد مصيب، وأن الخروج من الخلاف مستحب.

16- أن أصحاب منهج التشدد هم أعداء الحضارة؛ فأي منجز حضاري يتصادمون معه، فهم يتصادمون مع الآخر، ويتصادمون مع العلم عمومًا، ويتصادمون مع إنسانية الإنسان، ويتصادمون مع المرأة، ويتصادمون مع الجديد، ويتصادمون مع التقاليد الاجتماعية والشرعية التي استقر عليها المجتمع ويتصادمون مع معالم الحضارة الإسلامية.

17- أن مقاومة هذا الفكر المتشدد صار مطلبًا قوميًّا، والطريق إليه هو العودة إلى منهاج الأزهر الذي حمل لواء أهل السنة والجماعة عبر القرون.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

* * *

مصادر البحث

1- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، ط. مطبعة السنة المحمدية.

2- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ط. المكتب الإسلامي - بيروت.

3- الأدلة النقلية والحسية على جريان الشمس وسكون الأرض وإمكان الصعود إلى الكواكب، ط. مؤسسة مكة للطباعة والإعلام، 1395هـ، توزيع الجامعة الإسلامية بالمدينة.

4- الاستيعاب في معرفة الأصحاب لأبي عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط. دار الجيل - بيروت، 1412م – 1992م.

5- أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام لشرعية، لمحمد بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي (المتوفى: 1430هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيرت - لبنان، الطبعة: السادسة، 1424هـ - 2003م.

6- الأم لمحمد بن إدريس الشافعي، وبهامشه مختصر المزني، ط. دار المعرفة.

7- الإنصاف فيما أثير حوله الخلاف للدكتور عمر عبد الله كامل، ط. الوابل الصيب – القاهرة، 2010م.

8- الإنصاف لعلي بن سليمان بن أحمد المرداوي، ط. دار إحياء التراث العربي.

9- أوجست كونت وفلسفة العلوم لبيار ماشيري.

10- البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم، ط. دار الكتاب الإسلامي.

11- البحر المحيط في أصول الفقه لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ط. دار الكتبي، الطبعة الأولى، 1414هـ- 1994م.

12- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري لأبي القاسم بن عساكر، ط. دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثالثة، 1404هـ.

13- التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة للدكتور محمد توفيق محمد سعيد رمضان البوطي، ط. مكتبة الفارابي بدمشق، الطبعة الثانية سنة 1417هـ/ 1996م، وهو رسالة ماجستير من كلية الإمام الأوزاعي ببيروت.

14- التلخيص لابن حجر، ط. مؤسسة قرطبة بالقاهرة.

15- الثقات لابن حبان، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، ط. دار الفكر، الطبعة الأولى 1975م.

16- الجامع الصحيح أو سنن الترمذي لمحمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، ت 297هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، ط. دار إحياء التراث العربي – بيروت.

17- جمع الجوامع للسبكي؛ بحاشية العطار على شرح الجلال المحلي عليه، ط. دار الكتب العلمية.

18- حاشية ابن عابدين = رد المحتار على الدر المختار، ط. دار الفكر – بيروت، الطبعة الثانية، 1412هـ - 1992م.

19- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن عرفة الدسوقي، ط. دار الفكر.

20- حسن التفهم والدرك لمسألة الترك لعبد الله بن الصديق الغماري، ط. مكتبة القاهرة.

21- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني، ط. السعادة – مصر، 1394هـ - 1974م.

22- دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون لعبد النبي بن عبد الرسول الأحمدنكري، ط. دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ - 2000م.

23- الرد العلمي على من أجاز ظهور المشايخ في الفضائيات لحامد بن عبد الحميد، ط. مكتبة أحمد بن حنبل – القاهرة، الطبعة الثانية، 1429هـ- 2008م.

24- الرسالة للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، ط. مكتبة الحلبي – مصر، الطبعة الأولى، 1358هـ - 1940م.

25- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، ط. دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م.

26- الزهد لأبي بكر بن أبي عاصم، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، ط. دار الريان للتراث – القاهرة، الطبعة الثانية، 1408هـ.

27- الزهد لنعيم بن حماد، ملحق بالزهد والرقائق لابن المبارك، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط. دار الكتب العلمية – بيروت.

28- الزهد والرقائق لابن المبارك، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط. دار الكتب العلمية – بيروت.

29- سنن ابن ماجه لمحمد بن يزيد أبي عبد الله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار الفكر – بيروت.

30- سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. دار الفكر.

31- سنن البيهقي الكبرى لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي (ت458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط. مكتبة دار الباز – مكة المكرمة، 1414هـ/1994م.

32- سنن الترمذي = الجامع الصحيح.

33- سنن الدارقطني لعلي بن عمر أبي الحسن الدارقطني (ت385هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، ط. دار المعرفة – بيروت، 1386هـ/1966م.

34- سنن الدارمي لعبد الله بن عبد الرحمن أبي محمد الدارمي، ت255هـ، ط. فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، ط. دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة الأولى، 1407هـ.

35- السنن الكبرى لأحمد بن شعيب أبي عبد الرحمن النسائي (ت303هـ)، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي، ط. دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ/1991م.

36- السيرة الحلبية = إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون لعلي بن إبراهيم الحلبي، ط. دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية 1427هـ.

37- السيرة لابن إسحاق، تحقيق: سهيل زكار، ط. دار الفكر – بيروت، الطبعة الأولى، 1398هـ - 1978م.

38- شرح القواعد الفقهية للزرقا، ط. دار القلم بدمشق، الطبعة السادسة 1422هـ/ 2001م.

39- شرح المحلي على المنهاج بحاشيتي قليوبي وعميرة، ط. دار الفكر – بيروت، 1415هـ - 1995م.

40- شرح النووي على مسلم، ط. دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية، 1392هـ.

41- شرح فتح القدير للكمال بن الهمام، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت (مصورة عن المطبعة الميمنية بمصر سنة 1319هـ.

42- شرح مختصر خليل لمحمد بن عبد الله الخرشي، ط. دار الفكر للطباعة – بيروت.

43- شرح معاني الآثار لأبي جعفر أحمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، ط. عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1414هـ - 1994م.

44- شعب الإيمان لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت 458، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، ط. دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ.

45- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط. مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية 1414هـ - 1993م.

46- صحيح البخاري بشرحه فتح الباري لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت 1379هـ.

47- صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار إحياء التراث العربي – بيروت.

48- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الخامسة سنة 1990م.

49- الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد بن منيع أبي عبد الله البصري الزهري، ت230هـ، ط. دار صادر–بيروت.

50- الطريق إلى التراث، د. علي جمعة، القاهرة: نهضة مصر، 2004.

51- الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي، ط. المكتبة الإسلامية.

52- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار المعرفة – بيروت، 1379هـ.

53- الفروع لمحمد بن مفلح بن محمد المقدسي، ط. عالم الكتب.

54- الفصول في الأصول لأبي بكر الجصاص، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، 1414هـ - 1994م.

55- قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط. مكتبة الكليات الأزهرية.

56- لسان العرب لابن منظور، ط. دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ.

57- المبدع في شرح المقنع لإبراهيم بن محمد بن مفلح، ط. دار الكتب العلمية – بيروت، الطبقة الأولى، 1418هـ - 1997م.

58- المتشددون، منهجهم.. ومناقشة أهم قضاياهم، لفضيلة الدكتور علي جمعة مفتي الديار المصرية، ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سلسلة قضايا إسلامية، العدد 197، رجب 1432هـ- يونيه 2011م.

59- المجتبى من السنن لأحمد بن شعيب أبي عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط. مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة الثانية، 1406 – 1986.

60- مجلة التوحيد، تعليق الشيخ عبد الرازق عفيفي على كتاب (محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين) للخضر حسين.

61- مجموع الفتاوى لتقي الدين أبي العباس ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط. مجمع الملك فهد – السعودية، 1416هـ - 1995م.

62- المحلى بالآثار لأبي محمد بن حزم، ط. دار الفكر – بيروت.

63- المستدرك على الصحيحين لمحمد بن عبد الله أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، (ت405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط. دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ/1990م.

64- مسند أبي يعلى الموصلي الحافظ أحمد بن علي بن المثنى التميمي، ت 307هـ، تحقيق: حسين سليم أسد، ط. دار المأمون للتراث – دمشق، الطبعة الثانية، 1410هـ/1989م.

65- مسند أحمد لأحمد بن حنبل أبي عبد الله الشيباني (ت241هـ)، ط. مؤسسة قرطبة – مصر.

66- مسند الشهاب القضاعي، ط. مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية، 1407هـ - 1986م.

67- مصنف ابن أبي شيبة لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، ت235هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط. مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، 1409هـ.

68- مصنف أبي بكر عبد الرزاق بن همام، ط. حبيب الرحمن الأعظمي، ط. المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ.

69- المعجم الأوسط للطبراني، تحقيق: طارق عوض الله، ط. دار الحرمين – القاهرة.

70- المعجم الكبير للطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، ط. مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة الثانية.

71- المغني لابن قدامة، ط. مكتبة القاهرة، 1388هـ - 1968م.

72- المنثور في القواعد للزركشي، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، 1405هـ - 1985م.

73- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، ط. دار الفكر.

74- الموطأ للإمام مالك، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ط. مؤسسة زايد بن سلطان – الإمارات، الطبعة الأولى، 1425هـ - 2004م.

75- نيل الأوطار للشوكاني، ط. المكتبة التوفيقية.

76- هداية الحيران في مسألة الدوران لعبد الكريم بن صالح الحميد، ص10، مطبعة السفير – الرياض.

77- وهذه مشكلاتنا للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ط. دار الفكر.

***

الفهرس

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

***

الفهرس العام

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

❊❊❊